

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

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

Tartalom

BAKÓ Boglárka: Az interetnikus kutatásokról	9
Egy program tanulságai 9 • Interetnikus kapcsolatok 9 • Lokális identitás 10 • Helyszínek és módszerek 11 • Kutatási régiók 12	
ROMÁNIA	
GAGYI József: Fehéregyháza	19
Román–magyar kapcsolatok 19 • A múltból röviden 20 • Románok és magyarok 1990 előtt 22 • Hétköznapi együttélés 25 • Románok és magyarok 1989 után 28 • Az etnikus viszonyok és a lokális identitás létrehozásának egy példája: a Petőfi-ünnep 34 • Fehéregyházi Petőfi-ünnep, 2000 38	
TÚROS Endre: Magyarok, románok, cigányok Kisbácsban	45
A falu rövid története 45 • A település etnikai térbeosztása 47 • Interetnikus kapcsolatok 50 • Politikai „együttélés” 52 • Lokális identitás Kisbácsban 55	
BIRÓ A. Zoltán–BODÓ Julianna: „Hát ezek kezdtek sokan lenni...” Magyarok és cigányok Korondon	65
Bevezetés 65 • Tipikus identitásváltás előtti helyzet 67 • A településről röviden 68 • Az együttélés történeti megközelítésben 69 • A kapcsolatok rendszere napjainkban 73	
FOSZTÓ László: Szorongás és megbélyegzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói	83
Bevezetés 84 • Közösségtanulmányok és etnikus viszonyok 84 • A település és környéke 88 • Az interetnikus viszony története 92 • Az interakciós rendszer 99 • Lokális identitás(ok) 105 • Összefoglalás 107	
POZSONY Ferenc: Magyarok, románok és cigányok a háromszéki Zabolán	109
Bevezetés 109 • A falu rövid története 109 • Spontán migráció 111 • A település demográfiai adatai 112 • A cigányság 117 • Gazdasági szféra 118 • Etnikai térszerkezet 122 • Etnikai együttélés 123 • Vegyes házasságok 126 • Találkozási alkalmak 128 • Átjárási gyakorlatok 129 • Etnikai rivalizálás 131 • Etnikai konfliktusok 132 • Hatalmi harcok 133 • Gazdasági hatalom 134 • Összegzés 135	

OLÁH Sándor: Székelyzsombor, 2000 139

Földrajzi elhelyezkedés, közlekedési viszonyok 139 • Az interetnikus kapcsolatok előtörténete 141 • 1945–1989 148 • A jelen – az interetnikus kommunikáció három szintje 149 • A lokális identitás kifejeződései – Székelyzsombori Napok, 1993. május 28–30. 156 • Összegzés 162

BAKÓ Boglárka: „... Itthon vagyunk megszokva, ... ideköt minden...”
Egy barcasági magyar közösség lokális identitástudatáról és interetnikus kapcsolatrendszeréről 165

Bevezetés 165 • A település gazdasági és társadalmi viszonyai 168 • A magyar közösség etnikai identitása 171 • Román–magyar kapcsolatok 174 • Roma–magyar kapcsolatok 177 • A magyar közösség lokális identitásának egy példája 183 • Összefoglalás 187

SZLOVÁKIA

PUSKÓ Gábor: Szlovákok, csehek, magyarok Tornalján 191

Bevezetés 191 • A magyar–szlovák együttélést (egymás mellett élést) meghatározó tényezők elméleti vizsgálata 193 • Ahogy a lakosság látja 202

DANTER Izabella: Diószeg – esettanulmány 207

Bevezető 207 • A település rövid története az etnikumok és a vizsgált témák tükrében 208 • Az interetnikus kapcsolatok és a lokális identitás összetevőinek vizsgálata 214 • Összegzés 221

ÁRENDÁS Zsuzsa: Taksony: tereptapasztalatok elemzése 223

Bevezetés 223 • A terepmunkáról 223 • Az elemzés fogalmi, elméleti háttere 225 • A falu történetéről 226 • Gazdasági élet a faluban 228 • A faluvezetés 229 • Iskola 232 • Társadalmi, civil szervezetek 237 • Gazdasági szféra, csoportosulások 242 • Lokális identitás Taksonyon 245 • A Taksony falutábla 245 • Taksony vezér szobra 247 • A Hős katona 249 • Falunap 251 • A Sárd-patak 254 • Összegzés 255

AUSZTRIA

SZOTÁK Szilvia: A burgerlandi Felsőpulya (Oberpullendorf) 259

Betekintés a település történetébe 259 • Az etnikumok arányának változása a történelem során és hatása az együttélésre 261 • Az etnikumok közötti kapcsolatrendszer 263 • Kapcsolat Magyarországgal 264 • Média 265 • Nyelv és oktatás 266 • Az etnikumok jelenléte a helyi intézményekben és eloszlása a településen 270 • Szimbolikus terek megléte Pulyán 271 • A gazdasági rendszerek felbomlása és hatása az itt élő etnikumokra 271 • A lokális identitástudatról 272 • Tudatos erősítések, rendezvények, előadások 277 • Összegzés 278

SZERBIA

HAJNAL Virág: „Mint leveleket a vihar” – Egy kétnyelvű vajdasági falu 283

A kulturális antropológiáról 283 • Megközelítés és módszer 284 • A feketicsiek mint beszélőközösség 289 • Kutatásom helyszíne a feketicsiek

„meséinek” tükrében 294 • Feketicsiek és kunhegyesiek 304 • A falu társadalma a feketicsi magyarok sztereotípiáinak tükrében 309 • „Feketicsi magyarok, feketicsi szerbek” – A lokális identitás egy esete 314 • Összegzés 316

UKRAJNA

BEREGSZÁSZI Anikó: A kárpátaljai Bányó település 321

Bányó település földrajzi fekvése 321 • A település rövid története 321 • A település népességének alakulása és változása 322 • A település adminisztratív felépítése 323 • A település térszerkezete. A valóságos és szimbolikus tér 323 • A település gazdasági élete 325 • A település intézményrendszere és hitélete 326 • Az etnikumok közötti kapcsolatok 328 • Nyelvismeret, nyelvhasználat és nyelvválasztás 329 • Identitás, attitűdök, sztereotípiák 330

CSERNICKSKÓ István: Csap 333

A település földrajzi fekvése, rövid története 333 • A nemzetiségi arányok változása 334 • Az együttélés időtartama 336 • Az etnikumok „térszerkezete” 337 • A szimbolikus tér szerkezete 337 • Az egyes etnikumok közötti informális kapcsolatok 338 • Az egyes etnikumok közötti kapcsolat jellege: hierarchia vagy egyensúly 339 • Nyelvismeret; mindennapi nyelvválasztás 340 • Identitás, attitűdök, sztereotípiák 343 • Intézmények, szervezetek 346

KARMACSI Zoltán: Tiszaújlak lakosságának identitásmutatói 347

Bevezetés 347 • A kutatásról 349 • Tiszaújlak 350 • A település etnikai viszonyai 354 • A tiszaújlaki lakosok nyelvhasználat és nyelvválasztási szokásai 360 • Identitástudat, attitűd 367 • Összefoglalás 372

FÜGGELÉK

Bibliográfia 377

A kötet szerzői 384

BAKÓ BOGLÁRKA

Az interetnikus kutatásokról

Egy program tanulságai

Az MTA Etnikai–nemzeti Kisebbségkutató Intézet együttműködve a csíkszeredai Kommunikációs Antropológia Munkacsoporttal, a kárpátaljai Limes és a szlovákiai Forum kutatócsoporttal 2000 márciusában indította el a *Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok elemzése Kárpát-medencei magyar településeken* című stratégiai programot. A kutatás célja az volt, hogy megvizsgálja a Kárpát-medence tizenöt választott településének interetnikus kapcsolatrendszerét, illetve a falvak magyar közösségeinek lokális identitástudatát.

A program két nagy témakört foglalt magába. Mivel mindkettő kutatási rendszere szétágazó, fogalomtára pedig különbözött egymástól, ezért lett elkerülhetetlen, hogy súlypontoszuk őket. Nagyobb hangsúlyt kapott az interetnikus kapcsolatrendszer kutatása, míg a lokális identitások feltárása csak meghatározott jellegzetességekre figyelve kezdődött meg.

A kötetben közölt – terepmunkákat összegző – tanulmányok is ezt a kettősséget tükrözik. A dolgozatok nagyobb része az interetnikus kapcsolatrendszer mély és alapos elemzését tartalmazza, míg a rövidebb esettanulmány a lokális identitások egy jellemző részletét („esetét”) ragadja meg. A továbbiakban először az interetnikus viszonyokat és a lokális identitást kutató program elméleti háttérét vázolom fel, majd bővebben szólok a kötetben szereplő tanulmányok tartalmi háttéréről is.

Interetnikus kapcsolatok

Több etnikum folyamatos egymás mellett élése során kölcsönös szabályok által felállított együttélési kapcsolatrendszert alakít ki. Ennek a rendszernek a „szabályai” mindegyik etnikum által meghatározottak és befolyásoltak lehetnek. Az együttélési kapcsolatrendszer működését több dolog is meghatározhatja: pl. a másik etnikumról való gondolkodási rendszer, az együttélés hagyományai, a területi és kulturális vezető szerepek „birtoklása”, a politika, a gazdaság, a média stb.

Az interetnikus viszonyokat a kutatók két szempontból vizsgálták: egyrészt az „együttélés időtartama”, másrészt az „együttélés viszonyai” alapján. Az első szempontrendszer annak kutatására irányult, hogy újabb keletű vagy többgenerációs együttélés van-e az adott településen. Mindkét esetben feltárták az együtt élő etnikumok arányának változását és ennek hatását a közösségek mindennapi életére. Mélyinterjúk és strukturált interjúk segítségével felmérték az etnikumok közötti informális kapcsolatrendszert, a komasági, a baráti, valamint a politikai, a kulturális, illetve a gazdasági kapcsolatokat, és az ezekben bekövetkező újabb változásokat, változtatásokat.

Másrészt az interetnikus kapcsolatrendszert a kutatók megvizsgálták az „együttélés viszonyai” alapján is. Ebben az esetben feltárták a nemzetiségi egymás mellett élés hierarchikus vagy egyensúlyi rendszerét, a viszonyok változását, a változás okait és esetleges következményeit. A települések belső vezetésének esetleges átalakulását, vagy a kulturális vezető szerepek egyensúlyának megbomlását is e változások tükrében kutatták. Ennek fényében vizsgálták az etnikai feszültség forrásait és okait is.

Az interetnikus kapcsolatrendszer kutatásának egyik sarkalatos pontja volt az etnikumok „másikról” való gondolkodási rendszerének feltárása, toposzainak, közhelyeinek és jellemző történeteinek megismerése. Az együttélési kapcsolatrendszer megismerésének szempontjából fontos szerepe van a sztereotípiáknak. A terepen végzett kutatómunkák is bebizonyították, hogy bármely etnikum sztereotípiái jelentősen utalnak az adott közösség etnikai identitására. A sztereotípiák – ahogy Fredrik Barth is megfogalmazza munkájában – „kulturális címkék”, melyek jelentősen megkönnyíthetik a csoportok elkülönítését, kapcsolatait és érintkezését.

A helyi közösségek lokális-regionális identitástudatának vizsgálatához a települések interetnikus kapcsolatrendszerének feltérképezése adta meg az alapot. Ebből kiindulva vizsgálták meg a kutatók egy, az adott közösség lokális identitására jellemző elemet vagy elemcsoportot, illetve elemezték a helyi identitás főbb jellegzetességeit.

Lokális identitás

A lokális és a regionális identitás kutatási modellje kiemelten az etnikai identitás épülésének-működésének, történeti és lokális kötődésének megragadására és mikrorégiókon belüli összehasonlítására irányult. A vizsgálat fő irányvonala Fredrik Barth elméletén alapult, miszerint, az identitás nem eleve „adott” dolog, hanem – többek közt – más etnikumokkal való interakció folyamataiban építődik, alakul. Így az etnikai identitás annak tudatosítása a közösség tagjaiban, hogy a saját etnikumuk és a velük együtt élő többi közösség között határ húzódik. A közösség etnikai identitása konfliktushelyzetekben

reprezentálódik a legélesebben, azaz olyan esetekben, mikor veszélyben érzik a közösségi normákat, illetve összeütközésbe kerülnek más etnikumokkal. Mindemellett az identitás vizsgálata egy kultúrával való azonosulás kérdését is felvetette.

Egy közösség lokális identitása viszonyrendszert fejez ki annak szűkebb területi köreihez, utcájához, településéhez, mikro-, illetve makrorégiójához. A kutatók a lokális identitás kifejeződését megvizsgálták helyi ünnepek rendezésében (ld. falunapok), emlékhelyek (pl. táblák, szobrok) avatásában, esetleg „eredetmitoszok” újra felelevenítésében (pl. nyomtatott formában való megjelenés, előadások) stb.

A kutatási programban fontos vizsgálati pont volt a mikrorégiók településeinek „etnikai-területi” megoszlása, azaz a szimbolikus terek megléte (emlékhelyek, emléktáblák, szobrok, „szent helyek”, történelmi hagyományokat alátámasztó romok stb.) és ezek szerepe. A szimbolikus terek vizsgálata már nemcsak a lokalitás szintjén vált fontossá, hanem a mikrorégiók kutatásának és a közösség tudatos öndefiníciós törekvéseinek összehasonlító elemzéséhez is támpontokat nyújtott.

A tanulmányokban olyan eset-mélyelemzések készültek, melyek a lokális identitás egy elemének vagy elemcsoportjának kifejtésére irányultak. Ezek az elemzések magukba foglalták a lokális identitástudat esetleges változásának okait. Irányulhattak a lokális identitás „megjelenítésének” jellemző eseteire (pl. tudatos erősítés, azaz erre irányuló rendezvények, előadások stb.), vagy elemezhették a külvilág segítő vagy hátráltató szerepét, illetve befolyását. Ezenkívül kapcsolódhattak egy konkrét történethez, illetve annak interjúkkal alátámasztott mélyelemzését is adhatták. A tanulmányok rámutattak arra is, hogy a közösségek lokális és regionális identitástudatának változása összefügg a politikai, a gazdasági és a kulturális rendszerekben bekövetkező változásokkal, az anyanemzet (ld. turizmus, testvértelepülések, karitatív szervezetek) és a média hatásával, illetve a mindennapi nyelvhasználat megváltozásával is.

Helyszínek és módszerek

A kutatási program mikrorégiók olyan összehasonlító vizsgálatát indította el, mely feltárta 15 Kárpát-medencei, magyar hagyományokon alapuló település interetnikus kapcsolatrendszerét és lokális identitástudatát. A mindent átfogó, általánosító régióelemzés nem volt célja kutató programunknak, erre a kiválasztott falvak nem is adtak lehetőséget. Ennek oka, hogy a települések „véletlenszerűen” kerültek be a programba, melyet inkább az adott terepen kutató személye határozott meg, mint a település földrajzi elhelyezkedése. Azaz a kutatási programba olyan településeket választottunk, melyek a kutatók által már korábban vizsgált területek voltak, azaz a kutatók pontos hely-

ismerettel rendelkeztek, és részben már beépültek a közösségekbe. Ez segítségükre volt abban, hogy az előzetes terepfelmérések többhetes munkáját már nem kellett elvégezniük, s így a másfél-két hónapos terepmunka során az adott témakörökre koncentráltan végezhatték szerzőink munkájukat.

A *Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok elemzése Kárpát-medencei magyar településeken* című stratégiai kutatási program túlmutat országhatárokon és szakmákon. Az országhatárokon átívelő program nagy előnye, hogy a különböző régiókban, különböző gazdasági, politikai és kulturális viszonyok között élő emberek életmódját, gondolkodási-világnézeti rendszerét megismerve olyan összehasonlító elemzést tud felmutatni, mely elősegíti az interregionális együttműködést minden téren. A szakmai határátlépést pedig megelőlegezte, hogy a kutatócsoportba szociológusok, néprajzosok, nyelvészek és kulturális antropológusok egyaránt beletartoztak. A szakmai nézőpontok sokszínűsége mellett szükség volt egy aránylag behatárolt – de meg nem kötött – módszertanra, mely főleg a kutatás témaköreit vázolta fel, illetve eszköztárának lehetőségeit adta meg.

A különböző tudományterületről érkezett kutatók anyaggyűjtési és feldolgozási módszerei eltértek egymástól. Mindemellett – a megadott kutatási témaköröknek köszönhetően – feldolgozott anyaguk vizsgálati elemei összehasonlíthatóak lettek, hiszen a kutatók különböző módszerekkel azonos kutatási csomópontokat közelítettek meg. Így olyan megfogható eredményeket mutathat be a program, mely nemcsak az adott település helyi szintjén válik fontossá, hanem a (mikro-) régiók interetnikus kapcsolatainak és a közösségek tudatos öndefiníciós törekvéseinek összehasonlító elemzése szempontjából is. Tehát a szakmai sokszínűség a „megláthatóság” lehetőségeit is kitérítette, olyan határokat nyitott meg, mely nemcsak a kutatott közösségek másságának változó szempontú elemzését adta meg, hanem a különböző kutatási módszerek megismerését is elősegítette szakmai berkeken belül.

Kutatási régiók

A kutatási program öt régióra terjedt ki: Erdélyre (Románia), Felvidékre (Szlovákia), Kárpátaljára (Ukrajna), Vajdaságra (Szerbia) és Burgenlandra (Ausztria).

A kutatások eredményeit bemutató tanulmányok különböző területekre összpontosítva elemezték a települések interetnikus kapcsolatrendszerét, illetve fejtették ki a lokális identitás jellegzetességeit egy-egy elemcsoportra koncentrálni. Az erdélyi régió volt a legnagyobb vizsgált terület, itt hét településen végezték kutatásaikat a szakemberek. A települések és a kutatók a következők voltak:

Korond (Corund) (Hargita megye) – Biró A. Zoltán és Bodó Júlianna

Fehéregyháza (Albești) (Maros megye) – Gagy József
Kisbács (Baciu) (Kolozs megye) – Túros Endre
Zabola (Zăbala) (Kovászna megye) – Pozsony Ferenc
Székelyszáldobos (Doboșeni) (Kovászna megye) – Fosztó László
Székelyzsombor (Jimbor) (Brassó megye) – Oláh Sándor
Apáca (Apața) (Brassó megye) – Bakó Boglárka

Az erdélyi régióban az interetnikus kutatások általában a magyar-román-roma együttélési viszonyokra irányultak. Mivel olyan települések kerültek be a programba, melyek népességarányára jellemző volt a legalább egyharmados magyar népesség (Hargita, Kovászna és Kolozs megyei területeken ez a arány magasabb is lehetett), ezek a falvak a magyar közösség bürokratikus és gazdasági vezetésével működtek. Mindez olyan hierarchikus közösségi rendszereket mutatott, melyeknek az élén a magyar etnikum, majd a román etnikum és végül a roma etnikum állott.

Az erdélyi területen kutatott településekre pontosan elhatárolható etnikai térszerkezet volt jellemző. Így a településeken a különböző nemzetiségek külön utcákban, térrészekben laktak (pl. Zabola, Székelyzsombor, Apáca, Korond stb.). Jellemző volt a magyar közösségek szimbolikus térfoglalása is, mely főleg emléktáblák, emlékhelyek avatásával (pl. Székelyzsombor), nemzeti jellegzetességeket felvonultató ünnepek megtartásával (pl. Apáca, Fehéregyháza, Székelyszáldobos) vagy etnikai alapú szellemi termékek megjelentetésével, például magyar szempontú faluismertetések közzétételével (pl. Kisbács) realizálódott.

Az együttélési viszonyokat a kutatók olyan történeti kontextusba helyezték, mely nagyban meghatározta a mai interetnikus viszonyokat. Az együttélési viszonyokra – főleg a román és magyar közösségek együttélésére – jellemző volt a konfliktuskerülő magatartás. Ennek alapja olyan hierarchián alapuló közösségi magatartás, melyet a nemzetiségek szimbolikus elhatárolódása (pl. Korond, Fehéregyháza) határozott meg. Erre utal a vegyes házasságok kevés száma, illetve azok etnikai közösségeken belüli presztízscsökkenő szerepe.

A magyar-roma, illetve román-roma együttélési viszonyokra – amint arra a tanulmányok rámutattak – a konfliktusok voltak jellemzőek. Ennek okai olyan gazdasági és kulturális különbségekben keresendők, melyeket az együtt élő etnikumok nehezen tudtak kezelni, illetve az ebből adódó problémákra megoldásokat keresni (pl. Apáca, Korond, Székelyszáldobos, Székelyzsombor). A roma-magyar együttélési viszonyokat jellemezte az etnikai határok átjárhatatlansága, melyre utalt a vegyes házasságok szinte elenyésző száma is.

Az erdélyi kutatott települések nyelvhasználatára jellemző volt az előzőkeny nyelvváltás (pl. köszönési szokások), illetve az anyanyelv használatának dominanciája. Főleg a magyar többségű településeken a mindennapi „közlekedő nyelv”, illetve a hivatalok „nem hivatalos” nyelve a magyar volt, de adott esetben problémák nélkül váltottak át a román nyelvre.

A kutatott településeken élő magyar etnikumok erős lokális és regionális identitástudattal rendelkeznek. Ezen példák elemzéseit olvashatjuk a lokális identitásbeli jellegzetességeket bemutató résztanulmányokban. Több elemcsoport köré is sorolhatók ezek a munkák: pl. a már említett emlékhely-/táblaavatások (Fehéregyháza, Székelyzsombor), etnikai jellegzetességeket felvonultató rítusok (Apáca, Székelyzsombor, Fehéregyháza, Székelyszáldobos), illetve etnikai történelmet bemutató faluleírások, előadások (Kisbács, Székelyzsombor).

A kutatási programba három felvidéki település tartozott bele. Ezek és az ott munkát végző kutatók a következők voltak:

Diószeg (Sládkovičovo) (Csallóköz) – Danter Izabella

Tornalja (Tornal'a) (Nagyőröcei járás) – Puskó Gábor

Taksony – Árendás Zsuzsanna

A felvidéki települések kutatói nagy hangsúlyt helyeztek az etnikai együttélés történeti háttérének felvázolására, melyet elemzésükben összekötöttek a mai etnikai viszonyok bemutatásával. Az interetnikus kapcsolatrendszer feldolgozását Diószeg és Tornalja esetében a régió történelmi folyamataira helyezték. Jellegzetességeit az iskolarendszer alakulásával, a magyar etnikum iskoláztatási lehetőségeivel mutatták be (pl. Diószeg), illetve az 1989 utáni politikai történésekkel magyarázták (pl. Tornalja).

Az interetnikus kapcsolatokban adódó konfliktusainak okait, illetve a konfliktusok megoldására keresett lehetőségeket kérdőíves felmérések eredményeiből elemezték a tanulmányok írói. Ugyanezen kérdőíves felmérés elemzésével mutattak rá a szerzők a helyi közösség lokális identitásának összetevőire és nyelvhasználati sajátosságaira (pl. Diószeg). A kutatott települések együttélési viszonyainak alakulását, a magyar-szlovák vegyes házasságok számának és eseteinek elemzését, a helyi „közös véleményalkotás” kialakulását is e kérdőíves felmérések tanulságai alapján fejtették ki.

A lokális identitás sajátosságait, a szimbolikus térfoglalást, az etnikai határok erőteljes meghúzását elemző résztanulmány (pl. Taksony) kiválóan mutatta be egy etnikai csoport „határjellegzetességeit” és öndefiníciós törekvéseit.

A *felvidéki* települések együttélési lehetőségeit – amint a tanulmányokból látható – jelentősen befolyásolta az ország adott politikai helyzete. Ez hatással volt a települések nyelv- és névhasználatára, iskoláztatási lehetőségeire, bürokratikus helyzetére. Mindez pedig nagy mértékben gerjesztett konfliktusokat mikroregionális szinten is az együttélési viszonyokban. A kutatott településeken nem volt zavartalan a kommunikáció az együtt élő etnikai közösségek között, kölcsönösen nem keresték az együttműködést, ami az etnikai határok megmerevedéséhez vezetett.

A *burgenlandi* és a *vajdasági* régióból csupán egy-egy település került be a kutatási programba. Így a burgenlandi Felsőpulyán (Oberpullendorf) (Közép-Burgenland) Szoták Szilvia végzett kutatómunkát. A vajdasági Feketics-

ról (Feketić) (Bácska) pedig Hajnal Virág összegezte terepmunkájának eredményeit tanulmányában.

A burgenlandi mikrorégió esetében a település történetének bemutatása után a szerző elemezte az együtt élő magyar–horvát és osztrák közösségek interetnikus viszonyait. Bemutatta az erőteljes etnikai asszimiláció különböző fokozatain levő magyar közösséget, a vegyes házasságok és nyelvi beolvadás/nyelvvesztés eseteit. Részletesen elemezte a burgenlandi magyar közösség nyelvi továbbörökítésére tett kísérleteket, a magyarországi kulturális és gazdasági kapcsolatok hatásait, illetve a makroszinten levő államilag meghatározott nyelvtörvények és jogok lehetőségeit.

A szerző felvázolta a magyar közösség egyre csökkenő szimbolikus tereinek meglétét és használatát, valamint bemutatta az idős generációnak és a magyar közösség nem asszimilált értelmiségének törekvéseit lokális/nemzeti identitásuk tovább örökítésére, illetve újrateremtésére. A tanulmány szerint mindez ma már jobbra csak kulturális szinten működött, mely biztosította a településen élő etnikumok közötti harmonikus, konfliktusmentes viszonyt.

A vajdasági mikrorégió kutatója elemzési alapjának a nyelvi-antropológiai megközelítést választotta. A feketicsi közösséget mint beszélő közösséget vizsgálta és mutatta be, ebbe a rendszerbe helyezve a helyi magyar közösség interetnikus viszonyainak és lokális identitásának elemzését is. Az etnikai történelem bemutatása adta meg az alapot a helyi interetnikus viszonyok elemzéséhez, melyet a tanulmányban idézett interjúrészleteken keresztül értelmezett a szerző. A településen élő három közösség: a szerb, a magyar és a montenegrói együttélési viszonyait sztereotípiáinak tükrében elemezte a kutató. A tanulmány szerint a sztereotípiák és az előítéletek jelezték az együtt élő nemzetiségek etnikai belső és külső határait. Ezek elemzésével bontakozott ki a feketicsi közösség interetnikus viszonyrendszere. A szerző részletesen bemutatta a magyarországi testvértelepülési kapcsolatok hatását is a helyi közösségek külső és belső viszonyrendszerére.

A feketicsi magyar közösség lokális identitását elemző részdolgozat tanulmányozta a „feketicsiség” etnikai határokon átívelő közösségteremtő erejét és az így kialakult „közös etnikai terek” hatását az interetnikus viszonyokra és az etnikumok belső kapcsolatrendszerére.

A kárpátaljai régió belüli három településen végeztek vizsgálatokat a program kutatói:

Bátyú (Batyovo) (Beregszászi járás) – Beregszászi Anikó

Csap (Csop) (Ungvári járás) – Csernicskó István

Tiszaújlak (Vilok) (Nagyszőlősi járás) – Karmacs Zoltán

A kárpátaljai településeken végzett kutatások négy etnikum együttélési viszonyait elemezték: a magyarokét, az oroszokét, az ukránokét és a romákét. A szerzők tanulmányukban bemutatták a szimbolikus magyar terek meglétét és használatát. Mindemellett – a tanulmányok tükrében – a vizsgált települé-

seken ma már nehéz lett volna éles etnikai határokat húzni. A területekre inkább a vegyes lakottság volt jellemző, bár még voltak olyan területi részek, ahol valamelyik etnikum túlsúlyban van (pl. Csap, Battyú).

Az interetnikus viszonyok alakulását a nemzetiségi arányok változásának tükrében követték a kutatók, külön figyelmet fordítva az országhatárok változására és ennek hatására a népességalakulásban. A kárpátaljai mikrorégió településeire – a megfigyelések alapján – nem volt jellemző a gazdasági és bürokratikus magyar vezetés. A településeken élő etnikumok közötti kapcsolatot a hierarchikus felépítés jellemezte, melynek élén az orosz, esetenként az ukrán közösség tagjai álltak, alattuk pedig a szakmai szempontból „alulképzett” magyarok.

Az etnikai elkülönülés főleg a nyelvhasználat terén, illetve az informális belső kapcsolatrendszer határainak kialakulásában aktivizálódott. A nyelvhasználat, illetve a sztereotípiák meglétének vizsgálatát kérdőíves felmérés segítségével elemezték munkájukban a szerzők. A kérdőíves felmérés tanulságait ábrákkal és táblázatokkal szemléltették, melyekből kitűnt a magyar közösség anyanyelvközpontú belső nyelvhasználata, mely gyakran járt együtt az ország nyelvének, illetve az orosz nyelvnek az elégtelen ismeretével. A helyi magyar, ukrán és orosz közösségek sztereotípiarendszere erős és minden etnikumra kiterjedő volt. Az is megfigyelhető, hogy a saját etnikumukat pozitívan, míg a velük együtt élő nemzetiségeket negatívan ítélik meg.

A magyar etnikum lokális kötődését szintén kérdőíves felméréssel végezték el a kutatók. Az eredmények erős lokális kötődést (saját településükhöz) vázolnak, kevésbé erős regionális kötődést (Kárpátaljához), és gyenge anyaországi (Magyarország) kötődést. Egyértelmű volt az elutasítása a már felbomlott Szovjetuniónak, mindemellett Ukrajnát sem érezték „hazájuknak” a megkérdezettek. Azaz a vizsgált területek magyar lakossága erős lokális identitással rendelkezett, mely – hasonlóan a vajdasági régió kutatott településéhez – az adott településen élő etnikumok között nemzetiségek feletti helyi közösséget (így csapiak, bátyuiak és tiszaujlakiak) alakított ki.

A *Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok elemzése Kárpát-medencei magyar településeken* című stratégiai program nem törekedett általános érvényű következtetések levonására, erre nem adott lehetőséget sem a kutatás kiterjedtsége, sem a kutatott települések száma. Olyan elemzést ad, mely arra mutat rá, hogy globális világunk lokális világokból áll. A lépték lekicsinyítése lehetővé tette, hogy valós élethelyzeteken, kézzelfogható szereplőkön és valódi konfliktusokon keresztül mutathassunk be olyan nagy léptékű társadalmi folyamatokat, melyek egy távoli perspektívából globálisnak tűnhetnek, ám csak lokalitásukban ragadhatók meg valójában. Azaz a velük együtt élő többi etnikumról való gondolkodási rendszerről van szó.

GAGYI JÓZSEF

Fehéregyháza

Román–magyar kapcsolatok

A tanulmányozásra kiválasztott település, Fehéregyháza az Erdélyi-medence középső részén, a Nagy-Küküllő mellett, Segesvár közvetlen szomszédságában fekszik. 1992-ben lakosságának 70 százaléka román, 24 százaléka magyar. Kisebbségben cigány, valamint néhány szász etnikumú lakosa¹ is van a településnek.

Tanulmányomban azt vizsgálom, hogy a közelmúltban, de főleg 1989 után, milyen jellegű interetnikus kapcsolatok léteznek a település két, nagyobb számú etnikuma: a románok és a magyarok között. Ugyanakkor kiválasztottam egy olyan, évente ismétlődő eseményt, amely a lokális identitás konstruálása szempontjából kulcsfontosságú: az 1849. július 31-i segesvári csatában elesettekre, az itt eltűnt Petőfi Sándorra való megemlékezést (helyi nevén: Petőfi-ünnep). Bemutatom – az előtörténet vázolója után – a 2000. július 30-i ünnepséget, és ehhez kapcsolódva elemzem az évente megismétlődő ünnepségeknek a kilencvenes években a lokális identitást építő szerepét.

A településen gyerekkorom óta ismerős vagyok, közeli rokonaim élnek itt. A kilencvenes években a velük való találkozások, beszélgetések alkalmat nyújtottak arra, hogy követhessem a településen zajló változásokat. 1990. március 15-én, az első szabad ünnepen is Fehéregyházán voltam, és azután is minél többször igyekeztem részt venni a Petőfi-ünnepeken. 1999 őszén, valamint 2000 tavaszán és nyarán elmélyültebb terepmunkát végeztem a településen. Sorra megkerestem a magyar és a román közösségek politikai, kulturális, vallási vezetőit, beszélgetéseket készítettem velük. Közeli figyeltem a 2000. július 30-i Petőfi-ünnep előkészítését, lezajlását.²

1 Az 1992-es népszámlálás adatai: Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája*. I. Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között. Csíkszereda, 1998.

2 Az információk elsődleges forrásai, a hallottak kiegészítői és értelmezői közeli rokonaim, valamint a magyar közösség „krónikása”, jelenleg a helyi tanácsban RMDSZ-tanácsos, Máthé Attila voltak, ezért elsősorban nekik tartozom köszönettel.

A múlttól röviden

Az évszázadok során többször is „etnikai átrendeződés” történt Fehéregyházán. A település nevét először 1231-ben latinul, majd 1297-ben magyarul említik. Valószínű, hogy székelyek telepedtek meg itt az Udvarhelyszékre való továbbvonulásuk előtt. Majd szász és vallon telepések lakják a templommal rendelkező, szászul Veysskirchnek, Weisskirichnek, majd később Weisskirchnek nevezett helységet. 1553-ban kerül a falu a Haller grófok birtokába. A 16. század végén, 17. század elején a falu elnéptelenedik, az utolsó szászok Segesvárra költöznek. Ugyanezen század folyamán kezdődik a román jobbágyok betelepítése. Főleg a grófi udvari munkákra magyarok is érkeztek, de kevesen. Egy 1881-ben végrehajtott népszámlálás szerint az 1396 lakos közül 875 fő román, 193 fő magyar (12 német és 254 egyéb, valószínűleg cigány mellett).

Fehéregyháza helyi társadalmának 20. századi történetét az első világháború előtti húsz év eseményei döntően befolyásolták. A csődbe jutott Haller grófok birtokának felét a szász érdekeltségű Siebenbürger Vereinbank, felét pedig a magyar állam vásárolja meg. A bank előbb negyven Zsombolya melletti sváb, majd azok gyors távozása után huszonnyolc környékbeli szász családot telepít a faluba. A magyar állam meghívására 33 magyar református család érkezik: öt Esztergom megyéből, a többiek a Székelyföld falvaiból. Ezzel átalakul az etnikai szerkezet, kiegyensúlyozottan multietnikussá válik a település, kialakulnak az 1990-ig (a szászok távozásáig) tartó korszak etnikus keretei. Az 1910-es népszámlálás adatai szerint 2049 a falu lakóinak száma, ebből 1194 román, 444 magyar, 188 szász, 223 cigány.

A 20. század évtizedeiben a település az etnikumok előbb térben is elkülönülő, majd keveredő életszíntere lesz. Kezdetben, a század első évtizedében a település négy, egymástól jól elkülönülő részre oszlik. A falu felső, keleti, Héjjasfalva felőli részén egy tömbben szászok élnek, a főút mellett románok laknak, az alsó, a nyugati, Segesvár felőli részén, a Küküllő felé található a cigányok telepe, amelyet ma is Tiganie-nak neveznek. Déli irányban, a vasúton túl, a falu addigi terén kívül, a Telepen laknak a magyar telepések. A falu központjában az 1440-ben épült és a 19. század elején felújított református templom, illetve a községháza körüli terület vegyes lakosú: itt magyarok, szászok, románok élnek egymás mellett.

A nagypolitikai változások helyi hatásai többször is átalakították az etnikumok közötti viszonyrendszert. 1919 és 1940 között meghatározó szerepet játszott, hogy Trianon után minden magyar állami tulajdon – így a kastély és azok a földek, amelyeket nem osztottak fel a telepések között – a román állam kezébe került. Már az 1921-es földreform előtt megkezdődött ezeknek a földeknek az elosztása a helybeli románok között. A földreform igazi csapást mért a magyar telepésekre. Ugyanis 1918-ig sikerült mindegyik telepésnek

kifizetnie a birtoka utáni tartozásokat, de nem sikerült a háborús viszonyok miatt a telekkönyvi hivatalban rendezni az új birtokstátuszt. Ezért, mint állami vagyont, a telepések birtokainak nagy részét (az öt holdon felüli területet) a román állam elvette és kiosztotta. A telepéseknek ezeket a földeket új, román tulajdonosoknak kellett átengedniük. Évtizedes pereskedés indult, több perújrafelvétellel, és csak az 1950-es évek elején sikerült a földeket visszakapniuk.

A románok a telepés szászokhoz és magyarokhoz képest az 1921-es földosztás előtt a falu szegény rétegének nagyobb részét alkották. Rá voltak kényyszerülve, hogy napszámba járjanak, illetve, hogy a magyaroktól vagy szászoktól földet béreljenek. 1921-től azonban jelentősen megváltozott a helyzet. A nagyobb birtok, a közeli Segesvár piaca, az őket pártoló adminisztráció jobb gazdasági- és életfeltételeket teremtett a románok számára. 1940. augusztus 30-án Bécsben úgy döntöttek, hogy Fehéregyházától mintegy nyolc kilométerre északkeletre húzzák meg az új román–magyar határt. Ezért 1940 szeptemberében választás elé került a falu magyarsága: mennek-e vagy maradnak. Az idősebbek – a telepések még élő, első generációja – maradtak. Mentek, majd szöktek viszont a fiatal férfiak, akik megkapták a katonai behívójukat a román hadseregbe. Elment a felekezeti iskola igazgató-tanítója és egy tanítónője. Máthé Attila statisztikája szerint az első két évben a református egyházközség 68 tagja (több mint 10 százaléka) költözött a „közeli” Magyarországra. Erre az időszakra alapvetően jellemző a magyar fél kiszorulása a nyilvános térből. Nem tartanak Petőfi-ünnepségeket; felbomlik a fűvőszekerek, a magyarok közösségi élete a templom falán belülré szorul vissza.

Az 1945 és 1990 közötti időszak új változásokat hozott. 1957-ben megalkul a termelőség-övezet. Megkezdődik Segesvár modern iparának kiépítése. Az 1957–1961 között, közvetlenül Fehéregyháza szomszédságában épült Üveg- és Fajanszgyárba sok fehéregyházi jelentkezik, és az új generáció már szakiskolákat végzettként a gyári munkás életformát választja és éli. 1948-ban államosítják a magyar felekezeti iskolát. Azóta az ötödik osztályosoknak, ha magyarul akarnak tanulni, Segesvárra kell bejárniuk.

A falu központi részein utcákat nyitnak – az 1954–55-ben épült új vasútállomás felé, a Sárpaták partján, a Múzeum utcában, valamint a Telepen túl; a Sárpaták falu felé vezető út mellett építkeznek. 1963–64 között a vasúttal párhuzamosan, a falu és a Telep közé épül az új műút, az E 13-as Marosvásárhely és Brassó közötti főút helyi szakasza. A szomszéd, kisebb településekről ugyanakkor elindul a beköltözési hullám. Például Sárpatákról jelentős számú magyar költözik ide. Az 1977-es népszámlálás adatai szerint a három kisebbségben levő etnikum ekkor érte el a legnagyobb létszámot: 812 a magyarok, 351 a németek, 486 a cigányok száma. Fehéregyháza ebben az időszakban prosperál: segesvári vállalatok építkeznek a határában, munkahelyet, kereseti lehetőséget teremtenek; városi autóbuszjárat közlekedik; nagyméretű lakás-

építkezés, vagy a meglevő lakások modernizálása, fürdőszobával való ellátása folyik. Bevezetik a földgázt, kiépül a vízvezetékrendszer. Ugrásszerűen megnő a személygépkocsi-állomány. Fehéregyháza urbanizált településsé válik.

1969-től a fehéregyházi katolikusoknak újra van központjuk. A 15. század elején ferences rendház épült a Sárpatak vizének bal partján levő Monostordombon, de 1690 körül eltávoztak innen a szerzetesek. A Sárpatak faluból leköltöző katolikusokkal együtt költözik papjuk is, és imaházzá alakítanak egy épületet, majd haranglábat építenek, és 1979-ben harangot szentelnek a Monostordombon.

Az ortodox románok, fiatal papjuk vezetésével, 1982 és 1985 között építkeznek. A falu nyugati részén impozáns templomot emelnek az 1811-ben épült kis templom helyére. Messze ellátszó tetejét mázas cseréppel fedik, a cserepek két évszázad formálnak, a falu (mint román etnikumúak lakta település) feltételezett alapításának (1265), valamint a templom építésének (1985) évszámait.

Románok és magyarok 1990 előtt

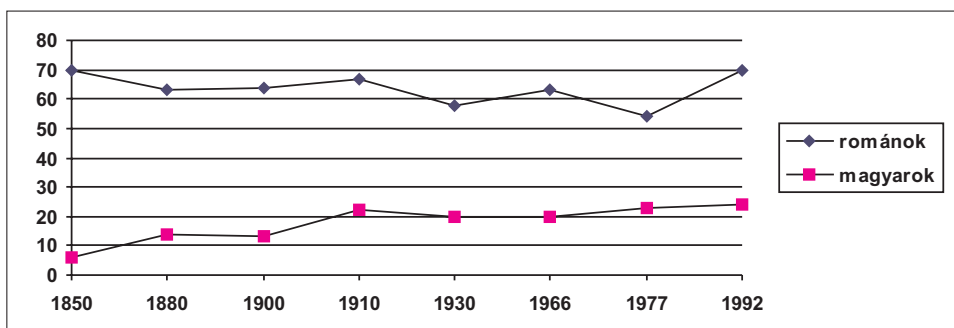
A magyar közösség egyik vezetője (nyugdíjas tanító, a Petőfi Művelődési Egyesület elnöke, több ciklusban tanácsstag) mondja: *„éles ellentétekre, románok és magyarok között, én nem emlékszem...”* Ugyanezt állítják a román vezetők (ortodox pap, tanácsosok) is. Úgy látom, a témáról általam kialakított beszélgetésekben „románok” és „magyarok” nem mint „szomszédok”, „barátok”, „játsszótársak”, „munkatársak”, hanem elsősorban mint a „román közösség” és a „magyar közösség” tagjai jelennek meg. Maga a beszélgetés helyzete, a témafelvetés az, amely termeli az etnicitást. Az esetbemutatókon túlmutatató értelmezések során mindenképpen ajánlatos ezt figyelembe venni.

Demográfiai arányok változása

A románoknak és a magyaroknak a teljes lakossághoz viszonyított aránya a településen az 1850–1992 közötti időszakban az ábra szerint változott.³

A mintegy százötven év alatt a románok aránya – főképp a más etnikumúak betelepülései miatt – fokozatosan csökkent. Ez volt jellemző a hatvanas-hetvenes-nyolcvanas évekre is, ugyanis ekkor, párhuzamosan a románok mellett, (főleg sárpataki) magyarok is betelepültek. 1977 és 1992 között kivándoroltak a szászok. Bár a románok száma stagnált, a magyaroké csökkent, mégis a település összlakosságán belül a románok aránya jelentősen, a

3 Varga E. Árpád: i. m.



magyaroké igen kis mértékben növekedett. Így ma ugyanolyan a románok aránya, mint százötven évvel ezelőtt. A magyarok száma főleg az elmúlt száz év alatt gyarapodott, és ma a település lakosságának mintegy egynegyedét (1992: 23,92%) alkotják.

Konfliktusok

A hatvanas évek előtt létezett a paraszti gazdálkodók falujában kialakult hierarchia. A legjobb gazdák, a legszorgalmasabbak, a legtakarékosabbak, a példászerű közösségi életet élők a szászok voltak. Mögöttük román, magyar gazdák sorakoztak, őket követve, tőlük tanulva, egymással versenyezve, ugyanakkor egymást segítve. Amíg külső beavatkozásra fel nem bomlott ez a gazdasági-szociális egyensúly, a hierarchia sem változott. Nem voltak emlékeztető szociális konfliktusok, mert *„mindenki tudta a helyét”*.

Témámnak megfelelően, románok és magyarok között 1990 előtt vagy után történt, a kapcsolatok alakulásában mély nyomot hagyó konfliktusokat, fizikai vagy szimbolikus agressziókat próbáltam a beszélgetések nyomán rekonstruálni. Úgy találtam, hogy ezek ekkor és az előző időszakban egyaránt nem helyi eseményekhez, hanem nagypolitikai jelenségekhez, ideológiai fordulatokhoz, törésekhez köthetők.

1944 őszén, a front elvonulása után hazatérő katonaköteles magyar fiatalokat mint „hazaárulókat” összefogdosták, megverték a román hatóság emberei, és ebben segítkeztek nekik helyi románok is. Ugyanebben az időben történt, amit egy szemtanú mesélt: *„Egy ilyen verekedésre emlékszem, késő este volt, akkor még a Telepes utcákban olyan nagy eperfák voltak, s az eperfák alatt játszottunk mi, gyerekek. Hát egyszer látjuk, hogy román legények kapákkal és villákkal jönnek, s kezdik betörni a házak ablakait. Ez negyvenötben volt, s bosszúból, itt volt ugye a határ, a magyarok átpufogtattak, s a románok vissza, s a saját szememmel láttam, amikor hozták a sebesülteket. Boldogfávnál voltak ilyen összecsapások. Az itteni magyar legények Toldy Dénesnél mulattak, s a románok ugye törték az ablakot, Szabó Vilmánál s Barabás Reg-*

*ináig eljutottak, s mi gyerekek rögtön riasztottunk, s a felnőttek, legények jöttek is, s mint a hodákiakat Vásárhelyen, megfutamították őket. Másnap aztán egyik-másik a románok közül bekötött fejfel jelent meg, de hát ők jöttek ide. De az idősek, az apáik biztosan nem helyeselték, hogy a fiaik ezt csinálták...*⁴

Igen kivételes történelmi helyzetben került erre sor, de azután ehhez hasonló eset nem történt, állítja a beszélgetőtárs. Mások szerint ehhez hasonló feszültség volt észlelhető a faluban 1990 márciusában, közvetlenül a marosvásárhelyi véres események után. A románok, magyarok között egyaránt rémhírek terjedtek a másik fél „készülődéséről”, de végül is semmi nem történt, bár: *„Volt, amikor hintették a gyűlöletet, az ortodox pap, az öreg románok mondták az öreg magyaroknak, s én tőlük tudom, hogy azt mondta, ez a kilencvenes márciusi események után volt, hogy nekünk fel kell fegyverkezünk baltákkal, botokkal, ilyen ütő-verő szerszámokkal, s ki kell verjük a magyarokat a sárpataki völgyből, mert valamikor ők verték ki onnan a románokat...”*⁵

A szimbolikus agresszióra több példa is akad. A húszas években a piros-fehér-zöld színek viselete, valamint a magyar *Himnusz* nyilvános éneklése miatt alakulnak ki konfliktusok. A nyolcvanas évek elején egy magyar legény letépi és meggyújtja az állami ünnepen kitett piros-sárga-kék zászlót; helyben tartott nyilvános tárgyaláson ítélik börtönbüntetésre. Ugyancsak a nyolcvanas években a 48-as emlékműnél a magyar nagykövetség képviselője által elhelyezett piros-fehér-zöld szalagos koszorút köti a bicikli után egy fiatalember, végighurcolja a falun, majd meggyújtja (mások szerint a patakba dobja).

A konfliktusok azonban – mint a példák is mutatják – kivételes helyzetekben történő kivételes események. A mindennapokban a románok és a magyarok: „szomszédok”, „barátok”, „munkatársak”.

Tér-változások

Az etnikumok század elején kialakult térbeli elhelyezkedése – a falu viszonylagos etnikai különállásokat mutató tagoltsága – a század közepétől fokozatosan megváltozott. A folyamatnak két fontosabb alakítója van. Az egyik a település számbeli-területi gyarapodása. Segesvár szomszédsága azt eredményezte, hogy az 1989 előtti negyven évben folyamatosan nőtt a környező, kisebb falvakból betelepődők száma. Ezeket a családokat a városi megélhetés vonzotta ide. A munkaképes emberek nagyobb részének már volt segesvári

4 Részlet a Gábos Dezsővel, a Petőfi Sándor Művelődési Egyesület elnökével készített beszélgetésből.

5 Részlet a Benefi Sándor református lelkésszel készített beszélgetésből.

munkahelye, és ahhoz szeretett volna közelebb kerülni, családjának jobb körülményeket teremteni, amikor Fehéregyházán telket vett, építkezett. Sárpataki, szederjesi, szenterzsébeti magyarok, búni, topai vagy távolabbi románok egyaránt akadtak a beköltözők között. Ki, ahol kapott, ott vásárolt telket, esetleg eladó házat magának.

A másik alakító tényező: a szászok Németországba való kitelepedése. A hetvenes években kezdődött, a nyolcvanas években felerősödött, majd 1990-ben Georg Schwarz lelkész kivándorlásával befejeződött a folyamat. A szászok házait, telkeit az állam eltulajdonította, és kiosztotta vagy eladta. Szász házba beköltözni helyieknek, például fiataloknak, de különösen segesvári tömbházban lakó embereknek igen előnyös változást jelentett. Inkább románok, de magyarok is kaptak vagy vásároltak házakat. A szász falurészben 1945-ben 25 szász, valamint 2 magyar és 1 román család lakott; ma 32 román, 15 magyar és 3 vegyes (szász és magyar vagy román) család lakik.

1989-ben Fehéregyháza a század elején tapasztalható állapotokkal ellentétben, tereiben is inkább vegyes etnikumú településnek mondható. Etnikailag egyneműnek tekinthető részek: a főutca, különösen a központtól Segesvár felé eső, románok lakta része; az újonnan betelepedett cigányok nagy lélekszámú új lakónegyede a Sárpatak bal partján, valamint a két oldalról románok lakta utcákkal körülvett, legnagyobb részt magyarok lakta Telep. Vegyes az egykor szászok lakta felső faluvég, és mindazok az utcák, amelyek a negyvenes évek végétől alakultak ki, népesedtek be.

A település fejlődésének új irányokat szabott az 1963–1964-ben épült E 13-as, Marosvásárhelyt Brassóval összekötő műút, amelyik kikerüli a régi falut, faluközpontot. Emellett az út mellett új utcák, házsorok alakultak ki, melyekben szintén vegyesen laktak románok, magyarok, a Tigania-ból kirajzó cigányok. Ebben az időszakban a régi faluközpontban új iskolaépületet, szövetkezeti üzletet építettek. Nem ide, hanem a falu alsó részére, az ortodox temető mellé építették, ezzel is a „román központ” jelleget erősítve, az új, nagyméretű ortodox templomot.

Hétköznapi együttélés

A rokonság

A románok és magyarok közötti rokoni kapcsolatok alakulásáról egy másik, a magyarok asszimilációját vizsgáló tanulmányomban részletesebben szóltam.⁶ Itt csak a fontosabb gondolatokat ismételném meg. A század második felében egyre több a vegyes házasságok száma, és megfigyelhető ezekből a házassá-

6 Gagy József: *Fehéregyháza. Magyarok egy vegyes lakosságú erdélyi településen*. Kézirat, é.n.

gokból származó következő generáció tagjainak románá válása. Ennek ellenkezőjére, valamint 1989 után, a románokhoz való igazodás megfordulására, a „magyarosodásra” is van példa. Beszélgetőtársaim többségének az a véleménye, hogy a vegyes házasság megtörténhet, de mindkét (román és magyar) helyi közösség tagjai igyekeznek ezt inkább elkerülni. A vegyes házasságok többségében az egyik családtag nem fehéregyházi.

1905-ben létrejött egy színmagyar falurész, a Telep. 24 református magyar család költözött ide. 1999-ben 82 család lakik itt: 67 magyar, 9 román, 1 német, 1 magyar cigány, 4 vegyes (román és magyar, illetve egy bolgár és magyar). Ez utóbbiak közül három idegenből költözött vissza (a magyar családtag idevaló, és a házasságot idegenben kötötték meg). Úgy tűnik, Fehéregyházán a vegyes házasság exogám jelenség. Éppen ezért nem jellemző a rokoni kapcsolat helyi románok és magyarok között.

Szomszédság (territoriális kapcsolatok)

Az évtizedek alatt a szomszédsági kapcsolatok kialakultak, megszilárdultak. A negyvenes évek végétől beköltözők együtt építkeztek, egymást kezdettől segítették. Beszélgetőtársaim nem tudnak tartós, etnikai alapon kialakuló rossz szomszédsági viszonyról: *„Az a magyar, aki ott van a románság között, az alkalmazkodik...”*

A szomszédsági viszony értéke akkor derül ki igazán, ha megváltoznak a feltételek, elköltöznek egymás mellől a szomszédok. Szász és magyar szomszédságból a falu középső részébe, román környezetbe költözött idős román asszony meséli: *„Soha nem volt, azóta se olyan jó szomszédunk, mint Márton bácsi. Mikor jöttünk el, akkor is a lelkünkre kötötte: ha baj van, segítség kell, vagy pénz kell kölcsön, először hozzám gyertek!”* Az asszony fiatalabb lánya arra emlékszik, hogy mind a két család (a szemben levő magyar és a sajátjuk) ugyanúgy bánt a szomszéd gyermekekkel is, mint a sajátjukkal: ha ettek, megkínálták őket, ha dolgozni kellett, hol itt, hol ott segítettek. A kinőtt ruhákat, cipőket a szomszéd kisebb gyerekek örökölték. Karácsonykor egymást köszöntötték, húsvétkor a református és ortodox család kölcsönösen ünnepi kalácsot, tésztát küldött egymásnak.

A territoriális kapcsolatok Fehéregyházán kevésbé etnicizáltak. Akik territoriális kapcsolatban állnak egymással, azok a mindennapokban igen sok kooperatív formát tartanak életben. Ezek legnagyobb része szomszédok – és nem „románok” / „magyarok” közötti. A szomszédok legjelentősebb (informális, jo-

7 Suteu Mariaval, az ANCD (Alianta Nationala Crestin Democrată, Keresztény Demokrata Nemzeti Szövetség) képviselőjével készített beszélgetés közben az interjúalany édesanyjának megjegyzése.

gilag nem létező) intézménye az úgynevezett Temetkezési Egylet. A százszok hozták magukkal betelepedésük, mint a szervezetségüket biztosító egyik intézményt. A magyarok az ötvenes évek közepén alakítottak egyletet, de ez egy évtized múlva kettévált. A románok ezt követően hozták létre a ma is működő két egyletüket. A tagok tagdíjat fizetnek, és haláluk esetén az Egylet segélyben részesíti a családot, temetést, tort szervez. A magyar egyletek tulajdonában vannak a fúvószenekar hangszerei is, és a fúvószenekar kedvezményes bérért játszik a tagok temetésén. Témám szempontjából fontos, hogy az eddig említett egyletek etnikumok szerint alakultak, működnek, az etnikumok belső szervező intézményeiként, ám a határok nem hermetikusak, vannak átjárások. Vegyes házasságok más etnikumú tagjai is beléphetnek; vagy a vegyes szomszédságban élők egyiknek és másiknak is tagjai lehetnek. Ilyenkor két tagdíjat fizetnek, és temetéskor mindkét egylet segít. Van ugyanakkor egy olyan egylet is a faluban, amelyet eddig még nem említettem, és amelyik az előbbiektől mintájára, de nem etnikai, hanem szakmai szempont szerint alakult ki: a vasutasok egylete.

Barátok/kortársak (falun belüli, életkori csoportokon belüli kapcsolatok)

Az utóbbi évtizedekben felnövő fiatalok generációs kapcsolatait a területi kapcsolatok mellett döntően meghatározza intézményi szocializációs környezetük. Azok a magyarok, akik a helyi iskola román osztályaiba jártak, a generációjuk román fiataljaival további jó kapcsolatban maradtak, akik viszont Segesváron vagy a székely kisvárosokban végezték ötödiktől tanulmányaikat, azok az ottani kapcsolataikat erősítették meg. Elmondható az, hogy a fiatal generációk románjai és magyarjai sokkal kevésbé ismerik egymást, és ennek következtében kevesebb közöttük a kooperáció, mint a század közepén felnövőkként.

Jövevények és munkatársak (alkalmi kapcsolatok)

Fehéregyháza a 20. század végére tulajdonképpen Segesvár külvárosává fejlődött. A hetvenes években már összeért a két település, de ettől fogva a faluban lakóknak egyszerre kellett etnikai különbségeik mellett társadalmi különállásuk és integrálódásuk kérdéseivel is szembenézni. Az etnikumok szempontjából ez azt jelentette, hogy számban sokkal nagyobb etnikai tömb részeként is tekinthettek önmagukra. Fehéregyházi román közelebb érezhette magához a segesvári román munkatársát, mint a fehéregyházi magyar utcabelijét. Helyzetek sorában merült fel a kérdés, hogy kikhez állnak a fehéregyháziak közelebb: románok/magyarok a magyar/román szomszédjukhoz, vagy a gyárban dolgozó román/magyar munkatársukhoz, a városban élő román/magyar alkalmi ismerőseikhez.

Döntő fontosságúnak tartom a válasz keresése szempontjából a konstruálódó (kapcsolatokban megújuló) lokalitás kérdését: kinek kivel volt lehetősége több időt közösségben (territoriális, generációs közösségben) együtt tölteni. Nem meglepő, hogy beszélgetőtársaim (főként a román etnikumúak) közül többen is utaltak arra: az utóbbi évtizedekben érzékelhetővé vált az etnikumokat átmetsző határ helyiek („*cei de aici*”) és idegenek („*venetici*”, ezt jöttmentként is lehet érteni) között.⁸ Ez működött, működik a más helységeken lakó, közös segesvári munkahelyeken találkozó munkatársak esetében is, de ez a határ természetesen átjárható. Igazán erős akkor, ha lokális idegenség, etnikai különállóság és szociális kirekesztettség együtt jelentkezik. Ez pedig 1989 után leginkább érzékelhetően nem a románok és a magyarok, hanem a románok, magyarok és integrálódott, Tigania településrészen lakó cigányok – valamint a nemrég letelepedett cigányok között épül.

1989 előtt csak néhány kis cigányház állott az egyik fehéregyházi faluvégén, a Sárpaták felső folyása mellett. A kilencvenes évek közepén lebontottak Segesváron néhány, az ötvenes évekből származó, düledező egyemeletes barakképületet. Ezek lakásainak többségében akkor már rég munkanélküli, jövedelem nélküli cigánycsaládok laktak. Egyik évről a másikra százával költöztek a Sárpaták melletti telepre. Ez ma Fehéregyháza legzsúfoltabb, legelhanyagoltabb része. Lakói a helyi társadalmon kívül élnek – a helyiek csak a távolságot tartják velük szemben, hiszen „*tolvajok, munkakerülők*”. A hatóságokkal nincs kapcsolatuk, rendszeres szociális segélyben már csak azért sem részesülnek, mert nem lehet pontosan tudni, hányan, kik, meddig tartózkodnak itt. Számukat beszélgetőtársaim több mint négyszázra becsülik. Akik itt laknak, azok fizikailag a falu terében élnek – de szociálisan igen erős határon kívül rekesztve.

Románok és magyarok 1989 után

Politikai viszonyok, intézmények 1989 után

Az 1989 utáni időszak az új, politikai, társadalmi-kulturális életet szervező intézmények alakulásának, működésének korszaka. Ezek alkalmanként magukra vállalják, szabályozzák a románok és magyarok kapcsolatainak megjelenítését, alakítását. 1989 legvégén jön létre az első helyi politikai szervezet, a magyarok érdekvédelmi szervezete,⁹ az RMDSZ (Romániai Magyar Demok-

8 Más, általam hallott elhatároló elnevezések: „*albesteni si straini*” (fehéregyháziak és idegenek); vagy egyszerűen „*care sint de aici si care nu sint de aici*” (akik itteniek és akik nem itteniek).

9 Ez minden olyan helységben, ahol olyan magyar értelmiségiek éltek, akik azelőtt a még létező „magyar intézmények” (pl. irodalmi lapok, *Kriterion*) belsőbb köreihez tartoztak, igen hamar megtörtént. A fehéregyházi magyar értelmiségiek az emlékhelynek, Petőfinek, az emlékünne-

rata Szövetség). Ezt követi a RNEP (Román Nemzeti Egységpárt) helyi szervezete, amely a nemzeti érzelmű, politizáló románokat tömöríti.

Az első évek a szembenállás jegyében telnek. A legelső, máig sokat emlegetett, a magyar osztályok magyar iskolává való szervezése körül kialakult konfliktus 1990 januárjában robban ki. Pinteá Aurora tanárnővel, a Román Nemzeti Egységpárt színeiben 2000 tavaszán a tanácsba bejutott tanácsossal készített beszélgetésből idézek:

„...amikor visszatértünk a vakációról, tanári gyűlés volt, és Gábos Dezső felvetette a különválás kérdését. Őszintén mondom, nekem legalábbis az egy sokk volt. Lehet, hogy nagyon durva voltam, amikor állást foglaltam, és azt mondtam, hogy megsért minket. Hát mondta valaki önöknek, hogy menjenek el ezekből az épületekből, mert két iskolaépület van...? Felvetette valaki a problémát, hogy ön nincs amit keressen itt? Vagy fordítva: szégyelli, hogy tovább azokkal a román kollégákkal együtt legyen, akikkel eddig együtt volt, vagy hogy a magyar gyerekek a román gyerekekkel játszanak? Ha ön mint nevelő ezt mondja, akkor bármire számíthatunk az egyszerű emberek részéről! Egy iskolázott ember uszítja a többieket? Azt akarom mondani, hogy ez egy elszigetelt eset volt. Nem egyeztünk bele, természetesen, mert úgy gondoltuk, hogy nincs szükség erre a különválásra. Azt mondtam: mit is jelent ez? Bezárkóznak, ott csak a magyarok, itt csak a románok, vagy csak a cigányok, hát ez nem lehetséges. És Fehéregyházán nem történt meg ez a dolog.”

Az 1990. márciusi marosvásárhelyi román–magyar konfrontáció kölcsönös bizalmatlanságot és ellenségességet szült. 1990 nyarán az RMDSZ a magyarországi Nagykatáról mintegy 700 könyvet kap ajándékba. A falu közepén, az egykor a grófi birtokhoz tartozó épület („filagória”) üresen álló első emeleti helyiségeit kéri az új helyi vezetéstől a magyar könyvtár és az RMDSZ székhelye számára. Az ellenséges hangulat nyilvánvaló: amikor ezt a kérést a tanács tárgyalja, szervezeten, az ortodox pap vezetésével mintegy 50 román is a teremben tartózkodik: *„Csúnyán beszéltek velünk, igaz, mi is kikeltünk... A kérést nem lehet jóváhagyni, keressünk magunknak székházat, ha kell. Még füttyültek is...”*¹⁰

A helyhatósági választások statisztikájából is kiderül: fokozatosan oldódott ez a polarizáltság, szembenállás, és többszínűvé vált a helyi politikai élet. 1992-ben a 15 (községi, tehát nemcsak fehéregyházi) tanácstag politikai pártok szerinti megoszlása: 9 RNEP, 4 RMDSZ, 2 KDNPP (Keresztény Demokrata Nemzeti Parasztpárt). 1996-ban: 5 RNEP, 3 RMDSZ, 2 RDK (Román Demokratikus Konvenció), 2 DP (Demokrata Párt), 1–1 pedig: NLP (Nemzeti Liberális Párt), SZMP (Szocialista Munkapárt), Nyugdíjasok Pártja. A 2000

peknek, egyszóval a magyar kulturális hagyományba való erős integráltságuknak köszönhetően igen jó kapcsolatokkal rendelkeztek.

10 Részlet Hegyi Mózes RMDSZ elnökkel készített beszélgetésből.

júniusában megtartott választások eredményei: 4 RMDSZ, 2 RNEP, 2 DSZRP (Demokratikus Szocializmus Romániai Pártja), 2 NRP (Nagyrománia Párt), 2 KDNSZ (Keresztény Demokrata Nemzeti Szövetség), 1 RKK (Romák Keresztény Központja), 1 független (az ortodox pap). 2000-ben már esély volt arra, hogy az RMDSZ alpolgármester-jelöltje nyerjen; a román pártok azonban összefogtak és más jelöltet támogattak.

A településnek 1992 óta ugyanaz a helyi, román nemzetiségű személy a polgármestere. Politikailag független. Véleménye szerint: *„a polgármester ezen a szinten egy adminisztrátor, helyi szinten ő nem kell politizáljon. Akik itt pártok színeiben jelentkeznek, azok nem a lakosságot képviselik, csak egy-egy bandát („gasca”)...”.¹¹* Igen nagy érdeme, hogy évek során előkészítette, majd bírósági úton elérte, hogy Segesvár és Fehéregyháza között ez utóbbi javára dőljön el a határvita. Ugyanis ezzel néhány nagyobb segesvári ipari platform (olyan fehéregyházi területen, amelyet az építés előtt, az ötvenes években a város bekebelezett) visszakерült Fehéregyházához. Ez igen jelentősen megnövelte a helyi tanács bevételeit és lehetőségeit.

Helyi szinten, amint ez a fentiekből kiderül, az RMDSZ a legstabilabb politikai képviseleti szerv, noha nem mentes belső konfliktusoktól. 1999 elején megújult a vezetőség, a fiatalabb generációból származó jelöltek jelentkeztek. Az RMDSZ polgármesterjelöltet is állított. A megválasztott polgármester az érvényes 2265 szavazatból 1549-et kapott, a listán őt követő RMDSZ-jelölt 319-et (igaz, az RMDSZ-lista 444-et, tehát a magyar szavazók is nagy számban adták a voksukat más polgármesterjelöltekre). A helyi politikában tapasztalható az etnicizált határok halványodása, de ugyanakkor továbbélése is, erre szolgáltatt példát, hogy a versenyben alulmaradt RMDSZ-jelölt a választások után esélyeiben bízva megpályázta az alpolgármesteri széket, de végül alulmaradt.

Az RMDSZ súlyát a választások előtt az is növelte, hogy kiderült: kijárták az illetékes RMDSZ-es államtitkárnál, hogy a falu külön alaptól pénzt kapjon egy utcájának (a Múzeum utcának) a leaszfaltozására. A község 1999. évi költségvetése 1,8 milliárd lej volt, a kijárt összeg: 1,9 milliárd. Sajnos, csak kiskapun keresztül lehetett idehozni a pénzt: a Közmunkaügyi és Településrendezési Minisztérium nem utalhat ki pénzt településen belüli, csupán települések közötti útépitésre, tehát a pénz úgy érkezett, mint a Fehéregyháza és Nagybún közötti, részben elkészült útépités költsége. Polgármesteri ígéret volt azonban arra, hogy *„a kecske is jóllakik, a káposzta is megmarad”*, tehát a Múzeum utcát – az RMDSZ-nek mint kormánypártnak köszönhetően – leaszfaltozzák.¹²

A megváltozó helyi politikai helyzet az adminisztráció viszonyulását is megváltoztatja. A Petőfi Művelődési Egyesület az RMDSZ-en keresztül évek

11 Részlet a Strioan Toader polgármesterrel készített beszélgetésből.

12 Ez végül is 2000 novemberében megtörtént.

óta kéri a tanácsot: cseréljék ki a főút mellett látható, a Petőfi-múzeum felé az utat jelző táblákat. 1999-ben, a kerek évforduló, a nagy ünnep alkalmára azonban erre nem került sor. 2000 tavaszán az RMDSZ-vezetők elérték, hogy a polgármesteri hivatal költségén három táblát csináltattak, amelyen három nyelven (románul, magyarul, németül) olvasható a helységnév. A Petőfi-ünnep előtti héten a táblák elkészültek, de nem állították fel őket. Előzőleg az Útügyi Hivaltaltól kellett engedélyt kérni arra, hogy pontosan az előzőleg megjelölt helyekre felállíthassák, most azonban a polgármester nem sokat habozott: *„Tudod mit, az én felelősségemre tegyék fel oda, ahova akarjátok”* – mondta az RMDSZ elnökének. A felállítás költségeit is a polgármesteri hivatal állta.

Térátalakulások

A településen a kilencvenes években is élénk volt az építkezési kedv. A középületeken látható a hivatalos intézmények pénztelensége, ugyanakkor tapasztalható az egyházak megerősödése. A református egyház renováltatta templomát és új paplakot épített. Az unitáriusok új templomot emeltek a Múzeummal szemben. Az ortodox pap hatalmas házat épített. A település egykor legjelentősebb ipari egysége, a Lengyár ma romhalmaz. Külföldi tulajdonosa nem folytat termelő tevékenységet. A gyár kerítései elkorhadtak, vagy elhordták őket, így a gyár területe mindenkié, szabad az átjárás. A település régi központja elhanyagolt. Amennyiben leaszfaltozzák, a Múzeum utca kiszélesedő része, egyik oldalán a múzeummal, a másik oldalán az új unitárius templommal, kulturális-szagrális központtá válhat.

Intézményes keretek

A fehéregyházi románoknak nincs bejegyzett, működő kulturális vagy szociális, civil szervezetük. A település közintézményeinek (polgármesteri hivatal, iskola, művelődési ház) román vezetése „szervezi” az állami mellett a helyi román elképzelések, érdekek szerinti működést. Például a nemzeti ünnepet, december 1-jét; vagy a művelődési ház évente Calusari-(néptánc)találkozót szervez. A magyarok társadalmi-kulturális szervezete a már említett Petőfi Sándor Művelődési Egyesület. A falu krónikása szerint: *„1990-ben Gábor Dezső helyi tanárnak sikerül megszerveznie a határokon is átnyúló Petőfi Sándor Művelődési Egyesületet, amely a Petőfi-kultusz ápolását is zászlajára tűzi... Március 15-én és a július végi Petőfi-napon – főként vendégközönségnek – megszervezi évfordulós ünnepségeit és az ifjúsági Petőfi-bált.”*¹³ Az Egyesület szerepéről a továbbiakban részletesebben is szó lesz. Fontos a ma-

13 Máthé Attila: *Fehéregyháza története*. Petőfi Sándor Művelődési Egyesület, Fehéregyháza, 1999, 119. p., 175. p.

gyar egyházak közösség-szervező működése. A századfordulón a magyarok vallás szerinti megoszlása a következő volt: 189 református, 51 katolikus és 19 unitárius. A magyar telepesek reformátusok voltak, ez jelentősen megnövelte a reformátusok arányát. Bár a Sárpatakról az ötvenes évek után beköltöző katolikusoknak saját papjuk nincs, rendelkeznek szertartási központtal, és élénk a vallási életük. Nagyon látványos ugyanakkor az unitáriusok talpra állása. Bár 1992-ben 537 a reformátusok, 127 a katolikusok és csak 68 az unitáriusok száma, mégis templomépítésbe kezdenek. 2000-re már kész a templom és a gyülekezeti terem, hátravan még a belső berendezés elkészítése. A reformátusok a kilencvenes években előbb a templom javítását végzik el, majd 1999-ben nekikezdenek a papi lak bővítésének. Mindhárom egyháznak jelentős az egyleti élete. Közös ünnepeket, a szegényeken közös segítenek.

Itt említendő még, bár jogilag nem intézményesült, a magyar fúvószenekar. 1931-ben alapították, 1940-ben megszűnt, majd 1949-ben újraalakult, de aztán egy ideig megint élőhalott volt, és a nyolcvanas évek közepétől újra jelentős a szerepe. A szász fúvószenekar mintájára, azt követve alakult. Első pillanattól alapvető feladata a „halotti” és „ünnepi” zene szolgáltatása: a magyar temetések, valamint magyar ünnepek szimbolikus súlyának emelése. Az a közösség – tartják a falubeli magyarok – amelyik fúvószenek kísérettel temet és ünnepel, ellentétben azokkal, amelyek nem teszik ezt, nagyobb tiszteletet ad halottainak, és nagyobb pompát ünnepeinek. Nem elhanyagolható az a szerep sem, hogy évente egyszer szimbolikus összekötötte a magyar lakta, a faluban szerteszét fekvő intim tereket. Ugyanis minden húsvét első napján a zenekar ébresztőt adott. Ez azt jelentette, hogy végigment a falun, és ahol az előzőleg megegyezettek szerint fogadták, ott az udvaron zenélt. Ezt követte egy rövid köszöntés, borral és kaláccsal való kínálás.

Mindebből mára már csak egy átalakult szokás maradt fenn: a zenekar kijelöli, összeköti a magyarok számára fontos tércsomópontokat, és húsvét reggelén nem a házak udvarán, hanem a falu különböző utcáiban, a magyarok lakta helyein zenélnék. Kezdi az egykori szász falurészben lakó magyarok előtt. Ide összegyűlnék azok a szászok is, akik húsvét alkalmával hazalátogatnak, valamint az itt lakó, ortodox, tehát a húsvétot más időpontban ünneplő románok is. Zenélnék még a református templom előtt, az emlékmű, vagyis az épülő unitárius templom mellett, és végül a Telepes utcában fejezik be a körutat. Összesen mintegy húsz helyen állnak meg zenélni.

A hetvenes évek végétől, a kitelepedések következtében, sorra szűntek meg a környékbeli szász falvakban, majd Segesváron a szász fúvószenekarok. A nyolcvanas évek végére a fehéregyházi magyaroké maradt az egyetlen működő zenekar. Szerencsés módon éppen ekkor következett be karnagycsere és minőségi fellendülés is a zenekarnál. A segesvári városi kultúrház szerződést köt velük: minden hivatalos, állami ünnepen fellépnek. Cserébe két rend

egyenruhát csináltatnak a zenekar tagjainak, és ha időnként fúvóstalálkozókra vagy fesztiválokra mennek, akkor fedezik az utazási költségeket. Ez a szerződés ma is érvényben van. A fúvózenekarról elmondható, hogy a falu fiatal magyar legényeinek, férfiainak a legfontosabb nevelő, közösséget kialakító intézménye. Bizonyítható a közös zenélésnek, próbáknak és fellépéseknek az erős, magyar identitástermelő jellege. Mindeddig románok nem jelentkeztek a zenekarba.

Hétköznapi együttélés

1991-ben felszámolják a termelőszövetkezetet, újra magángazdaságok jönnek létre. Megmarad az állami gazdaság, azok, akiknek a földjeiken ez termel, részvényesek lesznek. A legjobb földek az állami gazdaság művelésében maradnak – ez is az egyik oka annak, hogy a földosztás nem járt konfliktusokkal (magyaroknak, románoknak egyaránt ez a véleménye). Ez azért is figyelemre méltó, mert a 20. század során, az állami beavatkozások, és az ezt követő perek következtében a földbirtoklás volt az egyik helyi, lappangó konfliktusforrás. Azonban a kilencvenes években a földtulajdon már nem azt jelentette, mint a század közepén. Elsősorban a szomszéd város hatására egy olyan urbanizálódási folyamat zajlott a településen, amely a gazdálkodói mentalitás elhalványulásához vezetett. Specializált gazdaságok alakultak ki: a város piacára fóliázással termelt zöldséget, virágot, illetve húst (disznó, majorság) szállítottak; de igen lecsökkent például a tehéntartók száma. Ezért is van realitása azoknak a terveknek, amelyről a polgármester és néhány tanácsos beszélt: a 2000-ben felszámolandó állami gazdaság (jelentős ingatlanokból, gépparkból álló) vagyonát egyben átvenni, a gazdaságot nem megszüntetni, hanem tovább működtetni.¹⁴

14 A jövőben bekövetkező változások felbecsülése szempontjából fontos lenne képet alkotni arról, amit nem vizsgáltam: az új körülmények között milyen új megélhetési formák alakultak ki, milyen elszegényedési folyamatok indultak be a településen; ezen belül pedig milyen tendenciák tapasztalhatók a magyar közösségen belül. Ami első pillanatban feltűnik: az átépített, modernizált, vagy épülő új házak, valamint a rengeteg (általában használt, Nyugatról vagy Magyarországról behozott) autó. Ez utóbbi annak a jele, ami a felszínen, statisztikákban kevésbé megfogható: a németországi, a magyarországi időszakos munkavállalásoknak. A németországi utak, pénzkereset természetes azok esetében, akiknek német, vagy román esetleg magyar, kitelepedett rokonaik, barátaik vannak. A fiatalok körében felértékelődött a nyelvismeret. A magyar vezetők jelenségeként említik, hogy Magyarországról, Németországból, Kanadából visszatérő, a faluból elszármazott férfiak (németek, románok, magyarok egyaránt) magyar lányokat vesznek feleségül.

Az etnikus viszonyok és a lokális identitás létrehozásának egy példája: a Petőfi-ünnep

A kérdés

A fehéregyházi román–magyar viszony kulcskérdése a Petőfi-ünnep, és mindaz, ami ebből következik. Legáltalánosabban fogalmazva: a magyar közösség számára fontos, a magyar nemzeti emlékhely őrzője. Ahhoz, ami ebből következik, a helyi románságnak mindig is viszonyulnia kellett: 1899 óta évente magyar ünnepek, felvonulások, jelentős magyar személyiségek látogatásai, jó külföldi kapcsolatrendszer. A „magyar Fehéregyháza” a magyar nemzeti térben ismert és fontos helyszín. A „román Fehéregyháza” ezzel nem veheti fel a versenyt, hiszen a román nemzeti térben semmiféle szerepe nincs. Ezt az aszimmetrikus viszonyt kell kezelni helyben ahhoz, hogy a hatalmas (turisztikai – kulturális – fejlesztési, így gazdasági) potencialitás, amelyet az emlékhely jelent, a lokális építőjévé váljon. A kérdés tehát: a „magyar Fehéregyháza” legfontosabb lokális értéke, a jelenlegi toleráláson túl, elfogadható lesz-e a román közösség számára, mint a település teljes társadalmának legfontosabb értéke?

Történelem

1849. július 31-én a fehéregyházi síkon zajlott az 1848–1849-es magyar forradalom és szabadságharc egyik utolsó ütközete. Több mint négyszáz honvéd vesztette életét. Petőfi Sándor eltűnése, feltételezett halála azonban olyan szimbolikus dimenziót nyert, ami a magyar „Nemzeti Panteonba” emelte be a helységet. Bevezetőként röviden végigkövetem azokat a mozzanatokat, amelyek az emlékhely (és a hozzá kapcsolódó közösség) épülését, működését mutatják. 1867-ben tér haza kufsteini rabságából gróf Haller Ferenc, aki a birtokán található hármass tömegsírt bekerítettette, és föléjük, a kegyelet jeléül, hársfákat ültetett. 1874-ben kerül a faluba a fiatal, héjjasfalvi származású, tehát a 48-as emlékeket szájhagyományból is ismerő Balázs Imre református pap. Életének nagy tétje, hogy a fehéregyházi csata és Petőfi emlékének megfelelő emlékmű álljon Fehéregyházán. Szervezni, gyűjteni kezd, majd miután Segesvárra kerül,¹⁵ megalapítja a Magyar Kaszinót, amely gazdája és szerve-

¹⁵ Amely ekkor a nem nagy számú, de gazdag szász városok sorába tartozik – a 20. század elején a pénzintézetek betétállománya alapján felállítható rangsorban Magyarországon az 51. Ue.: Gál Zoltán: A magyarországi városhálózat pénzügyi funkciói a századfordulón. In: *Politika, gazdaság és társadalom a XX. századi magyar történelemben*. KLTE Történelmi Intézet Új- és Legújabb Kori Történelmi Tanszéke, Debrecen, 1999, pp. 227–249.

zője lesz az évfordulós Petőfi-ünnepeknek. Az általa összegyűjtött pénz teszi lehetővé, hogy 1887–88-ban, Segesváron a vármegyeházát és a református templomot építő budapesti műépítész, Alpár Ignác megrajzolja az emlékmű tervét, majd Köllő Miklós szobrászművész elkészítse az emlékmű csúcsán levő turult, valamint a segesvári Petőfi-szobrot. „Mindkét emlékművet 1897. július 31-én, a csata évfordulóján avatják, ezeket megmozgató, országos ünnepség keretében. Balázs Imre lelkipásztornak Jókai Mór ír köszönőlevelet ebből az alkalomból, úgy is mint a Petőfi Társaság elnöke”.¹⁶

A grófi család egyik tagja, Haller Luise saját birtokán, a honvédsírok köré emlékkertet létesít, emlékházat építtet, ebbe múzeumórt alkalmaz, és 1848-cal, Petőfi halálával kapcsolatos dokumentumokat, tárgyakat gyűjt, állíttat ki: „...megvolt az az ágy, amelyikben Petőfi utolsó éjszakáján hált, valamint az a kávéscsésze, amelyből utolsó reggelijét fogyasztotta, s amelyet a székelykeresztúri Varga Rózsika nemzeti színű szalaggal kötött át.” De „1916. augusztus 31-én a román támadás miatt a magyar hatóságok a vidék kiürítését rendelik el, s a segesvári Petőfi-szobrot, valamint a fehéregyházi emlékház műtárgyait az ország belseje felé menekítik. Ezzel az állandó kiállítás állagát felbecsülhetetlen veszteségek érik. Elvesz a sok jeles személyiség bejegyzését őrző vendégkönyv is.”¹⁷

A Fehéregyházán hagyományt teremtő nagy ünnepre 1899. július 30-án kerül sor. Ennek bemutatása előtt egy rövid kitérőt kell tennem. 1848–49 köré a későbbi évtizedekben a legjelentősebb magyar emlékezési kultusz épült fel. Része volt ennek a folyamatnak a harctéren elesett forradalmár költő, Petőfi Sándor heroizálása, nemzeti hőssé avatása. Az esetetekre, mártírokra való emlékezés hozza létre az emlékműállítás gyakorlatát, ezzel létrejönnek azok az emlékezeti helyek, „amelyek gerjesztik, ám egyszerismind hatásosan szimbolizálják is a nemzeti ünnepek és rítusok közösségi gyakorlatát”.¹⁸

Fehéregyháza a 1848–49-es emlékhelyek közül az egyik legfontosabb. Az 1899-es megemlékezés avatta azzá. Ebben az évben, amikor a szabadságharc bukásának félszázados évfordulójára emlékeztek, állt már az emlékmű, a múzeumház, körülöttük az emlékpark, Segesváron a Petőfi-szobor. Életbe lépett az 1898:V. törvénycikk 1848–49 emlékezetének hivatalos ünneppé nyilvánításáról. Az ünnepséget a segesvári Magyar Kaszinó szervezte, két helyszínen (Segesváron és Fehéregyházán). Külön küldöttséggel képviseltette magát a főrendi ház és a képviselőház, valamint a kormány. Tizenöt különvonat szállí-

16 Máthé Attila: *Fehéregyháza története*. Kiadja a fehéregyházi Petőfi Sándor Művelődési Egyesület, Fehéregyháza, 1999, 112. p.

17 Máthé: i. m. 115. p.

18 Gyáni Gábor: Történetírás: a nemzeti emlékezet tudománya? In: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, 2000, pp. 95–127.

totta az érdeklődőket, a Székelyföldről ötezren jöttek, az ünneplők mintegy fele. Száznegyven koszorú került az emlékmű talapzatára, és Segesváron az ünnepség négyszázötven terítékes díszebéddel ért véget. A következő évtizedben, kevesebb résztvevővel, megismétlődtek és Fehéregyházán is rituális körvonalat nyertek az ünnepek. Ehhez azonban az kellett, hogy a településen megjelenjenek a zömükben Székelyföldről érkező telepések. Egy korabeli szerző írja: „Az 1900-as évek vége felé széles körökben keltett megnyugvást az a hír, hogy a kormány nyilvános árverésen 350 000 k.-ért megvette Haller Lujza grófnő 1278 holdas fehéregyházi birtokát, a szerencsétlen végű segesvári csata színterét. A kormány beavatkozását a közvélemény sürgette, mert kétéssé vált birtoka azoknak a hantoknak, amelyek ezer honvéd csontjai közt Petőfi Sándor hamvai magyar Panteonná avattak...”¹⁹ A magyar kormány beavatkozása feltételezhetően az emlékhely körüli földek nem magyarok által történő felvásárlását előzte így meg, és lehetőséget teremtett a telepítésre. Azt lehet tehát mondani, hogy az emlékhely jellege indokolta az állami beavatkozást, és a 32 református magyar családnak – mintegy az emlékhely jövőbeni őrzőinek – a betelepítését, végső soron Fehéregyháza etnikai összetételének állami támogatással történő megváltoztatását. Mindennek a Petőfi-ünnep formáinak, jellegének kialakulásában is van jelentősége. A telepések számára itt létük első évétől adott volt az új lakhely legnagyobb ünnepe. Erre az ünnepre 1899 óta a Székelyföldről tömegek özönlöttek – eljöttek a közeli-távoli falvakból a telepések rokonai, barátai, akiket vendégül kellett látni. A ma legidősebbek jól emlékeznek a készülődésre, a Telep utcájának rendbetételére, a székelyföldi falvakból érkező szekéráradatra, rokonok-ismerősök tömegére, a családanya sürgés-forgására, mert mindenkit asztalhoz kell ültetni, meg kell vendégelni.

A harmincas években az ünnep a készülődéssel kezdődött: feldíszítették az emlékmű környékét, valamint a központban levő Hangya-szövetkezet udvarát, ahol sor került a Petőfi-bálra. Reggel az 1931-ben alakult Fehéregyházai Református Magyar Fúvószenekar ébresztette a Telepes utcai lakosokat; délelőtt istentisztelet volt a központban levő református templomban, majd a fúvószenekarral az élen kivonulás az emlékműhöz, ahol szavalatok hangzottak el. Az ünnepség véget érte után elszéledtek a vendégek s helyiek, és sor került a széles rokonságot egy asztalhoz ültető ünnepi ebédre. Azok az idegenből jöttek, akiknek nem voltak rokonaik, ismerőseik, a szövetkezet feldíszített udvarán fogyaszthatták el az otthonról hozott ennivalót. Estefelé kezdődött, reggelig tartott a bál.

A kiegyezés után a Petőfi-ünnepeknek két alapvető formája alakult ki: az egyesületi, valamint a népi. Az előbbi zártkörű megemlékezést, díszva-

19 Lovas Sándor: A legújabb állami telepítések Magyarországon. 1908.

csorát, azon szemtanúk emlékezéseit, a hősöket és hősi időket magasztaló pohárköszöntőket jelentett. Az utóbbi nagy tömegeket megmozgató nyilvános rendezvény volt valamilyen épített emlékhely – temetői síremlék, csata emlékhelye, résztvevők szobrai – körül. 1916-ban tartották Fehéregyházán az utolsó hivatalos magyar állami megemlékezést. Átalakult (emléktárgyakban szegényebb lett) maga az emlékhely, majd 1918 után a környező földek, maga az emlékpark is tulajdonost váltott. A Haller Luise által építtetett múzeumi őrházba román nincstelen családot telepítenek. A Brassói Lapokban, 1925-ben megjelent cikk szerint a park kerítése dűledezik, a sétányokat benőtte a gaz, a múzeum ablaka kitörve, ajtaján nincsen zár, ezért egy nagy kővel van betámasztva, az őr pedig magyarul nem értő, sokgyermekes asszony, aki csak annyit tud Petőfiről, hogy költő volt.²⁰ Mindezek a körülmények is hozzájárultak ahhoz, hogy Fehéregyházán a népünnepély lokális ünneppé váljon. Természetesen: a nemzeti megemlékezéssel szimbiózisban élő lokális magyar ünnepről volt szó. 1940 és 1944 között ezt az ünnepet is betiltották a román állami hatóságok.

1945-ben új fejezet kezdődik a fehéregyházi Petőfi-ünnep történetében. A magyarok ünnepi, nyilvános térhasználati jogainak „visszaállítása” 1945-ben, az új politikai helyzetben, igen reprezentatív ünnepséggel történik meg. „Magyarok és románok népviseletben, virágok és ünnepi zászlók alatt, Segesváron és Fehéregyházán ünnepelnek. 1945. július 28-án, szombaton, a segesvári városháza dísztermében, a magyar, román és bolgár írószövetségek küldötteinek jelenlétében Kacsó Sándor és a bolgár Mladen Iszajev mond beszédet, Halmos György Liszt-gyászdalt zongorázik, Petőfi halhatatlan rapszodiáját, az *Egy gondolat bánt engemet* kezdetűt Perényi János mondja el. Az ünnepségen jelen volt Illyés Gyula, Kárpáti Aurél, Gergely Sándor. Vasárnap reggel több tízezres ünneplő sereg indul Fehéregyháza irányába. Az Ekésfront tömegeit Romulus Zaroni, a földosztó vezeti. A menet élén Vladescu-Racoasa, nemzetiségügyi miniszter, a Magyar Népi Szövetség vezetőinek társaságában halad.”²¹ Groza Péter miniszterelnök köszöntő sorait Balogh Edgár olvassa fel; felszólalnak még Mihai Beniuc, Nagy István, és az RKP küldötte, Iosif Ranghet. Ettől kezdve minden évben tartanak Petőfi-ünnepet; az 1949-es, centenáriumi éppenséggel „nemzetközi” méretűvé kerekedett. Ekkor kerül az emlékmű elé egy prizma, a rajta levő bronztablán pedig románul és magyarul két Petőfi-verssor.

Ezekben az években a Petőfi-ünnepek újra a román állam támogatásával, majd kizárólagos felügyelete alatt, helyi államhatalmi szervek rendezésében és jóváhagyásával történnek. De a népünnepély-jelleg (helyi magyaroknál rokonok, ismerősök látogatása, piknik az emlékparkban, Petőfi-bál) változó

20 Máthé: i. m. 117. p.

21 Máthé: i. m. pp. 147–148.

mértékben továbbra is megmarad. Sőt, ez az egyéni-kiscsoportos ünneplési forma dominálja a nyolcvanas éveket, Ceaușescu nemzeti-kommunista diktatúrájának idejét. Ekkor már hivatalosan csak a Magyar Nagykövetség küldötte és a melléje kirendelt román állami képviselő koszorúzhatott, és az ünnep nyilvános része csak erre a koszorúzásra korlátozódott, de senkinek sem tilthatták meg ekkor sem, hogy egyénileg felkeresse az emlékhelyet. 1948-ban államosítják a múzeumot, a Segesvári Múzeum kihelyezett részlegeként működik tovább. 1956-ban a Román és a Magyar Tudományos Akadémiák kutatócsoportjai közösen kiszállnak a helyszínre, és Petőfi halálának körülményeit vizsgálják, újabb tömegsír után kutatnak. 1969-ben tovább gyarapszik az emlékhelyek száma: az Ispán-kútnál, Petőfi feltételezett halálhelyén építenek emlékművet. 1984–85-ben a helyi Lengyár restauráltatja a múzeum épületét.

1990-ben újra nagyméretűvé, magyarországi vendégek részvételével bővül, „fél-államivá” válik az ünnep. Ez utóbbi azt jelenti, hogy a román állam különösebben nem támogatja vagy szabályozza az ünnepet, viszont a helyi hatalmi szervek képviselői, amennyiben magyar a vezetés (például a székelyföldi városok vezetése), vagy állami tisztséget viselő magyar politikusok is részt vesznek az ünnepen.

1990-ben megalakul a fehéregyházi Petőfi Sándor Művelődési Egyesület, amelynek feladata lesz az éves ünnepek és a Petőfi-kultusz helyi szervező intézménye. 1997-ben az emlékparkban kopjafát avatnak a létrehozó, Haller Luise grófnő emlékére. 1998-ban a Múzeum és emlékpark a Segesvári Múzeum tulajdonából a Helyi Tanács tulajdonába megy át, és megbízásos alapon a Petőfi Egyesület veszi át a gondozását. Mivel a Segesvári Múzeum kiüríti az emlékházat, magyarországi segítséggel új kiállítást rendeznek be, előbb azonban renoválni kell magát az emlékházat. 1999-ben felállítják Kiskunfélegyháza ajándékát: az egész alakos Petőfi-szobrot. 2000-ben a Petőfi-fordítók közül elsőnek Eugen Jebeleanu plakettjét avatják (szintén a kiskunfélegyháziak ajándéka). Tíz év elteltével már nem emlékműről, hanem emlékmű-együttesről, megerősödött szimbolikus töltetű emlékhelyről lehet beszélni.

Fehéregyházi Petőfi-ünnep, 2000

Szombat, július 29.

Az emlékmű és a múzeum körül, az emlékparkban a szervezők az utolsó simításokat végzik. Az előző, kerek évfordulás esztendőben egy hétig tartó közmunkával tették rendbe a sétányokat, a kerítést, takarítottak a múzeumház restaurálása után, és hátul, egy bokorsor mögé illemhelyet építettek. Az idén csak gondozni kell a meglevő építményeket, és fehére festeni a sétányok sze-

gélyét, meggereblyézni a park fűvét. A holnap nap tereit kell kialakítani: piros-fehér szalaggal körbevenni az emlékhely belső terét, ahová nem léphetnek a kíváncsiak, és kijelölni, berendezni a hivatalos vendégek számára fenntartott részt. A Jebeleanu-plakettet másfél méteres, márványlapokkal borított tömbre erősítették fel; ezen most még rajta a lepel. A Petőfi Egyesület és a másik szervező, a helyi RMDSZ vezetői rendőrségi engedélyt kérnek, szervezési kérdésekben tárgyalnak.

Az ünnep tere leginkább az emlékmű előtti, emlékműhöz vezető utcarészre terjed majd ki. Szombaton látni lehet, hogy az itteniek sáncot takarítanak, udvart és járdát sepernek. Kialakultak már a kapcsolatok: árusok érkeznek, az udvarokra pakolnak le, a nyitott kapukba sátrakat állítanak fel. Mintegy kétszáz méter hosszú az a rész, ahol kétfelől árusok sátrai, asztalai fognak állni holnap. Az utca lakói helyet adnak megfelelő fizetség ellenében. Az utca bejáratánál, egy villanyoszlopon kézzel írt plakát: „PETŐFI-BÁL 2000. július 30-án, 20 órai kezdettel a fehéregyházi kultúrotthonban”.

Vasárnap, július 30.

Az ünnep a Petőfi Egyesület évi közgyűlésével kezdődik. Mivel a tagok nemcsak helyiek, sőt inkább az ország különböző részein, vagy éppen Magyarországon laknak, ezért ez a nap a legalkalmasabb erre. A központban, a református templommal szemben álló, egykori református népiskola (ma az állami általános iskola része) épületében, egy teremben gyülekeznek a helyiek és távolról érkezők. Kávéznak, beszélgetnek. Megérkeznek a napok óta itt tartózkodó vendégek, Kiskunfélegyháza küldöttei: majd marosvásárhelyiek, közöttük az Erdélyi Magyar Közművelődési Egyesület Maros megyei elnöke. Földváról, Brassóból érkeznek, egyesek székely ruhásan, mellükön kis Petőfi-arckép, piros-fehér-zöld kokárda. Mindenki átvonul a templomba, megkezdődik a közgyűlés: tevékenységi beszámoló, hozzászólások, vezetőségi választás. Közben újabb résztvevők érkeznek Marosvásárhelyről két autóbusszal, ők is bejönnek a templomba. Megkezdődik az istentisztelet. Mikor ennek vége, kint felhangzik a két fúvószenekar (a fehéregyházi és a héjjasfalvi) zenéje. A résztvevők felsorakoznak a fúvószenekarok mögé, a menet (mintegy 200 ember) elindul előbb a főutcán, majd a vasút felé vezető utcán. Mindenütt a kapukban kíváncsiak, leginkább nők és kisgyerekek. A menet átkel a vonatsíneken az állomásnál, és a Múzeum utcán végighaladva ér az emlékhelyre. A Telepes utca végénél nagyobb csoport várakozik és csatlakozik a menethez. A kertben, a kert előtti téren legalább annyian várják az érkezőket, mint ahányan érkeznek. A tömeg eloszlik, kialakul az ünneplés tere: a hivatalosságok elfoglalják helyüket az emlékmű előtti padokon, a fúvószenekarok oldalt, az árnyékba húzódnak, néhányan a múzeumház mögött a fűre terítik pokrócaikat és arra ülnek. Sokan maradnak a kerítésen kívüli térben,

az utcán csoportosulva. Az emlékművel szembeni központi sétányon párosával, a koszorúkat fogva állnak a koszorút elhelyezni óhajtók.

Kezdődik a mintegy három órán át tartó program: „Az RMDSZ országos, megyei, városi és környékbeli szervezetei, egyházak, egyesületek, magán-személyek helyezték el a turulmadaras emlékműnél és a tavaly felállított Petőfi-szobornál a kegyelet koszorúit. Az emlékműsört J.B. segesvári tanár vezette. A hivatalosságokat, B.Á, K.S. és K.K. RMDSZ-képviselőket, Kiskunfélegyháza küldöttségét és a népes ünneplő gyülekezetet a Petőfi Sándor Művelődési Egyesület elnöke köszöntötte...” Három szónok, négy szavaló (egy román, három magyar), két színművész következett, a baróti református egyház vegyes kara énekelt. Leleplezték a Jebeleanu-plakettet, a román nyelvű szöveget a meghívott polgármester hiányában a Petőfi Egyesület elnöke olvasta fel, majd ugyanő „érdemokleveleket és érmekeket osztott ki mintegy tíz személynek, aki tevékenységével elősegítette a Petőfi-kultusz kibontakozását Fehéregyházán.” Az egyik szónok, Kiskunfélegyháza polgármestere mondotta: *„Méltó a hely a tiszteletadásra és az emlékezésre. Szeretnénk az elkövetkező években hozzájárulni, hogy ez a múzeumkert tovább bővüljön, szépüljön, és megfelelő zárandokhelye legyen a magyarságnak.”*²²

Az ünnep ideje alatt az utcán, a kerítés előtt jöttek-mentek az emberek. Fehéregyházi magyarok, ezek elszármazott rokonai érkeztek vagy távoztak csoportosan. Szintén csoportokban történt az emlékházban a látogatás. Háttul, a fűre terített pokrócokon az ünnepnek egyformán háttal ülve ettek-ittak a családok, ismerősök csoportjai. A kerítés mellett asztalokon könyveket, közöttük a Petőfi Egyesület kiadványait, kitűzőket árusítottak. A kertben a bal oldali kerítés mellett, az árnyékban álldogált három idősebb cigányember és négy cigánygyerek. A megkérdezettek azt állítják, hogy soha nem láttak helyi, egyszerű román embert a kerítésen belülre jönni. Az utcán bámészkodók között egyetlen, a környéken lakó román nemzetiségű ácsorgott, nézelődött hosszabb ideig – őt és a két rendőrt, két csendőrt kivéve csak helyi és távolabbról, vagy Magyarországról érkezett magyarok alkották az ünnep részt vevő közönségét. A hivatalos rész végezte előtt már széledni kezdtek az emberek. A falu felé ereszkedő utcában az árusok előtt falatozó, söröző csoportok alakultak ki – főleg helyi és vendég fiatalokat lehetett itt látni. A fehéregyházi fúvószenekar tagjai a Telepes utca egyik kertes házához vonultak, ott söröztek. Elkezdődött az ünnep profán része: közös ebéd, beszélgetés, otthoni mulatás, majd este a Petőfi-bál.

Az elmúlt évben, a százötven éves évforduló, a Petőfi-szobor avatás évében sokkal több neves személyiség tette tiszteletét az ünnepen; nagyobb volt

²² Az idézetek eredeti helye: „A te dalod szülte a szent szabadságot”. Emlékezés Fehéregyházán. *Népújóság*, 2000. július 31.

a helyiek, a székelyföldi településekről érkező küldöttségek, és a kíváncsiak száma. 2000. július 30-án egy átlagos fehéregyházi Petőfi-ünnepnek lehettem szemtanúja, résztvevője.

Lokalitásépítés

Petőfi-kultusz és Petőfi-ünnep nélkül más lenne a fehéregyházi magyar identitás. A Petőfi-ünnep mára már a fehéregyházi magyar közösség és a segesvári magyar elit legnagyobb ünnepévé vált. Az ünnepélyeken általában egyetlen helyi román vezető, értelmiségi sem jelenik meg, pedig a magyar szervezők rendszeresen hívják őket. A távolmaradások sorozata 2000-ben sem szakadt meg. *„Minden egyes ünnepélyre, ahogy emlékszem, meg voltak hívva, az ortodox kolléga is, a polgármester is... Ígérték volt, ünnepélyesen megígérték, hogy ott lesznek, s még egyszer sem jelentek meg... Pedig most is megígérték...”*²³

Az első világháború után nem, de 1945-től 1987-ig, amikor betiltották, a helyi román vezetők is részt vettek az ünnepségeken – igaz, azok akkor inkább a „világforradalom és a republika”, s kevésbé a magyar nemzet nagy költőjéről szóltak. Ezt tanúsítják az ekkor keletkezett feliratok is.²⁴ 1990-ben a román–magyar kapcsolatokban éles határkő volt március 15-e. Ezen a napon a Romániában a magyar nemzetiségűek saját szervezésben, korlátozások nélkül, mutatták fel a nyilvános térben nemzeti szimbólumaikat, fogalmazták meg etnikai identitásukat. A románok ezen az ünnepnapon a szocialista-nacionalista diktatúra által üldözött másság kinyilatkoztatásával szembesülhettek.

1990 márciusában a magyar ünnep, az erről készült képek-tudósítások, azaz a „hivatalos valóság” mint közvetlenül fenyegető veszély jelent meg. Decemberben nem, ellenben márciusban már sikerült az ellenség-mítoszt hatásosan és hosszú ideig, cselekvésekre sarkallóan aktualizálni. A különállás, ellenségesség csúcspillanata volt 1990 márciusa Fehéregyházán is. Az eltelt időszak azonban lényeges változásokat hozott. A változásokat elemezve mondhatom, hogy a lokalitás konstruálásának alap- és próbaköve a helyi román viszonyulása Petőfi-ünnephez. *„Nem tudják megemészteni. Egyszerűen nem tudják megemészteni...”*²⁵ – mármint a helyi román vezetők, a román emberek a Petőfi-ünnep jelenségét. Én ezt árnyalnám, és úgy fogalmaznám át: már emészti. Vegyük sorra mindazt, amit tereptapasztalataim mutatnak.

23 Benefi Sándor református lelkipásztor.

24 1949-ben, az emlékmű talapzatán levő prizmán román és magyar nyelven: *„Jertek ki hozzám s ott kiáltatok/síromnál éljétek a Republikára”*; 1969-ben, az Ispán-kúton román és magyar nyelven: *„Itt esett el 1849. július 31-én Petőfi Sándor forradalmár költő, a népek szabadságának harcosa.”*

25 Benefi Sándor református lelkipásztor.

Koszorúk, szalagok

Az emlékműnél 1990 előtt csak a Magyar Nagykövetség koszorúin volt piros-fehér-zöld szalag. Ez nyilvánvalóan irritálta a „nemzetibb érzelmű” románokat, és a nyolcvanas években a már említett koszorú-gyalázásra is sor került. 1990 után még fennállt, de egyre gyengült a román közösség ellenérzése. A koszorúk többségén ott volt a piros-fehér-zöld szalag, bár előfordult olyan eset is, hogy lopva levágták, vagy koszorúval együtt eltüntették a trikolorokat. Mintegy három éve, a múzeum őre szerint ez már véletlenül sem történik meg. A piros-fehér-zöld szalagokkal díszített koszorúk hetekig ott állnak, ahová helyezték őket.

Új központ

A kiszélesedő utcarészen, az emlékkert és az unitárius templom kertje között két-három autóbusz is elfér egyszerre. Az unitárius templomnak száznál több embert befogadó tanácsterme van, ezért felmerült annak a gondolata, hogy ott is tartsanak megemlékezéseket, rendezvényeket. A Petőfi Egyesület vezetői azt tervezik, hogy az emlékkert mögött levő földterületet megvásárolják. Oda épülne majdan a – Kós Károly által már 1948-ban megtervezett – Petőfi Kultúrház. Ez, reményeik szerint, a romániai magyar Petőfi-kultusz központjává, és egyfajta kulturális turizmus színterévé válna. Az ünnepek idején, de nyáron a turistaszezonban is, jelentős a forgalom. Az újonnan berendezett kiállítás az igényes elvárásoknak is megfelel.

Politikusok, vezetők viszonyulása

A körülmények változásával nagyobb nyomás nehezedik a román vezetőkre. Nem hunyhatják be a szemüket, nem tehetnek úgy, mintha nem létezne: az emlékmű, a Petőfi-ünnep kérdését kezelni kell. Van olyan tanácsos (pártállása szerint a Keresztény Demokrata Nemzeti Szövetség képviselője), aki elmondta, hogy természetesnek tartja a románok részvételét is az ünnepségen. Mindemellet ő sem vett részt ebben az évben, mert egybeesett a segesvári Középkori Művészet Fesztivállal, vendégei voltak, azokkal kellett Segesvárra mennie. A 2000-ben rendezett Petőfi-ünnepel kapcsolatban a polgármester pozitív gesztusa volt, hogy vállalta az eligazító tábla felállításával járó esetleges kellemetlenségeket. Az ünnepségen viszont ő sem jelent meg. Az ünnepséget követő napon beszélgettem vele, és feltettem a kérdést: várták, a rendezők szerint ott lett volna a helye, miért nem jelent meg? Az egyébként közlékeny ember hallgatása volt a kérdésre a válasz. Ezt a gesztusát értelmezhetem úgy is, hogy nem köti ezt egy idegen orrára, de úgy is, hogy erről csak hosszan vagy sehogy nem lehet beszélni.

Egy másik tanácsos szerint: *„Annyi időn keresztül együtt ünnepeltük Petőfit, és nem volt abból nemzeti probléma, hogy nem a miénk... forradalom volt, résztvevő volt, itt volt a csata, itt esett el...”* (Beszélgetőtársam a Társadalmi Demokrácia Romániai Pártjának volt polgármester-jelöltje). Nem mondja ki, de sejteti, hogy szerinte a mostani ünnepek a hatvanas-hetvenes évekbeli ünnepektől különböznek abban, hogy ma – a forradalmiságot mellőzve – nagy hangsúly kerül Petőfi magyarságára.

Fehéregyháza románjainak legfontosabb szellemi irányítója az ortodox pap. Igen határozott, erős egyéniség. Ha úgy látja jónak, saját híveivel is szembeszáll, haragjukkal nem törődve. Nemzetiségi határokat konstruált, a román közösség identitását erősítette. Megtiltotta híveinek, hogy a fűvészeknekart hívják a temetésekre, ehelyett egyházi kórust tanított be, amely az ortodox temetéseken énekel. Ezzel az ortodox-nem ortodox vallási határt erősítette. Kérdésekre készségesen elismerte, hogy a Petőfi-emlékmű „reprezentatív kulturális emlék”, és éppen ezért hasznos, ha kiaszfaltozzák az utcát. 2000 tavaszán, a helyhatósági választások előtt úgy döntött, hogy politikai szerepet vállal. Függetlenként be is jutott a tanácsba. Beszélgetésünk során lépését hosszasan, részletesen indokolta. Mélységesen elégedetlen a választott tanácsosok kulturális szintjével és emberi minőségével. *„Be kellett volna jussanak a tanácsba kultúremberek is. Nemcsak én, hanem az orvosnő, és az iskolaigazgató, és a református pap, olyan emberek, akik megvilágítják a közösséget, de nem politikai alapon... Mert eddig a söpredék (ciurucurile) jutott be, és hogy a söpredék vezessen, nem, meg kell tegyük mi is ezt a lépést, és demokratikusan, listára felírva, szavazattal, és akkor ott vagy...”* Mindemellett úgy véli, ha a közvetlen politikai csatározásokon kívül marad, kevesebb az emberekre és a közösségre gyakorolható befolyása. Idézi a polgármester szavait, aki szerint az ő jelenléte a tanácsban nagyon kedvező hatású, mert nem merik a tanácsosok jelenlétében egymást szidni és káromolni. Szavának minden, a helységben zajló folyamatban igen nagy súlya van és lesz a közeljövőben. Mivel az ő képe szerint a település olyan „ősi román föld”,²⁶ ahol nem kevés ideje élnek kisebbségek, nem fogadja el a nem-román és nem-ortodox szimbolikus hely lokalitás-építő jelentős szerepét. Lehetséges, hogy éppen ezért ő lesz a „Petőfi-falva”²⁷ eszmének, szimbolikának a legjelentősebb román ellenzője.

26 Ennek legjobban látható jele: az ortodox templom tetején, a mázas cserepekből megformált, messzire látszó évszám, az 1265 állítólagosan a fehéregyházi románok első említésének éve. A magyarok körében erről keringő anekdota: egy Fehéregyházán ásatást végző román régész állítólag arra a kérdésre, hogy mit is jelent az 1265-ös évszám a templom tetején, azt válaszolta: „Biztos a leltári száma.”

27 Máthé Attila: Még egyszer „Petőfi-falváról”, azaz Fehéregyházáról. *Népújság*, 2000. augusztus 9.

Egység és kettőzöttség

Ma Fehéregyházán a két etnikum ünnepein különböző csoportok vesznek részt. Egyrészt vannak a hivatalos ünnepek, ezen belül a román állami ünnepek és a román etnikus ünnepek. Másrészt zajlik a március 15-i és a Petőfi-ünnep mint a magyar etnikus ünnepek. Ami nagyon hiányzik: a lokalitás közös ünnepe, amely egyben alkalmat, lehetőséget teremtene a közös identitás megfogalmazására.

A település társadalmának mindennapjai inkább az egység, ünnepei pedig nyilvánvalóan a kettőzöttség jegyében telnek. A mindennapokban sok a kooperáció, és ha beszélhetünk lokális identitásról, az csak a mindennapi kapcsolatokban épül. Az ünnepekkor megerősödik a különbségek és a távolságok megfogalmazása. A lokális közösség mindennapjaiban megkettőződik. A „magyar Fehéregyháza” mindaddig, amíg megvan a Telepes utca, őrzi területi különállását is. Legalább ilyen jelentős a vallási-kulturális különállás, az ezen keresztül megfogalmazott identitás is. Fontos, hogy évente kétszer is olyan saját ünnepet lehet szervezni-rendezeni, amely a nemzeti közösséghez kapcsolja az ittenieket.

A román többség és vezetői jelenleg, nyilvánosan legalábbis, tolerálják a magyar ünnepeket, az ezeken keresztül megnyilvánuló magyar identitást. A magyar kisebbség és ennek vezetői mindent megtesznek, hogy a szimbolikus hely nyújtotta előnyöket kihasználják, növeljék. A szükséges és elégséges politikai kooperáción túl, az elmúlt évtizedben a két etnikum reprezentánsai és reprezentációi között közeledés nem tapasztalható.

TÚROS ENDRE

Magyarok, románok, cigányok Kisbácsban

A falu rövid története

Kisbács Kalotaszeg Kolozsvárhoz legközelebb eső faluja. „A falu történelme az egykori feljegyzések szerint 1090-ig nyúlik vissza. Az ősi település az erdőkösorúta nagykiterjedésű tisztáson állt, és Szent Iván nevet viselt. A falu e határrésze ma is e néven ismert.”¹

Talált leletek is bizonyítják, hogy valóban település volt ezen a helyen. Az 1200-as évek közepén tatárok pusztították el, s a falu életben maradt lakói a Nádaspatak völgyében, mocsarak közt megbújva vészelték át az ellenség dúlását. Végül ezen a helyen telepedtek le, mert ez védettebb is volt, és a földművelésre is inkább alkalmasnak bizonyult, mint az eredeti telephely erdős-dombos, vízben szegény környéke. A szájhagyományban ma is élő legenda szerint a tatárok leszedték a templom harangját, és egy tóba dobták. A falu nyugdíjas lakói még gyermekkorukban köveket dobáltak a tóba (mára csak mocsár), és szent meggyőződéssel állították, hogy hallották megkondulni a harangot. Az új település neve Bács lett. Mészáros János szerint a „bács” szláv eredetű szó, mocsarat jelent, s ebből származik a falu neve.² 1911-ig

1 Kisbács községről, akárcsak Erdély sok más magyar múltú falujáról, monográfia készült az 1990-es évek elején. A szerző, Mészáros János nagydíjas közgazdász, adatokban gazdag leírást készített szülőfalujáról. Levéltári kutatásra, a római katolikus plébánia „domus historia”-jának feljegyzéseire, a falu legemlékezetesebb egykori katolikus papjának naplójegyzeteire alapozta munkáját, mellyel díjat nyert az EME pályázatán. A nyolcvankilenc gépelt oldalt kitevő írásnak mindmáig nem sikerült kiadót találni, de fénymásolt formában megtalálható a falu RMDSZ szervezetének irattárában, a katolikus plébánián, a református parókián és a *Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok elemzése Kárpát-medencei magyar településeken* megnevezésű kutatás dokumentációs anyagában. Mindeddig ez az egyetlen olyan leírás, amelyből eléggé részletes, pontos képet kaphatunk Kisbács község történetéről. A következőkben a Mészáros János: *Kisbács község monográfiája* című kézírata alapján próbálom meg összefoglalni a község történetét a 2. világháborúig.

2 Az 1970-es években Szabó T. Attila nyelvészprofesszort, az erdélyi nyelvtörténet legnevesebb szakemberét kérdeztem a falu nevének eredetéről, és Szabó professzor azt tartotta legvalószínűbbnek, hogy török méltóságnévre vezethető vissza az elnevezés.

Bács néven szerepel a község, akkor változtatták Kisbácsra a nevét; az adminisztratív intézkedés magyarázata: Bács-Bodrog vármegyében is volt egy Bács nevű község, ettől akarták félreérthetetlenül megkülönböztetni.

A kolozsmonostori apátság birtoka, neve legelőször a kolozsmonostori Benedek-rendi monostornak juttatott adománybirtokok listáján fedezhető fel. A magyar katolikus jobbágyfaluk lakói a kolozsmonostori apátság hűbéresei voltak: „Midőn Mátyás király a Kolozsmonostori Kegyuraságot megszüntette, a falu elméletileg egy rövid időre szabaddá vált. Gyakorlatilag azonban nem vált szabaddá, mert a Kegyuraság dézsmaszedési joga továbbra is fennmaradt.”³ 1580-tól a jezsuiták birtoka. „A papi feljegyzések szerint a román parasztság az 1620-as években telepedett le Bácsban. A kolozsmonostori jezsuiták birtokára jobbágyként kerültek.”⁴ Az 1849-ben végrehajtott földreform eredményeként megszűnt a jobbágyság, és elkezdődött a szabadparaszatok rétegződése.

A századforduló táján már egyre többen voltak kénytelenek nem mezőgazdasági jellegű munkát vállalni. A legvonzóbb munkahelyet az akkor épülő-fejlődő vasút jelentette, de sokan mentek dolgozni a kolozsvári építőtelepekre és a téglagyárba is. A két világháború között már természetes dolog a városi munkavállalás, alig van olyan család, amelyiknek minden tagja földművelésből él, és egyre többen kezdenek szakmát tanulni. Ezek már nem napszámos munkára, nem segédmunkára mennek, ők már szakemberekként dolgoznak, stabilan megvetve lábukat az új, félig városi, félig falusi életformában.

Kisbács tulajdonképpen „szerencsés falu”. Alig nyolc kilométer választja el Kolozsvártól. Az 1800-as évek második felétől folyamatosan fejlődő város munkahelyeket kínált a mezőgazdaságból megélni nem tudó kisbácsi lakosság számára. Az emberek nem kényszerültek elvándorlásra, a kétlaki életmód jól bevált, mivel a falusi életmód mellett városi pénzforráshoz is juthattak. Már az első világháború előtt ez az életmód egyre határozottabban legitimé lett, és tulajdonképpen „megmentette a falut” a mezőgazdaság szocialista átalakulásakor. Évtizedek távlatából nézve Kisbács lakói számára a legsúlyosabb csapás, amit a szocialista rendszer a mezőgazdaságra mért, azaz a kollektivizálás, valójában fejlődési, gyarapodási lehetőséget jelentett. Ma már bátran mesélik az emberek akkori sérelmeiket, az erőszakos szervezést: a többnyire kolozsvári gyárakban dolgozó fiatalok fenyegetettségét, hogy kiteszik őket munkahelyükről, ha szüleik nem lépnek be a kollektív gazdaságba. Mindemellett a falu lakóinak többsége számára már akkor is, 1962-ben, mellékes volt a mezőgazdaság. Igazi jövedelemforrást a városi munkahely jelentette. Az erőszakos kollektivizálás tulajdonképpen csak hitelesítette és megerősítette a már kialakult helyzetet. A kollektív gazdaságnak nem volt nagy

³ Idézi Mészáros: i. m. 9. p.

⁴ Idézi Mészáros: i. m. 10. p.

jelentősége a falu életében. A földek egy részére kolozsvári ipari vállalatok telepedtek: malom, kenyérgyár, húsfeldolgozó, tejgyár, olajtöltőde, szeszipari vállalat. Mindehhez bővíteni kellett a falu területén épített vasúti kitérő pályaudvart. Az ellenkező – a nyugati oldalon – pedig már a hatvanas években létrejött az állami gazdaság, amelyik a falu legjobb szántóföldjeit gyümölcsfákkal ültette be. Mindehhez a bácsi kollektív gazdaságnak semmi köze nem volt. A kollektív gazdaság mellékesnek számított, idősebb asszonyok jártak oda dolgozni és nyugdíjas férfiak, akiknek ez lett a nyugdíjkiegészítőjük. A falu lakóinak többsége állami alkalmazottként, városi fizetésből élt a szocializmus évei alatt; a község pedig folyamatosan épült, szépült, fejlődött. A „szocialista munkaversenyt” mindig nevetségesnek tartották a bácsiak, de azért büszkeséget éreztek az emberek, mikor a nyolcvanas évek derekán a „legszebb falu” címet elnyerte Kisbács.

A település etnikai térbeosztása

A település legrégebbi épülete az eredeti középkori építkezés nyomait még ma is őrző, többször átépített római katolikus templom. Két újabb középülete pedig a kilencvenes években készült református templom és az új állami iskola. Az új református templom a főút mentén, a katolikus templommal átellenben épült, beilleszkedve a falu hagyományába. Mindig a katolikus templom számított centrumnak, a lakóházak elhelyezkedésének még ma is érzékelhető hagyománya ezt bizonyítja. A katolikus templom környékén, a főút mentén nyugati és keleti irányban csak magyar családok laktak (és többnyire még ma is). A később betelepült románok a falu két szélén, de elsősorban a keleti irányban éltek. A 20. század elején már a százas létszámot is elérő cigányság pedig a nyugati szélén, de nem a főút mentén, hanem a főútról felágazó cigánysoron laktak. Az 1938-as adatok szerint 1018 magyar, 544 román, 100 cigány, 5 szlovák, 5 német, 5 zsidó és 2 orosz nemzetiségű lakója volt a falunak. A községben való megtelepedés időpontja és létszámbeli jelentős különbségek által meghatározott „mentális térkép” szerint a központ a magyaroké, a periféria pedig a románok és cigányok helye. A „tősgyökeres” bácsiak szerint „értékben” a magyarok voltak (és vannak) legfelül, a románok egy szinttel lennebb, a cigányok pedig legalul. Ez a mentalitás lényegében a lakosság nemzetiségi arányainak jelentős módosulása után sem változott.

A „mentális térkép” mindmáig élő valóságát a fizikai térben elfoglalt hely/helyek érzékeltetik. A magyar, román, cigány lakóházak elhelyezkedése nagyon fontos ebből a szempontból, de a szimbolikus térfoglalást a közterek, középületek fejezik ki a legjobban. A második világháború előtti faluban, „az első román világban” nem gyengült, hanem tovább erősödött a magyar lakók javára a szimbolikus terek centrum–periféria alapú elhatárolódása. A triano-

ni döntés idején a faluban középkori eredetű magyar római katolikus kőtemplom és ennél összehasonlíthatatlanul fiatalabb román görög katolikus fatemplom volt. A „magyar templom” jelölte ki a falu közepét. A „román templom” pedig nem volt több, mint az északkeleti faluszéli domboldalon létesített román temető tartozéka. A főúton, a katolikus templomtól mintegy ötszáz méternyire keleti irányban állott a két tantermes, hatalmas tanítói lakással kiegészített, magyar katolikus státusiskola; a katolikus templom térszomszédságában a plébánia és a régi iskola, kántori lakással.

A két világháború közti időben Erdély magyar falvaiban a román állam szinte mindenütt román templomot és állami iskolát építtetett. Kisbácsban a templomépítés viszonylag egyszerű feladatnak bizonyult: a már létező fatemplom és temető telkének kb. 500 méterrel való megnyújtása a főút felé elég lett az új templom építésének elkezdéséhez.⁵

A két háború közötti térfoglalási lázban a görög katolikus egyház nem épített papi lakot az új templom mellé, mivel a szűk tér nem engedte volna, hogy „frontra nyíljon”, s ezért házat vásároltak lelkészi lakásnak. Ez azonban mintegy fél kilométernyire van a templomtól.⁶

5 Az építkezés érdekessége, hogy – mindmáig kellően nem bizonyított vélekedések szerint – Kós Károly egy templomtervének módosított változata épült Bácsban.

6 Az „iskolaháború” ennél izgalmasabb történet. Tallos Jenő plébános naplójegyzetei részletesen beszámolnak erről: „A román állami iskola beindítása hosszasan vajúdott, mert nem volt helyiségük. Az iskolai tanfelügyelőség 1920-ban rendeletet küldött a közjegyzőhöz, hogy a római katolikus iskola egyik tantermét „rekvirálja el” a román iskola részére. A közjegyző, Máthé Béla nem tett eleget a rendeletnek, s azt válaszolta, hogy a rekvirálást csak a főszolgabírónak van joga elrendelni. Erre a revizor a főszolgabíróhoz fordult, aki elrendelte a rekvirálást. A közjegyző ekkor a régi egytantermes iskolát rekvirálta el, de a tanítást tanítóhiány miatt nem kezdhették meg a román iskolában... A románoknak csak az 1921–1922-es tanévre sikerült beindítaniuk az iskolát. A Status a régi iskolaépületet évi 600 lej hasznobérért a románok rendelkezésére bocsátotta... A római katolikus iskola 1922-ben megintést kap a közoktatásügyi miniszter kolozsvári államtitkárától. A tanítók fizetését nem biztosíthatja az állam, mert oklevelük nincs honosítva, miniszterileg jóváhagyott könyvekkel és térképpel nem rendelkeznek. Így a tanítóknak a Status-tól nyert havi 500 lejjel kellett beérniök. Az iskola két tanerős, és 1926-ban 122 beiratkozott gyermeket tanít két tanító, két tanteremben ... A római katolikus iskolát 1934. év elején az állami vezértanfelügyelő látogatta meg. Kifogásolta a gyermekek román tudását. Emiatt megintették és követelték a tanerők leváltását. Ez nem történt meg. Az 1934/1935-ös tanévre a római katolikus iskolába 117 tanulót vettek fel. A tizenkét évesnél idősebb tanulókat – 32 tanuló – a hatóság az állami román nyelvű iskolába kényszerítette. 1934 őszén kezdték meg az új román állami iskola építését. A telket az iskolának a római katolikus egyházmegyei tanács 100 lejért adta el. Az építkezési költségeket az állam és a község fedezte. A község lakosait napszám végzésére legtöbbször a csendőrök hajtották. A közmunka háromnegyed részét a magyarokkal végeztették el. Az iskolának három nagy tantermet építettek. Vajon mire számítanak? A község román lakossága alig haladja meg a 600 lelket... Az iskolai záróünnepséget 1935. június 23-án tartottuk. A szentmise után Te Deum volt. Az ünnepség az iskola udvarán volt a tanulók és szülők jelenlétében. Az ünnepségen szavaltak, énekeltek és egy színdarabot játszottak a gyerekek... Az 1935/1936-os tanévre a római katolikus iskolába 105 tanuló íratkozott be. Az állami iskolába 35 római katoli-

Visszatérve a szimbolikus térfoglalás gondolatára: a román állami iskola is, az új román templom is kívül rekedt azon a szimbolikus téren, amit a falubeliek a falu központjának éreztek/éreznek. A szocializmus éveire az előzőekben már említett gazdasági fejlődés és mentális egyensúly jellemző. Persze túlzás lenne azt állítani, hogy semmi nem támadta ezt az egyensúlyt, de elsősorban a magyarság számára mentális síkon „nyerő időszak” volt a szocializmus ideje. A demográfiai adatok viszont ellentmondanak ennek az állításnak.

Az 1938-as népességi adatok összehasonlítása az 1977-es, majd az 1992-es népszámlálási adatokkal valóban nem jeleznek „egyensúlyt”. Íme a nemzetiségi megoszlás:

	Magyar	Román	Cigány	Más nemzetiségű
1938	1018	544	100	17
1977	1315	1282	49	49
1992	1200	2173	296	301

1938-ban még a „más nemzetiségűek” címszó pontosan lebontható volt (5 szlovák, 5 német, 5 zsidó, 2 orosz), a szocializmus éveiben (és ma is) a „más” egyértelműen cigányt jelent. A magukat románnek vallók közül is száz körüli a faluban a magyarok által cigánynak tartottak száma.

A felekezeti megoszlás 1992-es adatai árnyaltabbá teszik a képet; íme: ortodox (görögkeleti): 2246, görög katolikus: 61, római katolikus: 838, református: 367, egyéb: 152. (Az „egyéb” megnevezés többnyire baptistát jelent, helyi megnevezése: „pocžit”). A magyar lakosság római katolikus vagy református, a románság ortodox, görög katolikus vagy „pocžit”, a cigányok pedig ortodoxok (de az utóbbi években a baptista gyülekezetben is kezdtek megjelenni a cigányok).

Ilyen demográfiai adatok mellett is sikerült megőrizni a fentebb említett „mentális egyensúlyt”, a magyar–román–cigány lakók közötti „aszimmetrikus

kus, 13 éven felüli gyerek kötelezően íratkozott be. Ők heti két óra hittanórát kaptak. Az állami iskola 1936 júliusában költözött új épületbe. Az 1936/1937-es tanévre a római katolikus iskolába 112 gyermek íratkozott be. Az állami román tannyelvű iskolába 16 magyar gyerek jár kötelezően. Az 1937/1938-as tanévre az állami román iskolába három tanítót neveztek ki. Mivel nem volt kellő létszámú gyermek az állami iskolában, a római katolikus iskola abszolvenseit kényszerítik az utolsó osztály megismétlésére a román tannyelvű állami iskolában. E tanévben a iskolába 111 tanuló íratkozott be. Az 1937/1938-as tanév befejeztével abszolváló vizsgára 12 tanuló állt. Az állami hatóság vizsgaelnöknek Horgos Vasilet, a helyi állami iskola igazgatóját jelölte ki. Két napon át vizsgáztatta a gyerekeket, akiknek az előírt tudásuk megvolt. Ő felsőbb utasításra hivatkozva már előre megmondta, hogy a gyerekeket el kell buktatnia. A vizsga második napján a kihívott állami „inspektor” a tizenkét gyerek közül tizenegyet osztályismétlőre utasított.” (Mészáros: i. m. pp. 55–57.)

viszonyt”.⁷ Az interetnikus viszonyok eme „stabilan aszimmetrikus egyensúlyának” csak a múltját és jelenét ismerjük. A szimbolikus térfoglalás folyamatos „belháborúja” tulajdonképpen e körül az aszimmetrikus viszony körül zajlott/zajlik. Az 1990-es években a település már olyan nagyra nőtt (többek között tömbház-lakónegyed is épült a faluban, és az is „perifériának” számít), hogy a románság már nem harcol a falubeli „jó helyek megkaparintásáért”. A cigányság viszont „hódító hadjáratra” indult. 2000 nyarán 22 olyan házat számoltunk „a falu között”, amit az utóbbi tíz évben cigányok vásároltak meg. Elméletileg ez megemelné a cigányok falun belüli társadalmi státuszát, viszont a ’90-es években létrejött egy új cigánysor, amelyik valódi nyomornegyed, összehasonlíthatatlanul „cigányabb”, mint a régi cigánysor (amelyben már paloták állnak), s ez – ahogy a falubeliek mondják – „helyére teszi a dolgokat”.

A katolikus temető külön érdekessége a „cigány-sarok”. A faluban két temető van. Az egyik a katolikus magyar temető, a másik az eredetileg görög katolikus, ma ortodox román temető. Az első világháborúig a magyar temetőbe csak magyarok temetkeztek. 1920 után a temető legkülső felén kezdenek megjelenni a román sírok, a második világháború után ugyanott már cigányok is temetkeznek. Ez azonban nem bontotta meg a temetkezési rendet: a román temető a románoké, a magyar temető pedig akkor is a magyaroké (legalábbis mentálisan, de egyelőre adminisztratív is), ha a periférián mások is megjelentek. Ezt a rendet próbálta támadni az elmúlt évtized cigány újítása: üvegházszerű kriptát építettek az egyik sír köré-fölé, megmutatva az építő gazdagságát. A dolog teljesen a visszájára fordult; annyira giccsesre, annyira – ahogy mondják – „cigányosra” sikerült a sírhely, hogy az emberek „cigány-sarok”-nak nevezték el.

Interetnikus kapcsolatok

Kisbácsban a magyar, román és cigány etnikus együttélésnek két alapvető jellemzője a konfliktuskerülő magatartás és az 1990 után felerősödő szimbolikus elhatárolódás.⁸ Az utóbbi hét év történései árnyaltabbá teszik ezt a képet. A konfliktuskerülő magatartás, a konfliktusmentes együttélés hagyományosan jellemzi a falut. Mindmáig meghatározó a három etnikum együttélésében a szimbolikus elhatárolódás. Ennek történelmi múltja van, és a szimbolikus elhatárolódás igénye nemhogy csökkent volna, hanem talán az erősödése ér-

7 Túros Endre: Magyarok, románok, cigányok: ki van a középpontban? In: Gagyí József (szerk.): *Egy más mellett élés*. Csíkszereda, 1996.

8 vö. Túros: i. m.

zélkelhető még mindig. Ennek az elhatárolódásnak a mindennapi megélhetés gondjai nem szolgáltatnak alapot, s ezért a gyakorlati életben inkább a józan kompromisszum, az egészséges kooperáció érvényesül.⁹

A gyakorlati élet területén megfigyelhető kooperáció erősödése az 1989 óta folyamatos gazdasági nehézségekkel is magyarázható. A nagy gyárak Románia-szerte ontják a munkanélkülieket. A kisbácsi lakosság körében is évről évre több a hivatalosan munkanélkülieknek nyilvánítottak száma, de a hagyományos kétlakiság, a „több lábon állni” elve megmentette a falut a látványos leszegényedéstől. Léteznek szabályos, törvényes helyi vállalkozások, ahol az indulás pillanatától kezdve kötelező volt a románok és magyarok közötti gazdasági kooperáció. De folyamatosan létezik olyan második gazdaság szintjén működő pénzkereset is, ami túllép az egyszerű kooperáción, talán a „konspiráció” címszó illenék rá a legjobban. Ebben az együttműködésben a kölcsönös érdekek felismerésén túl a kölcsönös bizalom is elengedhetetlen, és az ilyen kooperáció az utóbbi években egyre gyakoribb. Sőt: a helybeli románok és magyarok – eufemisztikusan „szürkének” nevezhető – közös gazdasági vállalkozásaiba a helyi „tősgyökeres” cigányok is betársulnak. A kölcsönös bizalomba ők, a több generáció óta jól ismert cigánycsaládok is beleférnek. Ennek a jelenségnek adatszerű, tényszerű leírására legalább két szempontból nem vállalkozhatom: egyrészt bizonyos, hogy a konkrétumoknak csak töredékes részét ismerem; másrészt adatközlőim bizalmával való visszaélésnek számítana pontosan elmondani, hogyan „csinálnak pénzt”, ha nem tudnak hozzáférni hivatalos pénzforrásokhoz.

Az 1990-es években a községi szintű hatalom megszerzése és gyakorlása olyan helyi specifikum, ami nagyon világosan példázza az előzőekben megfogalmazott állításokat. A konfliktusmentesség, szimbolikus elhatárolódás és a gyakorlati megoldásokban való józan kompromisszum, kooperáció egyaránt jellemző a falu politikai életére.

Az 1989-es fordulat utáni néhány év, a „hőskor” etnikumközi villongásai ebben a faluban is éreztették hatásukat, de a „tősgyökeres bácsiak” hagyományos konfliktuskerülő magatartása nem engedte, hogy – a kölcsönös verbális sértegetések és józanságmentes helyi politikai döntések szintjén túl – elfajuljon „a korszak indulata”. Jellemző példa erre a kilencvenes évek elején történt

9 A fizikai tér elhatárolódásának hagyománya, „a legjobb szomszéd a kerítés” elve ma is él az „őslakóknak”, a „tősgyökeres” bácsiaknak körében. Eddig nem említett történelmi példa: a második világháború legvégén a község területén maradt halott német, szovjet katonákat eltemették, ezt parancsolta a keresztény érzület. Ám nem a temetőben, hanem a katolikus templom mellé ásták a sírokat, de úgy, hogy közöttük legyen a cinterem fala, egyik oldalon a szovjet katonák, másik oldalon a németek. A bácsiak „világértelmezésének” ez olyan természetes gesztusa volt, hogy azóta eltelt több mint fél évszázad során soha senki nem kérdezett rá a faluban, mindenki számára természetes volt, és ma is az.

ortodox templombeli esemény, amiről azóta is sokat beszélnek a faluban: *„Volt itt egy román pap, aki ... tulajdonképpen magyar neve volt, Molnárnak hívták, de igyekezett sovíniszta lenni... S aztán, hogy mi volt az pontosan, azt nem tudom, de a magyarok ellen beszélt a templomban, s Bazil felszólalt a templomban, hogy ezt a beszélgetést tegye félre, ilyen ne folytasson nálunk, mert mi itt együtt születünk, együtt nőttünk fel, békességben voltunk a mai napig, nem akarunk haragot s gyűlölködést, ezt szüntesse be, ilyen ne folytasson többet.* (Azért furcsa, mert a román templomban nem szokás, hogy valaki közbeszóljon, még a katolikusoknál sem igen fordul elő, hogy a nép közül valaki megszólaljon.) *(S a pap?) Abbahagyta aztán, s nem lett következménye. Nem lehetett feljelenteni....”* (T. A., 79 éves nyugdíjas)

A történet önmagában ferdített képet mutatna a faluban szolgálatot teljesítő román papokról. Feltétlenül ide kívánczozik két ellenpélda is. A második világháború utolsó napjaiban, mikor gyakori volt a véres leszámolás – a környék falvaiban is volt rá példa –, a bevonuló győztesek elfogták és a község háza pincéjébe zárták a falu magyar vezetőinek tekintett papot, tanítót, annak családját és még néhány embert. A falubeliek szerint ki akarták végezni őket. A helybeli román pap járt közbe értük, csak így menekülhettek meg. A másik nevezetes esemény a 2000-es helyhatósági választások során történt. A katolikus és a református papot feljelentették, azzal vádolták, hogy megszegették a választási törvényt, és beidézték őket a rendőrségre. A helyi RMDSZ-vezetők és a falu több magyar lakója összegyűlt a rendőrség előtt, mintegy tiltakozásul, követelve a papok szabadon bocsátását. Az ortodox pap a tiltakozók közé állt, azt mondta, kötelessége kiállni a paptestvéreiért.

Politikai „együttélés”

Az 1992-es helyhatósági választások még nyílt szembenállás jegyében zajlottak. Eredmény: a PUNR (Román Nemzeti Egységpárt) elsöprő győzelmet aratott, a polgármestert is jelölő RMDSZ még alpolgármesteri helyet sem tudott szerezni ezen a választáson. A józanodás folyamatáról érdemes szó szerint idézni a helyi RMDSZ-elnököt: *„PUNR-es polgármester lett 92-ben, és alpolgármesternek is PUNR-est választottak. Az egy részeges valaki volt, akire aztán tényleg, mi, az RMDSZ, nagy nyomást gyakoroltunk, hogy nem ilyen egy alpolgármester, és nem jó, és nem így, és nem úgy... Hát addig piszkálgattuk, míg szerencsétlen kénytelen volt lemondani. Jó, de ennek a polgármesternek sem nagyon tetszett az az ember, egy olyasmi volt, hogy nem nagyon foglalkozott ő a dolgokkal... S akkor '94-ben, tehát nem a választáskor, '94-ben, azt hiszem, október, novemberben lemondott az alpolgármester, és egy olyan áldásos helyzet alakult ki, hogy nem volt más a román tanácsosok közül, aki elvállalta volna az alpolgármesterséget... Ugyebár, benne voltak ebben a*

PUNR-ben, s egy kis üzletük, egy kis cégük volt, s akkor azt mondták, hogy azt nem hagyják ott, mert akkor ugyebár nem voltak olyan nagyok a fizetések...S akkor sikerült, hogy bevittük Rozsnyait alpolgármesternek. ... Jól alakult, egy eléggé jó viszony, közte s a polgármester között, ami valahol nekünk is kedvezett, és ... lett ennek a polgármesternek egy eléggé jó imázsa így a magyarok szemszögéből. Rendes, persze, tudtuk, ki volt az apja ... Nahát akkor elgondoltuk, hogy milyen jelöltek voltak a románok körében, s hát egyik sem felelt meg. Az egyik volt akkor is nagyromániás, volt még vagy hat jelölt, ... elmentem a polgármesterhez a választások előtt, és mondom, te, itt az RMDSZ-ben mi beszéltünk...főleg, hogy akkor a gázvezetés és minden, a magyaroknak is tetszett, és attól is tartottunk egy kicsit, hogy nehogymost valaki idegennel induljunk neki, esetleg a magyarság is, egy része... mert voltak olyan hangok, hogy mi, az RMDSZ bárkivel összeállunk, ők csak ezt a polgármestert támogatják ... Igen, de hogy támogassuk mi a PUNR-es polgármestert?! Mármint jelöltet?... S akkor elmentem hozzá, és megbeszéltem vele, hogy nézz ide, te, neked ez nem jó, ha meg akarod nyerni a választást, akkor, mondom, neked ebből a pártból ki kell lépni... és, mondom, kell keresni egy másik pártot... Arról ő nem is akart hallani, hogy parasztpárt s ilyesmi..., tehát neki ilyen nem kellett, s akkor azt mondta, hogy hát egy annyit, hogy ha mi is komolyak vagyunk és melléállunk, belép a PDSR-be... Hát ugyebár '96-ban úgy volt, hogy mi a konvenciók jelöltekét kell támogassuk, de akkor... Kolozsvárral is volt egy kis vitám, s mondtam, hogy a PDSR nem volt teljesen megtiltva az RMDSZ-től, hogy vele ne lehetne szövetkezni... Na, és így neki fogott... amilyen karakternélküliek a románok a politikában, hogy átugranak egyik pártból a másikba, azt mondta, nincs semmi gond, belépek a PDSR-be, s jött is néhány nap múlva, hozta az igazolványát, hogy PDSR-tag. Na, ha PDSR, akkor mi, az RMDSZ is veled fogunk menni... Na, ez ment '96-ban..." (D. F., RMDSZ-elnök)

A 2000. évi helyhatósági választások az eddiginél bonyolultabb problémát hoztak. Az RMDSZ politikájában a „magyarság egysége” a jelszó, de ez a jelszó másképpen értelmezhető a győztes, és másképpen a vesztes pozíciójából. A magyar alpolgármester, aki 1994 óta volt funkcióban, a 2000-es előválasztásokon megbukott, s így nem kerülhetett fel az RMDSZ-listára. Független jelöltként indult, kétféle esélyre is számítva: egyrészt „segítenek a románok” jelszóval fordult a „jóemberei” felé, másrészt az egyre erősödő református közösség támogatásában bízott a katolikus többségű RMDSZ-vezetés ellenében. Csalódnia kellett reményeiben. A helyi tanácsba egyetlen független jelölt sem került be. A helyhatósági választás azt bizonyította, hogy „etnikumközi” politikai kooperáció, kompromisszum egyéni szinten nem lehetséges, és azt is, hogy az RMDSZ „egység” katolikus-református ellentétpárra törése Kisbácsban nem lehetséges (legalábbis a pillanatnyi helyzetben nem).

A polgármester személyének kiválasztása már bonyolultabb helyzet. A józan kompromisszumkészség azonban sem '96-ban, sem 2000-ben nem engedte, hogy kiderüljön, milyen helyi magyar támogatásra számíthatott volna az RMDSZ ellen induló román polgármesterjelölt, aki népszerűvé, elismertté vált a helyi magyarság körében. Nem politikai ideológiával, hanem praktikus, gyakorlati dolgokkal szerzett magának népszerűséget, „elintézte” például a földgáz bevezetését a faluba. A kutató számára szinte kár, hogy nem került sor erre a megmérettetésre. Így az egymásnak ellentmondó interpretációk igazi súlya nem mérhető fel. Marad az interpretációk interpretálása, aminek a végére leginkább kérdőjel illeszthető. Kívülálló azt hihetné, hogy a mérleg két serpenyőjébe a „balkáni ügyintézés” módszerei kerülnének az egyik oldalra, másfelől pedig az eredmény: a faluban ma már gázzal fűtenek. Ezek szerint a kérdés az lenne, hogy melyik fontosabb a bácsiak számára: a „tisztességes” ügyintézés, vagy az eredmény? Érdekes módon nem az ügyintézés „balkáni”, „szilvapálinkás” módszereit ítélték el a faluban, hanem arról szólt a pletyka, hogy „elitták a pálinkát”, amit ügyintézésre gyűjtöttek össze; „ellopták a pénzt”, „tolvajok, hazugok a bírók”. De: mióta ég a gáz, már nemigen hallani ezeket a pletykákat. A megkérdezettek többsége a vezetés „megtisztításaként” értelmezi a 2000-es választásokon lecserélt magyar alpolgármester ügyét. A helyi RMDSZ-vezetés józan okosságának bizonyítéka, hogy a polgármesteri hivattal szembeni konfliktus a helyi magyar választópolgároknál egyetlen személycserével megoldódott. A helyi magyar vezető cseréjével sikerült megtartani a hatalommegosztás józan kompromisszumát, sikerült elkerülni a mindenképpen nyeresre álló régi-új polgármesterrel való szembekeverülést. 2000 nyarától a faluban az egyik legfőbb téma az új magyar alpolgármester viselkedése, aki „korrekt”, „ott van, ahol kell”, „megfogja a lapátot”. Szimbolikus tőkét nem magyarságideológiával, hanem „okos tárgyalás” útján szerez magának. 2000 nyarán elkezdték a falun végighaladó nemzetközi főút szélesítését, modernizálását. A közösségi vezetés ebbe nem szólhat bele, a megnövekvő teherforgalom és a járművek fokozott sebessége elkerülhetetlen. Ez ellen már nem lehet tenni semmit, de a helyi hatalommegosztás kompromisszumában jól begyakorolt helyi vezetés megkereste, milyen hasznot lehet kihozni ebből a kellemetlen helyzetből. Sikerült elérniük, hogy a főútból leágazó nagyon elhanyagolt mellékutcat az útépítők, mintegy fájdalomdíjként, rendbe tegyék, és ami ennél is fontosabb, újabb erős mozgósítási hullámot sikerült elindítaniuk a kanalizálás és a vízvezetés befejezéséért. Klasszikus vezetői módszereket alkalmaztak: kedvezményeket és fenyegetést. 2000 nyarán és őszén mindenki, aki eddig nem, most kedvezményes áron kapcsolódhatott rá a falun áthaladó kanalizálási és vízvezetékrendszerre; ráadásul a szerelési munkák rekordidő alatti elvégzését is a polgármesteri hivatal biztosította. Azok számára viszont, akik nem éltek a kedvezményekkel, legalább öt évig még akkor sem engedélyezik a bekötést, ha saját költsé-

gükön vállalnák a befejezett műút feltörését és utólagos helyreállítását – így a fenyegetés. Eredmény: a főút mentén alig akad ház, amelyiknek víz- és kanálisvezetéke ne lenne. A harmadik évezred kezdetén Kisbács Románia egyik legjobb infrastruktúrával rendelkező faluja. Gáz- és vízvezeték, szennyvízcsatorna, telefon, kábeltévé, a városi iskoláknál jobb modernebb, jobban felszerelt új iskola, felújított, illetve újonnan épített katolikus, református és ortodox templom, vasútvonal és nemzetközi műút. A felsorolás folytatható.

A hagyományosan konfliktuskerülő kisbácsi lakosság etnikumai szimbolikus szinten elkülönülnek ugyan egymástól, de a gyakorlati élet színterein józan kompromisszumokat kötnek, és képesek kooperációra, együttműködésre is önmaguk érdekében. Nehéz lenne megmondani, hogy melyik fontosabb a falu lakói számára, hiszen a szimbolikus elhatárolódásra, a kompromisszumokra és kooperációra is hatalmas energiákat fordítottak az elmúlt tíz évben. Azt sem tudni, hogy a faluban élő etnikumok „aszimmetrikusan stabil egyensúlya” meddig tart, hogyan befolyásolják az új korszak újabbnál újabb változásai, kihívásai ezt. Remélhető azonban, hogy a hagyományosan konfliktuskerülő magatartás a szimbolikus elkülönülés vitathatatlan igényével együtt is, kedvez a józan kooperációra építhető jövőbeli békés egymás mellett élésnek.

Lokális identitás Kisbácsban

Házszenteléskor, Vízkereszt táján, a híveit látogató lelkipásztor apró ajándékkal szokott kedveskedni a családoknak. Ez a szokás az utóbbi években Erdély-szerte elterjedt. Így a házszentelés a kölcsönös ajándékozás ünnepévé válik. A kisbácsi római katolikus plébánia 1999 őszén kinevezett, még újnak számító plébánosa szokatlan ajándékot osztott híveinek a 2001. januári házszentelés alkalmával. Az új korszak új lehetőségei közé tartozik a fénymásoló; a katolikus papot beengedő kisbácsiak a következő szöveget kapták ajándékkul:

„Kisbács község rövid története

Kolozsvártól északnyugatra fekszik 8 km távolságra. A szájhagyomány alapján a falu eredete 1090-ig nyúlik vissza, és Szent Iván néven szerepel templomával együtt. A tatárok elpusztították, s a templom harangját a Gyilkos-tóba dobták. A tatárjárás után a Nádas mentén épül újjá. Első írásos említése 1263-tól származik Baach (Bács) néven. 1911-ben változtatják KISBÁCS-ra a nevét. A falu őslakói: KATOLIKUS MAGYAROK. Az ŐSI TEMPLOM körül ma is ők laknak. Ez a katolikus templom emberemlékezet óta létezik. Az 1913-ban készült gyulafehérvári schematizmus a templom 1417 előtti létezéséről tesz említést. –

'Kisbács in comitatu Kolozs. Parochia existit ante annum 1417, et habuit ecclesiam honoris S. Augustini dicatum; anno 1776 restituta. Matriculas habet ab anno 1710. Ecclesia: ad Sanctos Apostolos Retrum et Paulum. Patronus: Dominium Fundationale Kolozsmonostor.' 'Kisbács Kolozs megyében. A parókia 1417 előtt megvolt és templomát Szent Ágoston tiszteletére szentelték; 1776-ban javították. Anyakönyvek 1710-től vannak. A templom védőszentjei: Szent Péter és Pál apostolok. A kegyúr a Kolozsmonostori Uradalom.') Rövid ideig református kézen is volt. Bethlen Gábor 1615 után a katolikusoknak ítéli.

A középkorban épült templom gótikus vonásokat mutat. Főbejárata, sekrestye-ajtaja és a falba épített, faragott szentségtartó-fülkéje (pastophorium) gótikus. A későbbi átépítések során vette fel a barokk jegyeket. A feszület korpusza is barokk. 1819-ből van Szent Péter és Pál szobra. Értékes az 'Angyali üdvözléset' ábrázoló olajfestménye. Az új liturgikus berendezést 1991-ben Trifu Krisztina képzőművész tervei alapján készítették gótikus stílusban. Az ő tervei alapján készült a Szentlélek kiáradását ábrázoló vitrálé a szentélyben. A költségeket Túros Dezső Németországban élő, bácsi születésű plébános fedezte. E renoválás alkalmával készültek az új padok, a falburkolat, a betonkarzat és a kórusrácsozat is. A kórusfeljáratot még 1961-ben helyezték a templom külső, déli oldalára. A templomot kőfal veszi körül. Az epitaphiumok szövegei még olvashatóak.

A PAPI LAK 1776-ban épült. 1863-ban ez is, akárcsak a templom egész környéke, tűzvész martaléka lett. Csak a templom maradt sértetlen. A jelenlegi papi lakot 1895-ben építették. 1914-ben bővítették. Többször átalakították.

ANYAKÖNYVE 1710-től van a plébániának, az itt működött papok neveivel.

ÜGYVITELI NAPLÓJA 1874-től van.

ISKOLA 1787-től működik a faluban. Nyomorúságos körülmények között indult egy szegényes szobában. Első tanítója Dombi Illés volt. 1819-ben felépül a kántor-tanítói lakás a templom déli oldalán. 1863-ban ez is leég. Újraépítik. Kicsinysége miatt 1907-ben a nemzetközi úttól délre, a templomhoz viszonyítva keletre, mintegy 500 méterre, épül az új katolikus iskola. A régi iskolát 1921-ben a románok rekvirálják, és csak 1937-ben adják vissza. Ettől kezdve kultúrházként szerepelt. A kommunista időben új állami kultúrház épült. 1934–36 között elkészül az új állami iskola. A telket hozzá a katolikus egyház adja. A közmunka 3/4 részét is katolikus hívek végezték, mert ők voltak többségben a falu lakói. Ezt az iskolát külföldi segéllyel fogyatékos gyermekek részére alakították át, mert mögötte 1997-ben új, modern iskola épült.

A ROMÁNSÁG a 16. században jelenik meg Bácsban. A 17. században fatemplomot építenek, mely 1950-ig áll fenn, a jelenlegi ortodox templom mögött. Ez utóbbi 1930–37 között épült fel. 1921-től működik román iskola Bácsban.

A REFORMÁTUS templom parókiával együtt 1992-ben holland segílyből épült fel. Addig imatermet használt a csekélyszámú közösség. A kommunista

rendszer alatt épített tömbházakba költözött be sok református a környező falvakból.

Az első harangról 1579-ből van feljegyzés: 130 fontos volt. 1917-ben egy 150 és egy 35 kg-os harangot hadi célokra rekviráltak. Az 1784-ben Szent Péter és Szent Pál apostolok tiszteletére öntött 84 kg-os harangot meghagyták. Melléje szerelték az 1921-ben öntött 145 és 47 kg-os harangokat. 1967-ben öntetett az egyházközség Szent Péter és Szent Pál apostolok vértanúságának 1900-as évfordulójára egy 174 kg-os harangot. A használaton kívül helyezett orgona 1896-ban épült. A jelenleg használatos elektronikus orgona a református gyülekezet ajándéka. A templom körüli tölgy-, gesztenye- és fenyőfákat 1896-ban ültették.

Kisbács lakossága:

- 1938-ban 1683 személy (magyar 1018, román 540, cigány 100...)
- 1948-ban 1714 személy

1999-ben magyar ajkú lakos: 1079 (ebből román. katolikus 727 személy, ref. 332, unit. 14)

A valamikori tiszta katolikus magyar falu ma szórványnak számít.

Kisbács, 2000. április 3-án

F. I. plébános

Az idézett szöveg több szempontból is fontos információt nyújt a faluról. Tömör összefoglalása annak, amit az új katolikus pap tudhat a községről, melyben szolgálatát kezdi, de ennél sokkal fontosabb, hogy szükségesnek tartja mindezt írásos formában terjeszteni hívei között.

Az 1989-es fordulattal kezdődően Kisbácsban is – mint Erdély szinte valamennyi magyarlakta (vagy magyarok is lakta) – településén, az identitásépítés látványos reneszánsza indult meg. A falut lakó három etnikum egymással szemben, egymásnak felmutatva alakítja és éli meg saját identitását. Az etnikumok közötti szimbolikus elhatárolódás mindig összefüggött, ma is összefügg az identitásépítés gyakorlatával. 1990 táján, az eufórikus lelkesedés korszakában, viszonylag tisztának, könnyen áttekinthetőnek tűnt a helyzet. Románok, magyarok és cigányok egymástól elhatárolódva próbálták élni, újraélni, újrateremteni a maguk identitását. Akkor még hihető volt, hogy az egységes tömböt alkotó románság, az osztatlan magyarság és a megoszthatatlan cigányság próbálja felmutatni egymásnak a maga nemzeti identitását. Mai szemmel nézve nyilvánvaló, hogy akkor sem volt így, csak éppen a „forradalom” hangulata elfedte a különböző etnikumokon belüli törésvonalakat.

Aki benne él ebben a faluközségben, ma már nem mondja, de nem is hallhatja, hogy „a” románok, „a” magyarok, „a” cigányok. A románok lehetnek „tősgyökeres” bácsiak és „jövevények”, „betelepedettek” vagy „blokklakók”, ortodoxok vagy baptisták (akiket hívőknek vagy *pocžit*-oknak neveztek), sőt:

görög katolikusok is. A magyarok katolikusok vagy reformátusok, és – ha kevésbé pejoratív hangsúllyal is – de köztük is vannak „jövevények” és „blokkosok”. A cigányok pedig „régiek”, azaz „bácsiak” és „újak” (vagy az előzőekben használt „szakkifejezés” legpejoratívabb értelmében „jövevények”). A fenti felsorolásból is kitűnik, hogy mindhárom etnikumnak vannak őshonosai, „tősgyökeresei”, „régik” emberei: – ők az „igazi bácsiak”, akik hiszik, tudják, állítják magukról, hogy mindig békességben, rendben éltek egymással. Az „igazi bácsi” az mind rendes ember, ha magyar, ha román, ha cigány. A bácsi magyar „mindig különb volt” a szucsákinál, a bácsi románt „össze sem lehet hasonlítani” a kórogyival vagy a papfalvival, a bácsi meg a szucsáki cigányok között pedig mindig is „ég-föld különbség volt” a bácsiak javára. Ők, a „tősgyökeresek”, a „régiek”, ők az igazi Kisbács. Ám élnek a faluban „jövevények” is, „idegenek” is, akiknek a megjelenése, viselkedése bajokat, zavarokat, rendtelenséget okoz. A „tősgyökeres” bácsi magyar katolikus vélemény nagyon határozott: legtöbb baj van az „idegen” cigányokkal, nehéz elviselni a „jövevény” románokat, és fenntartással kezelendők a „betelepedett” reformátusok is.

„Mindenesetre, megfigyelheted, amit én megfigyeltem az autóbuszon. Vannak itt született, idevalósi cigánynék, cigányok, akik elhatárolják magukat ettől a csőcseléktől... Azt mondja, hogy ez „o venitura” („egy jövevény”), én meg tősgyökeres bácsi vagyok.” (K. Zs., 54 éves tisztviselőnő)

„Nagyon szorgalmas ember, nagyon dolgoz. Sőt még szolgálja is van. Sok a tehén, sok a munka. Nagyon rendes ember, ez az igazság, ritka ilyen cigány... Egyébként Bácsban az eredeti bácsi cigányokkal nincs is olyan nagy baj, inkább azokkal van baj, akik úgy jönnek ide. Az eredeti bácsi cigányok másképp viszonyulnak a bácsiakhoz, és talán tisztelettel, és gazdagabbak is... Ellenben, akik idegenek és idejöttek, na, azokkal van baj.” (I. E., 51 éves mérnök) „Ezek nem vezetnek vizet... Úgy adták el. Olyan rendes házakat. Tudod, Emma Jánoséknál milyen szép rend volt, súrolt, szép... s most bádoggal s pléhekkel van megtámasztva. Mind elégették mindent. Égetnek el mindent ezek, ami van a ház körül... Hát idejött ez, ide, amelyik idejött a szomszédba, Erzsike néniékni...hátról Gyula bácsinak volt fászkamrája, de nagy s szép, hogy egy nyári konyhának bevált, s volt egy pincéje betonból... Nem tudom, a pincével mit csinált, mert annak nem látszik semmi nyoma, s azt a nyári konyhát szétverték, elégették, a kerítések mind elégették, s az ég alá kitettek egy kementét, s ott főznek nyáron... Na, ez munka?” (T. C., 76 éves háziasszony)

„Te, emlékszel arra a Fluturéra?... Na, a forradalom után egy alkalommal mentünk oda a cigánysorra aranyat venni, és azt mondta nekünk, kszel, Icu, megváltozott a világ, régebb mi jöttünk a románokhoz–magyarokhoz dolgozni egy falat kenyérért, s most ti jösztek a cigányokhoz, és mi többet érünk, mint ti, mert mi tudunk magyarul, románul és cigányul, és ti nem tudtok. És valóban, a régi cigányok, ha eljön a diszpenzáriba, nekem köszön magyarul, az orvosnőnek románul, és megvan a tisztelet. És az utcán is, ha mész, tisztelet-

tel köszön... Ezek az új cigányok, ezek a vasúton túl lakók, ezek bejönnek, követelik a jogaikat, és cirkusznak, és... szörnyű beteg a gyermek, azon nyomban vizsgál meg, de ha az utcán találkozol, fellöknek. (Te szoktál járni a faluba, injekciózni. A cigányokhoz szoktál menni?) Hát, ha hívnak, nyilvánvaló. Szóval, ilyen nincs, hogy nem szolgálod ki... Akár..., ha legyen ez a bácsi régi cigány..., ahhoz úgy is érzem, hogy még inkább kötelességem, mert mi összetartozunk, egy község vagyunk.” (Sz. V., 52 éves egészségügyi asszisztensnő)

„Egy szomszédunk van. Ezen az emeleten csak egy család lakik. Román család, a nevüket nem tudom, három gyerekük van, az asszony tanítónő, az ikerlányaik egyetemisták, s az ember a vasúti műhelyekben dolgozik. (S velük milyen viszonyban vagytok?) Köszönünk... S kordíálisan... Se különösen jó, se különösen rossz. De inkább jónak tartom. (De ha összehasonlítod azzal, ahol laktatok, ahol felnőtél.) Az egészen más. Az ottani szomszédok azok tősgyökeres bácsi magyar emberek voltak. Ezek bevándorlók, tiszta idegenek.” (I. E., 51 éves mérnök)

„Nagyon jóban voltunk, nagyon jó szomszédok voltunk. (ti. a tősgyökeres bácsi román szomszédal) (Olyan, hogy segít is, ha kell?) Segít. Bármilyen..., az nem létezik, hogyha valami van, az egyszer ne segítene. Nem is kell szóljal. Ha valami munka van, mindig jön segíteni. Igaz, hogy Dezső bácsi is segít. Bármire szükség van, mindig segítünk egymáson. (S a fia is olyan?) A fia is, olyan jó ember... Na, még azt akartam mondani, hogy milyen jó szomszédok vagyunk, nézd meg, itt az udvaron, a ház mögött a kerítésen vágtunk egy ajtót, itt járunk át Mitru bácsiékhoz, nem kell az utcára kerülnünk... Ugye, ezt nem kell magyarázni...” (T. I., 70 éves háziasszony)

„Az apja édesapámnak katonakollégája volt, s aztán tartották a kapcsolatot. Ahányszor jöttek Berendről be a piacra, egy-egy szekér szénával s mindennel, édesanyám fogadta kedvesen őket, s itt tanyáztak. Idejött a gyermeke, s két-három évig itt nálunk lakott, ide csináltatta a buletinjét. (S járt dolgozni innen?) Hát aztán a lovával járt fuvarozni s tekeregni s lopni. (Ez mikor volt?) Mikor a buletinint csináltatták, s most nézd meg, milyen palotájuk van... Itt lakott három évig, s ide csináltatta a testvére buletinjét. Addig lakott itt, ameddig édesapám rájött, hogy a törökbúzáat gyúrta éccaka a lovának..., leszedtük a törökbúzáat, s éjjel etette meg a lovával. Édesapám elkergette.” (B. E., 76 éves háziasszony)

(ti. a református pap) „az elég harcias. Gyűjti a híveit, s gazdálkodik. A sarkon azt a házat ő építi saját magának, nem az egyháznak.” (T. A., 79 éves nyugdíjas) „Nincsen olyan sok, egy keresztfiúnk van s egy keresztlányunk... Református lévén engem bírma-keresztanyának nem hívhattak. Ez a kölcsönkomaság megint, tudod, ahogy itt megy, sőt, abban az időben még inkább ez volt... szerintem ide generációk kell felnőjenek, nem is egy, amíg az a nézeteltérés... Én a mi egyházunkat nem láttam soha úgy, hogy felmagasztalja magát és a másikat lebecsülje, vagy hogy úgy ellene beszéljen... Soha, egyik

pap sem... A katolikus egyházban inkább tapasztaltam azt, hogy hát az református, és ez mintegy megbélyegzés... A faluban az emberek közt..., és ezt éreztem a saját bőrömn..." (Cs. R., 56 éves munkásnő)

Az idézett interjúrészeket mindhárom etnikum „jövvényeit”, „idegenjeit” negatívan aposztrofálják. Véleményem szerint ezek az „ítéletek”, megbélyegzések a maguk valóság alapján túl, avagy attól függetlenül is, az identitásépítő gyakorlat részei. Kisbácsban az identitásépítés az 1990-es években leglátványosabban éppen az „építések”, építkezések folyamatában érzékelhető.

A cigányok hivalkodó házai ma már nem a cigánysoron, hanem elsősorban „a falu között” szimbolizálják az egyenrangúsodás igényét. A fenti idézetekből kiemelt szövegrész is példázza, hogy a „rég” cigányokat a faluközösség részének tekintik. Ezt kívánják erősíteni a cigányok magyar szomszédaikhoz való maximális alkalmazkodásukkal. A jó szomszédság ezeknek „a falu köz” beköltözött „rég” cigányoknak a számára mindennél fontosabb. Ennek érdekében folyamatosan és látványosan elhatárolják magukat saját etnikumuk „jövvényeitől”. Identitástudatukat a faluhoz kötik, önbecsülésük lényege, hogy a faluközösség részének hihetik, tudhatják magukat.

A „rég” románok szimbolikus jelentésű középületekbe „építették bele” a magyar közösséggel egyenrangúságot kívánó identitásigényüket. Az ortodox templom felújítása jellegzetesen mintakövetésen alapuló „versenylépés” az egyenértékűség elérése – az erősebb önbizalommal rendelkező románok szerint az egyenértékűség megtartása – céljából. A helyi román identitás ’90-es éveinek alapszimbóluma azonban nem a templom, hanem az új iskola. A két világháború között a magyar katolikus státuszbiroktokra, rendőri kényszerrel munkára kihajtott magyar lakosság által épített „állami iskola” fájó pontja volt a „rég” románok önképének. Egy helybéli román mérnökember életcéljául tűzte ki, hogy megépíti az iskolát, ami helyreállíthatja a bácsi románság önbecsülését. Ennek eredményeképpen a ’90-es években felépült Románia egyik legszebb, legnagyobb, legmodernebb iskolája. Az anyagi nehézségek miatt azonban az iskola teljes bútortatát a magyar református pap szerezte be hollandiai segélyből. Ez a gesztus nem csorbította a románság önbecsülését, de az épület román szimbolikája megváltozott: a falu iskolája lett.

A „bácsi” identitás egyik alapmotívuma az „idegenektől” való különbözőség, a másság. Mindemellett sem a cigányok, sem a románok körében nem érzékelhető a „régiek” és a „jövvények” közötti vetélkedés olyan hangsúlyosan, mint a bácsi magyar katolikusok és reformátusok között. Az 1990-es évek legfontosabb kisbácsi magyar történései szinte kivétel nélkül e köré a vetélkedés köré épülnek.¹⁰

10 Ennek a vetélkedésnek az „építéstörténetéről”: vö. Túros: i. m.

Az 1960-as években Kisbács még katolikus falunak vallhatta magát. A falu népességi arányai abban az időben még határozottan támogatták ezt az identitáskijelölő állítást. Az önmegnevezés nagyon tiszta elhatárolódást jelentett a szomszédoktól és az egész kalotaszegi néprajzi egységtől, amelybe beletartozott. Elválasztotta a katolikussága (Kalotaszeg köztudottan református vidék); a román szomszédoktól, Papfálvától, Kórogytól pedig a magyar lakosság döntő többsége különböztette meg. A '90-es évekre ennek az identitástudatnak a demográfiai bázisa megszűnt, a lakosság döntő többsége ma már román anyanyelvű, a református közösség pedig arányaiban is számottevővé vált.

A falu „jövénépei” közül a reformátusok bizonyultak a „*legéletképesebbeknek*”. Nem számuk, hanem a közösséggé szerveződésük miatt. A '90-es években a nyugati támogatások révén a közösség számára mozgósított anyagi erő a kisbácsi reformátusokat a maguk kettős kisebbségéből (magyar és református) látványosan „felhozta” azon az értékskálán, amelyen minden „*idegennek alul a helye*”. A „feltörés” a szimbolikus térfoglalás szintjén indult és teljeseedett ki. Az egykori kicsi, számon sem tartott közösség, amelynek nemcsak temploma, de még papja sem volt, ma már félakkora, mint a katolikus magyarok közössége, és van papja, parókiája, temploma, szemben a „magyar templom”-mal. Már maga a telekválasztás is szimbolikus, kettős jelentésű gesztus volt. Nem a falu adminisztratív központjában álló imaház helyére, hanem a katolikus templom tőszomszédságába épült a református templom. A magyarsághoz való tartozás és a katolikusoktól való különbözőség egyszerre való felmutatása képezi az alapját a bácsi reformátusok identitástudatának.

Az egymás mellett álló, egymással szemben álló két magyar templom és parókia a falu magyar centrumának újjáélesztését, illetve a két magyar hitközség vetélkedésének felerősödését és kölcsönös hatását is jelenti. Már a templom 1991-es felújítása is jelez némi „protestáns” hatást: a belső térszerkezet nyitottabbá vált. Ezzel együtt az „ősiség”, „régiség”, „tősgyökeresség” kiemelése is érvényesült; jó ízléssel, építészeti szakértelemmel sikerült a gótikus épületrészeket kiemelni, hatásukat hangsúlyozni. Ez a kettős jelzés válaszként értelmezhető a református kihívásra: hasonlóak, de nagyon különbözőek vagyunk: ti újak, „jövénépek”, mi régiek, „tősgyökeresek”. Ez a jelzés még határozottabban kiolvasható a katolikus plébánia 1999-es felújítása során történt „tisztogató” munkából. A cinterem és a parókia közötti területről eltűntek a kerítések, a bokrok és nyílt tér keletkezett. Ez a „protestáns nyitottság” azonban csak a kívülálló szemében lehet „modellkövető gesztus”, valójában rendkívül céltudatos rendezői elv érvényesült. A kinyitott tér érvényesülni engedi a cinterem többévszázados falát, az új katolikus pap pedig ősi katolikus öntudattal hirdeti, hogy azt a falat nem a török–tatár dúlások, hanem a „református veszély” ellen építették a falu őslakói. Ez a fal segí-

tette a reformátussá vált Kalotaszeg eme szélre eső faluját abban, hogy megmaradhasson katolikusnak. Ez a fal ma már csak szimbólum, de identitásépítő, identitásslárdító fundamentumként aktivizálódott.

A katolikus magyar közösség nagyon hosszú idő óta önvédelmi stratégiát folytat. Identitástudatában a veszélyeztetettség érzése, a háttérbe szorulás kellemetlen közérzete folyamatosan jelen van. A „cigány veszély” meg a „román veszély” bármennyire is valós fenyegetés, mentális síkon kezelhető, a fenyegetettség tudata pedig ösztönzően hatott. Olyan méretű és fényű magyarságünnepeket rendeznek a faluban '90 óta, amelyeket még a tömbmagyarság körében is ritkán sikerül. A szüreti bálokra a falu szinte minden magyar lakója elmegy, a „magyar ruhás” fiatalság a falu főutcáján vonul – a templomtól a kultúrházig – a millenniumi ünnepségen lengyel vendégszereplők táncoltak; az RMDSZ fennállásának tizedik évfordulója hatalmas sportünnepéellyel indult. Hosszadalmas lenne felsorolni az ünnepi rendezvényeket, amelyek mind-mind a magyarság felmutatását szolgálják. A sikerélményt csak növeli a büszke öntudat: Kisbácsban ilyen ünnepeket csak a magyarság szervez, csak a magyarság „képes rá”. Az etnikai identitás folyamatos építése, erősítése, védelme az 1990-es évek kisbácsi magyarságának legjellemzőbb, közösségi összefogással megvalósult, alapvető magatartása.

A katolikus magyarság számára azonban sokkal nehezebben kezelhető kihívás a „református veszély”. Évszázadokkal ezelőtt a cinterem – előzőekben említett – fala még védelmet nyújthatott ellene, de 2000-ben ez a fal már csak szimbólum. A református templom új, szép, modern, a parókia elegáns és gazdag, a pap nagyszerű közösség- és gazdaságsszervező. A református hitközség él, nő, gyarapodik. A magyarságépítés gyakorlatában kitűnő partnerei a katolikusoknak. A református parókia táján születő tervek és eredmények tulajdonképpen a katolikus közösség számára is jót jelentenek: halottaskocsi, egyházi mikrobusz, az énekkar hollandiai kiutaztatása (az énekkarban katolikusok is vannak), ifjúsági központ építésének a terve. Mindez túlmutat a szűk református érdekszférán, katolikus oldalon mégsem arat osztatlan elismerést. Kihívásként is értelmezhető, és erre a kihívásra egyre nehezebb válaszolni.

A két magyar közösség identitásépítő gyakorlatának két közös, alapvető összetevője: összetartozás a magyarságban és elkülönülés, elhatárolódás a románoktól, cigányoktól. Ezen belül azonban, „a magyarságban való összetartozás” különbözőképpen értelmeződik. A falu ősi katolikus hagyományai számára a „jövevény” reformátusok magyarságuk ellenére sem fogadhatók be maradéktalanul. A református közösség pedig ennek az ellenkezőjét érzi, óhajtja, próbálja elérni. A református templom azért épül szembe a katolikus-sal, a Hollandiába kiutazók közé azért vettek be katolikusokat is, a katolikus templom azért kapott ajándékba villanyorgonát a reformátusoktól, hogy hát-ha ettől lebomlik az a bizonyos szimbolikus „cinteremfal”.

A '90-es évek elején készült egy magyar nyelvű falumonográfia Kisbácsról.¹¹ A szerző, aki nem a faluban él, ezt a szöveget „letette” a katolikus plébánián, a református parókián és az RMDSZ elnökénél. Aki tud róla, mindenki természetesnek tartja a három „hely” kiválasztását. A falu lakóinak tudatában ezek a helybéli magyarság „helyei”, központjai, identitásvezénylő centrumai. A református pap egy ennél teljesebb falumonográfiát ígért, mikor elolvasta. A katolikus pap felbuzdult az ötlettől, és a monográfia szövegét is felhasználva összeállította a bevezetőben idézett történeti ismertetőt, amely Vízkeresztkor, házszentelési ajándékként a harmadik évezred küszöbén a bácsi magyar katolikusok identitásfelmutatásaként szolgál.

11 Mészáros: i. m.

„Hát ezek kezdtek sokan lenni...”

Magyarok és cigányok Korondon

Bevezetés

A vizsgálatra kiválasztott falu (Korond, Hargita megye, Románia) egyike a Székelyföld legismertebb településeinek. A népi kerámiájáról méltán híres falu köré az elmúlt évtizedek során olyan „imázs” szövődött, amelyhez képest minden más helyi adottság, változás vagy esemény eleve másodrendű. Korond első számú, széles körben ismert és széles körben forgalmazódó identitása olyan termék, amelyet elsősorban a falun kívül élők állítottak össze és tartanak fenn. Okkal nevezhetjük tehát ezt az imást „külső képnek”. E kép szerint: Korondon ősi hagyományai vannak a fazekasságnak: ez a falu olyan székely település, amelynek lakói a népművészet és a fazekasság mesterségének bűvkörében élnek és dolgoznak; gazdag és kimeríthetetlen hagyományt teremtettek; az itt élő „szorgalmas, leleményes székelyeket megáldotta a sors a szépteremtés képességével”, „csodákra, varázslatra képesek az itt élők, minden magyar öröme” stb. Az utóbbi három évtizedben kialakult kép tartalmi pillérei: különleges, hagyományokon alapuló érték, magyar (székely) jelleg, olyan hely, amelyet mindenkinek személyesen is „meg kell látogatni”.

Természetesen maguk a korondiak is ismerik ezt a számukra kitermelt identitást, gyakran hivatkoznak is rá, s nem egy esetben beszédükkel, viselkedésükkel ők maguk is újratermelik a mások által kialakított képet. Szívesen veszik, hogy van ilyen kép, hiszen szinte minden elemében pozitív, és a környék sok más településéhez képest – mentális, szimbolikus szinten – kiemelt státust biztosít. Jelen tanulmány keretében nem lehet célunk ennek a külső szereplők által kitermelt identitásnak az elemzése. Csupán azért utalunk rá, mert ennek a külső szereplők által termelt képnek a létezése vizsgálatunk tárgyára, a helyi szintű magyar–cigány kapcsolat természetére is igen jelentős hatással van. Nem áll módunkban belemenni olyan elemzésbe sem, amely azt vizsgálná, hogy az erős külső képpel rendelkező településen hogyan alakulnak ki, miként működnek a lokális identitás olyan összetevői, amelyeknek semmi kapcsolatuk nincsen a külső képpel, esetleg azzal éppen opposícióban

állnak. Két megállapítást azonban mindenképpen megtehetünk. Az egyik az, hogy a külső kép és a falu világa külön életet él abban az értelemben, hogy a külső kép nem módosul a falu fontosabb történései függvényében. Tulajdonképpen nem is nagyon módosulhat, hiszen ezt a képet nem helybéliek alakították és nem is ők tartják fenn. A másik pedig, ha a falu életében olyan esemény történik, olyan változás áll be, amely a külső képpel ellentétben áll, akkor ez az eltérés a helyiek számára értelmezési gondot okoz. Mivel a külső képen nem áll módjukban változtatni, a disszonáns helyzet feloldására csak két lehetőség marad. Vagy megpróbálják a szóban forgó eseményt, változást befolyásolni, visszafogni, korlátok közé szorítani, vagy pedig igyekeznek nem venni róla tudomást. Ilyen probléma a cigány lakosság számszerű növekedésének és térbeli terjeszkedésének mai folyamata is.

Ez a folyamat – mint később látni fogjuk – a kilencvenes években nagyszámú és jelentős változást eredményezett a falu életében. A külső kép szerint azonban Korond „székely falu”, ahol ilyen problémák még csak föl sem vetődnek. A disszonáns helyzet abban is tetten érhető, hogy a helybéliek legszívesebben hallgatnak erről a kérdésről. Ha mégis válaszolnak a kérdésekre, akkor többnyire indulatosan a negatív példákat sorolják. Ez a magatartás végső soron szintén a távolságtartás egyik formája. A helyiek által is átvett, megkedvelt külső kép erős és merev szerkezete miatt az új helyzet egyszerűen nem kezelhető. A hallgatás és a végletesen negatív megnyilvánulások közti mezőben nem, vagy csak nagyon ritkán találunk a helyzet megértésére és kezelésére irányuló törekvéseket, stratégiákat.

Ez a helyzet nem csupán a kutatást nehezíti meg, hanem módszertani kérdéseket is felvet. Arra ösztönöz, hogy a lokális léptékű interetnikus viszonyok és találkozási események felszíni információinak számbavétele mellett arra is figyeljünk, amit az éppen soros gesztus, vélemény a cselekvők és megnyilatkozók számára ténylegesen is jelenthet. Íme egy szemléletes példa: magyar oldalon azt halljuk, hogy *„jó lenne egyszer az egészet (ti. a falubeli cigányokat) istenesen megrendezni, én tudnám, hogy mit kellene velük csinálni!”* Ez a kijelentés minden olyan skálán, amely az intoleranciát osztályozza, a lehető legmagasabb értéket kapja. A mondat hallatán és a metalingvisztikai elemek ismeretében csak azt mondhatjuk, hogy ez a kijelentés olyan rosszindulatú, a rasszizmus körébe sorolható megnyilatkozás, amellyel szemben már csak jogi eszközökkel lehet fellépni. Az is kérdéses, hogy ilyen kijelentéseket kutatonak illik-e egyáltalán idézni, vagy kisebbségjogi szakemberek és intézmények dolga-e, hogy ilyen kijelentések értelmezésével foglalkozzanak?

Elfogadva minden negatív értékelést, ami az idézett mondathoz (és sok-sok társához) kapcsolható, látnunk kell, hogy ez az intoleráns és rasszista kijelentés a vizsgált környezetben gyakori és teljesen hétköznapi jelenség, helybéliek meg sem ütköznek rajta. Egyelőre nem vezet a hétköznapi pragmatikus kapcsolatok átértékeléséhez vagy megváltoztatásához, s konfliktusokhoz

sem. Minden ilyen kijelentés egy adott esemény kontextusában nagyon is egyértelmű funkciót tölt be. Az idézett mondat egy családfő szájából hangzott el, olyan három-négy fős magyar csoportban, alkalmi megjegyzésként, ahol utalást tettek arra, hogy a beszélő személy közvetlen szomszédságába népes cigánycsalád költözött. A kijelentést tevő személy abban a helyzetben nem tett semmi egyebet, mint indulatait, az új szomszédsági helyzet számára kezelhetetlen állapotát egy káromkodással felérő mondatba (itt nem elemezhető gesztus- és arcjátékba, hangsúlyokba) sűrítette. Mivel az ő új helyzete a jelenlevők számára is ismert, nem csupán a gőzt engedte ki magából, hanem egyúttal elvégezte azt a gesztust is, amely révén a jelenlevők körében a magyar-cigány relációra vonatkozó közösségi tudás egy szelete – bizalmas körben – megerősítést nyert. Mindez nyilván semmit nem von le a kijelentés negatív és embertelen tartalmaiból. De azt látnunk kell, hogy egy ilyen kijelentésnek adott helyzetben mi a tényleges társadalmi funkciója, mit jelent azok számára, akik megteszik ezeket a kijelentéseket vagy részesei a kijelentést tartalmazó eseménynek.

A példaként idézett kijelentés a kutatás módszertani nehézségeire, buktatóira figyelmeztet. Ez különösen érvényes az általunk választott terepre, ahol az utóbbi években rendkívüli módon megnőtt az ilyen jellegű megnyilatkozások száma. A cigány lakosság számának senki által nem várt gyarapodása (ma már minden második újszülött gyerek a cigánysághoz tartozik), illetve a cigány lakosság többsikű térfoglalási gyakorlata egyre több ponton és egyre markánsabban kérdőjelezi meg a helyiek által is kedvelt külső kép érvényességét. *„Ez a falu nem az a falu, aminek mondják/mondjuk”* – magyar oldalon ez a mondat fejezi ki a kognitív disszonancia állapotát. A külső kép tartalmi, formai összetevői még érintetlenek és külső forgalmazók révén ez a kép még rendszeresen ismétlődik. A helyi elit kifele irányuló gesztusai is (publikációk, nyilatkozatok, rendezvények) többnyire a külső képet visszhangozzák. Elsősorban a múlttal törődnek. A falun belül azonban már elsősorban a falu jövőjével kapcsolatos kérdő- és felkiáltójelekkel találkozunk. A cigány lakosság oldalán mind a fizikai gyarapodás, mind pedig a térfoglalás nélkülözi a nyilvános prezentációt, s még az is nagyon ritka, hogy a cigánysághoz tartozók érdemben reflektáljanak erre a folyamatra. Bár a hétköznapi életvezetés síkján igen sok kisebb-nagyobb „ütközés” tapasztalható, egyelőre nyoma sincs annak, hogy „közösség versus közösség” helyzet tételelesen megfogalmazódna. A cigányság oldalán különösen nem.

Tipikus identitásváltás előtti helyzet

A kutatás során a személyes részvételen alapuló megfigyelést, illetve a falu lakóival való nem interjúszerű információgyűjtést helyeztük előtérbe. Mód-

szertani szempontból fontos fogódzókat jelentettek a KAM keretében végzett korábbi vizsgálatok. A dokumentálódás terén nagy segítséget jelentett az, hogy a faluról sok írásos anyag jelent meg az utóbbi évtizedekben.¹

A településről röviden

A vizsgált település a Marosvásárhelyt Csíkszeredával összekötő, a Székelyföldet kelet-nyugat irányban átszelő útvonalon fekszik. Elsődleges vonzásközpontja mindig is a nem több mint egy napi járóföldre (25 km) lévő Székelyudvarhely volt. A város korábban megyeszékhelyként, később rajoni központként, 1968 után gazdasági központként játszott fontos szerepet a falu életében. A kistáji tagolódás szerint a falu a Sóvidékhez tartozik. Azonban azt lehet mondani – a Székelyföld sok más településéhez hasonlóan –, hogy a lokális identitás mindig sokkal fontosabb volt, mint a kistájhoz való tartozás, maga a „sóvidékiség” is jobbra csak „elit” termék.

A völgyben fekvő, halmaztelepülés jellegű falu első említése az 1333-as pápai tizedjegyzékben található. A település története, fejlődése a 19. századig nem mutat sajátos jegyeket. A 19. század második felétől azonban a környéki, nem a fő közlekedési útvonal mentén fekvő településekhez viszonyítva növekedésnek indul. Míg korábban a környező településeken volt virágzó fazekasság, később Korond került főszerepbe. A 20. század első évtizedeiben üzemek épülnek, új technológiák terjednek el, kiépül az „Árcsó fürdő”. Korond messzi földön híressé válik, s ez a folyamat a hatvanas évek második felétől teljeseedik ki igazán.²

A népszámlálási statisztikák adatai szerint Korond a nagyobb lélekszámú, magyar települések közé tartozik. A faluról alkotott külső képben más etnikumú lakosság nem jelenik meg. A település saját belső világában azonban a más etnikumú lakosság a 20. század folyamán igen jelentős szerepet kap. Jóval nagyobb, mint amit a számadatok mondanak. A zsidó és örmény családok (bár számuk csekély volt) nagyon sok visszaemlékezés és történet főszeplői. A román eredetű, több mint egy évszázada magyarrá vált családokra vonatkozóan már csak burkolt utalások formájában, különleges alkalmak esetén történik említés.³

1 Ezúton is köszönjük a községi intézmények vezetőinek segítőkész közreműködését.

2 Ennek elemei a következők: a romániai kerámiakereslet fellendülése, magyarországi turizmus fokozódása, évenkénti kerámiavásárok szervezése, a korondi kerámiának a kisebbségi kultúrába és ideológiába való bekerülése, a faluról alkotott külső kép kitermelődése.

3 Például, ha egy serdülőkorú gyerek olyasvalamit tesz, ami közösségi megítélés alá esik, akkor a szülők háta mögött nemritkán összesúgnak: „látszik, hogy a nagyapja/dédapja román volt”.

A cigány lakossággal foglalkozó szakmai elemzések mennyisége egyelőre csekély. Gazdag információs forrást jelent azonban a cigány lakossággal kapcsolatos élmények, történetek számban és spektrumban igen jelentős halmaza. E történetek egybehangzóan állítják, hogy a cigányok száma a századelőn igen csekély volt. Külön beszélnek a házi cigányokról, akik *„szegények voltak, seprűt, kosarat, kefét kötöttek... segítettek ezt-azt... osztán örökké kértek valamit...”* A sátoros cigányok külön laktak, nem keveredtek a házi cigányokkal, *„aszt mondják, hogy régebben sátorokban laktak, azért nevezik sátorosoknak... én ezt már nem értem, amire én emlékszem, akkor ugye mesterséget folytattak... ilyen egyszerűbb kovácsmesterséget, pléhből mindent megcsináltak, jártak másfelé is... osztán ahogy építkezni kezdtek az emberek ugye csináltak csatornát, mindenféle ilyesmit... ezek mindig csapatba jártak, nem magányosan így házról házra, mint a házi cigányok, ugye pénzük es volt, a cigány nyelvet is jobban tartották, az öltözetük is cigányosabb, most is az...”*

A vándorcigányokhoz szintén sok emlék, sok történet kapcsolódik. A falu szélén telepedtek meg, *„ha jöttek, akkor hamar híre ment a faluba... az emberek mindent zártak bé, mert loptak ... loptak el mindent. ... Féltünk tőlük... kicsi leánka voltam, úgy féltünk, azt mondták, hogy elvisznek, elviszik a gyermeket, inkább a kerten mentünk, hogy ne találkozzunk velük, hogy tudjunk messze kikerülni úgy féltünk...”*

Az együttélés történeti megközelítésben

A történetek, elbeszélések nyomán viszonylag könnyen restaurálható a mai cigány–magyar kapcsolat 20. századi előtörténete. A témával foglalkozó, széleskörű helyismerettel rendelkező kutató szerint⁴ a cigányok csak a 20. század elején költöztek be a faluvégeken épített faházakba. Korábban az állatcsordák által használt határrészekeken laktak („nyomáshatár”), esetenként a téli időszakra bérbe vettek egy-egy üresen álló falusi házat. Az ezt megelőző időszakról nincsen értékelhető adat, a cigány adatközlők szerint: *„Úgy hallottam gyermekkoromban apáméktól, hogy a sátoros cigányok a tatárjáráskor érkeztek erre a tájra. A tatár csapatok után jöttek, nyílhegyeket és lópatkókat kovácsoltak, lovakat patkoltak. A tatárok visszavonulásakor a cigányok itt maradtak...”*⁵

A cigány lakosság és a magyar lakosság közti viszonyt egészen a nyolcvanas évekig az jellemzi, hogy a cigány személyek és családok teljes mértékben beépültek a magyar lakosság által kialakított helyi kollektív tudásba. Minden

4 István, 2000

5 idézi István, 2000. 123.

cigány családfőről tudták, hogy mikor, hogyan költözött be a felvégre, mivel foglalkozik, ki a felesége, mekkora a családja. Ugyanakkor azt is számon tartották, hogy a faluban melyik magyar családdal van gyakoribb kapcsolata. Hátrázott közösségi tudás fogalmazódott meg arról, hogy a falu értékrendje szerint mennyire megbízható, mennyire szeret, vagy nem szeret dolgozni, „mire lehet használni”. Ez a kollektív kép családfőcentrikus, a házastársat már sokan csak úgy ismerték és úgy szólították meg, mint feleséget: „*Te kinek a felesége vagy?*”, „*Itt járt a Gábor T. felesége*” stb. Keresztneveiket jobban ismerték a magyar családok nőtagjai, különösen akkor, ha a szóban forgó cigánycsalád rendszeresen járt a házhoz. A gyereket, fiatalokat csak a cigány családfő neve alapján azonosították.

Bár a foglalkozás, az életmód, a magyar lakossággal kialakított kapcsolatokban a házi cigányok és a sátorosok lényegesen különböztek egymástól, a magyar–cigány viszonyban magyar részről a fentebb jelzett egységes viszonyulás megmaradt és szerkezetében hasonló volt. Azt azonban mindenképpen meg kell jegyeznünk, hogy a házi cigányokról kialakított helyi közösségi tudás tartalmában gazdagabb és részletesebb volt. Ennek oka a két cigánycsoport eltérő életmódjában keresendő. A házi cigányok magyar nyelven beszéltek, inkább külön családként éltek, mint közösségben. Hátrányosabb gazdasági helyzetük és foglalkozásuk révén a magyar családokkal sűrűbb és egyénibb kapcsolatot alakítottak ki. Jobban rászorultak az adományokra, mint a sátoros cigányok, többször jártak a magyar családokhoz, illetve a magyar családok egy részéhez rendszeresen. Azt is lehetne mondani, hogy egyféle „kliensi viszonyt” alakítottak ki.⁶ Ez a személyesebb és sűrűbb kapcsolatot, nagyobb érintkezési felületet, több beszélgetési alkalmat teremtett, s ennek nyomán a szóban forgó cigány személy/család gazdagabb tartalommal került bele a falu közös tudásába. Nem volt ritka a hosszas beszélgetés sem, amely abból állt, hogy a cigány férfi/nő óráig állt az ajtó mellett (nem ülteték le), s a bent dolgozó háziaknak óráig beszélt mindenféle dologról, ami vele történt, vagy amit fontosnak tartott. Ezek a találkozások mindig tartalmaztak valamilyen tranzakció-kísérletet – a cigányok mindig kínáltak megvételre valamit, általuk készített eszközt vagy munkavégzésre vállalkoztak –, ezt a háziak rendszerint visszautasították, de elmenés előtt kaptak valamennyi élelmiszert, használt ruhát. A házi cigányokkal kialakított kapcsolat így az évek során személyes jellegűvé, bizalmas kapcsolattá vált, a cigány családfők pedig a falu közös tudásában emblematikus figurákká váltak. Szurok Sándor, Hargas Máté, Gábor Tócsi és mások jól ismert, senki mással össze nem téveszthető, karakterisztikus szereplői a falu életének. Ez a szerep ugyanakkor

6 Például: ha seprűt kellett vásárolni, akkor megvárták, amíg az ismerős cigány jött, vagy szóltak neki, hogy hozzon seprűt, mástól nem vásároltak. Ha élelmiszerfelesleg adódott, amit a cigány-családnak szántak, akkor megvárták, amíg a megszokott ügyfél jött, és annak adták oda.

hangsúlyozottan marginális szerep. Ezek a személyek/családok nem a „mi” világához tartoznak, hanem személyként, családként, „te”-ként helyezkednek el, közvetlenül a „mi” világ peremén.

A sátoros cigányok esetében a kapcsolat szerkezetében hasonló. Azonban a sátoros cigányok hangsúlyozottabban közösségi életet éltek, más falvakban, más vidékeken is megfordultak, jóval kevesebb személyi kapcsolódási felületük volt a magyar családokkal, a kialakított kapcsolatok kevesebb személyes elemet és több formális összetevőt tartalmaztak. Ennek köszönhetően a házi cigány családfők mindegyike „emblematisz figurává” vált, míg a sátoros cigányok körében az ilyen személyek száma kisebb volt.

A magyar–cigány szerkezeti viszonyoknak ez a modellje a térhasználat, a társadalmi kapcsolatok, az intézményekhez való viszonyulás szintjén is kimutatható. Ezekben az évtizedekben a cigány lakosság mindvégig ugyanazokon a falurészekeken lakik: Sóré utca, Ölves utca, Malom utca vége, Dió utca vége, Temető utca vége, Sárosvápa. Egyetlen népesebb család lakik szimbolikusan fölértékelt helyen, ennek a családnak foglalkozása, viselkedése, öltözete teljesen eltér a többi cigánycsaládtól. A periférikus és erőteljesen aszimmetrikus helyzet nem csupán a térhasználatban, hanem a társadalmi kapcsolatok szintjén is évtizedekig stabil marad. A kapcsolattartás arra a helyzetre szorítkozik, amikor a cigánysághoz tartozó személy belép a magyar család portájára. Nyilvános térben a magyar félhez tartozók legfeljebb csak a cigányok köszönését fogadják, de nem állnak le velük beszélgetni, nem jelennek meg közös társaságban. Nem alakulnak ki magyar–cigány szociális kapcsolatok, s maga a területiális kapcsolat is (pl. szomszédság) alárendelt helyzetbe hozza az ilyen helyzetbe került magyar családot. Az informális kapcsolatok síkján a magyar–cigány kapcsolat tulajdonképpen elég markánsan szabályozott. Erre utal nyilván a házassági, komasági, baráti kapcsolatok hiánya, de még inkább az a tény, hogy a magyar–cigány kapcsolattartásnak van egyetlen jól behatárolt területe (cigányok belépése a magyar családhoz). Az aszimmetria ezen a centrumban álló kapcsolatformán belül is jól kimutatható: nem ültetik le, párbeszéd nem alakul ki, a tranzakció rendszerint egyirányú stb. Ezek a találkozási események szolgáltatják a nyersanyagot ahhoz a közösségi tudáshoz, amelyet a falu lakossága minden cigány családfőről vagy családról a maga számára kialakít. Ezen a kapcsolattípuson túl azonban a magyar és a cigány fél „elmege egymás mellett”. Ami a családi térben történő kiemelt kapcsolaton kívül történik, abból már nagyon kevés kerül bele a falu közös tudásába (pl. haláleset, házasság, építkezés).

Az egymás mellett élést egész sor tényező jelzi. A cigányoknak a nyilvános térben, az intézményekben való megjelenése sokkal visszafogottabb, ritkább, mint a magyaroké. Néhány cigánygyerek a hatvanas évektől iskolába kezd járni, de rendszerint csak két-három osztályt végeznek el. A hetvenes évektől már évente 15-20-ra tehető a beiskolázott cigány gyerekek száma, de néhány

év alatt lemorzsolódnak. A faluról készített írott, elektronikus anyagokban (ezek száma a hetvenes évektől, a kerámiaipar felfutásától kezdődően ugrásszerűen megnövekszik) a cigányok sehol nem fordulnak elő. A mentális távolság is végig megmarad. Sokan elmesélik, hogy cigány házaknál járva megkínálták valamivel, vagy az illető részt vett cigány lakodalmi ebéden, halotti toron, de sem italt, sem ételt „nem bírt abban a környezetben elfogyasztani”. A nyilvános térben való hangos viselkedés, a higiénia terén felhozható kifogások mind-mind alapanyagot szolgáltatnak a mentális síkon életben tartott aszimmetriához. Az erőteljes mentális, térbeli és relációs marginalizálás sajátos modus vivendit alakított ki, amelyet egészen a nyolcvanas évekig mindkét oldal elfogadott. Elfogadott abban az értelemben, hogy a magyar oldal nem fokozta sem fizikai korlátozásokkal, sem nyelvi/szimbolikus manőverekkel ezt az aszimmetriát, a cigány oldal pedig nem tett olyan lépéseket, amelyek a „lenti” pozíció megváltoztatására utaltak volna.

Ezért azt lehet mondani, hogy a cigányság számának folyamatos gyarapodása, a faluvégi cigánytelepek fokozatos bővülése ellenére ez a marginalitásra, erőteljes aszimmetriára alapozó szerkezeti viszony a nyolcvanas évekig jelentősebb szerkezeti változások nélkül fennmaradt. Az egymás mellett élésnek ez a modellje tulajdonképpen párhuzamos életvilágok meglétét, egymástól független alakulását jelenti. Az egymás közelében élés, a magas fokon formalizált kapcsolatrendszer alkalmas arra, hogy mindkét oldalon „anyagot” kínáljon a saját életvilág építéséhez, de a két külön szálon futó építkezés nincsen szerkezeti kapcsolatban egymással, nem egymásra reflektálva, egymásra építkezve változik. A falun belül a magyar és a cigány lakosság által kitermelt két életvilág fogaskerékszerűen kapcsolódik egymáshoz. Egymásba kapaszkodnak, együtt forognak, de ugyanakkor két különálló egységet képeznek. Ez a rendszer nem tartalmaz közeledési, távolodási trendeket, nincsen átlépés az egyik világból a másikba. Nem véletlen, hogy ez a rendszer a vizsgált faluban nem eredményezett kimutatható egyéni asszimilációs törekvéseket, de nem eredményezett komolyabb konfliktusokat sem. Az 1960-as évek előtt a cigányság viszonylag alacsony száma, az 1970-es évektől kezdődően pedig a romániai társadalmi szerkezet működésének szigorú kontrollja⁷ biztosította ennek a lokális marginalizáción és erőteljes aszimmetrián alapuló szerkezeti viszonnak a tartósságát.

Mindehhez kétségkívül hozzájárult az is, hogy a cigány lakosság mint társadalmi probléma hivatalosan nem is létezett. Senkinek nem okozott gondot például az, hogy a szocialista iparfejlesztés időszakában a társadalmi mobilitás csatornáit a cigányok számára csak elvi síkon voltak hozzáférhetőek. A kötelező tízosztályos oktatás követelménye is csak hallgatólagosan vonatkozott

7 Például vagyonellenőrzés, fogyasztási javak hiánya, a mozgás ellenőrzése és korlátozása stb.

a cigány iskolaköteles gyerekekre. Az általunk vizsgált régióban az ötödik osztály után statisztikai kozmetikázással oldották meg a cigány tanulók gyakorlatilag teljes távolmaradását. A hetvenes évek végén nem volt ritka az a gyakorlat, hogy az évharmad során egy napra behozott cigány tanulónak minden tantárgyból átmenő jegyet kellett adni.

A kapcsolatok rendszere napjainkban

A következőkben röviden áttekintjük az 1989-es társadalmi változás nyomán kialakult helyzetet. Ennek az évtizednek, amint a bevezető részben is jeleztük, alapvető jellemzője a magyar–cigány viszony kétértelmű jellege. Miközben a kapcsolatok felszínén csak viszonylag kevés változás mutatható ki, s nagy vonalakban megmaradt a korábbi évtizedek szerkezeti modellje, a mélyben rendkívül erőteljes, sok konfrontációval járó változás zajlik. Először áttekintjük a kapcsolatok felszíni szerkezetét, majd második lépésben elemezzük a változás lényegesebb összetevőit.

A kapcsolatok világa

A magyar–cigány kapcsolatok számát alapvetően meghatározza az a tény, hogy a falun belül a cigányság száma és aránya folyamatosan növekszik. A reláció megváltozásának demográfiai összetevője ma már a falun belül, a magyar lakosság számára is állandóan a figyelem előterében van. A közbeszéd szintjén ez a változás tömör, lakonikus, de ugyanakkor negatív jövőképet sugalló mondatokban fogalmazódik meg: „*a cigányok elfoglalják a falut*”, „*itt maholnap több lesz a cigány, mint a magyar*”, „*még tíz év sem kell, s Korond cigány falu lesz*” stb. A cigány lakosság számának és arányának gyarapodása kétféle okra vezethető vissza. Egyrészt a cigányság körében a természetes szaporulat folyamatosan magas.⁸ Magyar oldalon viszont egyre kevesebb gyereket vállalnak, ugyanakkor a magyarországi vendégmunka és más hatások eredményeként a családalapítások és az első szülések időhatára 5–8 évvel is kitolódott. E folyamatok eredményeként a születő gyerekek fele ma már cigány. Természetesen számolni kell a cigány lakosság esetében újabb és újabb beköltözésekkel is. A korondi cigányság egyes csoportjainak fontos rokoni kapcsolatainak.⁹ A beköltözések száma nem pontosan ismert, vélhetően a 2001-es romániai népszámlálás ad megközelítőleg pontos képet. A magyar

8 A családtervezés alig néhány családnál mutatható ki, ugyanakkor az abortuszt elutasítják.

9 Különösen a Maros megyei Nyárádmente cigány lakossága fontos ebből a szempontból.

lakosság ugyanakkor elköltözések miatt is csökken. Bár ezek a migrációs folyamatok egyelőre nem jelentősek, a cigány betelepedések és a magyar elköltözések együttes hatása idővel fontos tényezővé válhat.

A demográfiai arányok változása mellett a térhasználat módosulásai jelentik a másik fontos újdonságot. Ennek a folyamatnak több összetevője van. Egyrészt folyamatosan bővülnek, növekednek azok az utcarészek, amelyekben cigányok laknak. Az eddig is általuk lakott területeken újabb és újabb házak épülnek, ugyanakkor a szabad területek fele (kifele) is építkeznek. A kereskedők, a valutázók anyagi gyarapodása folytán megjelent a befele terjeszkedés jelensége is. Megvásárolják azokat a házakat, amelyek az általuk lakott terület közvetlen szomszédságában vannak, s így a falu belső, szimbolikusan fölértékelt területei fele közelednek. A leglényegesebb változás azonban az, hogy megvásárolnak a falu belterületén eladó házakat, függetlenül attól, hogy az közel van-e az eddigi lakóhelyhez. Ezzel szomszédsági kapcsolatba kerülnek sok olyan magyar családdal, amely az elmúlt évtizedekben föl sem tételezte, hogy valaha cigány szomszédai lesznek. Bár e folyamat ellen a magyar családok többféleképpen próbálnak védekezni, néhány esetben a piacgazdaság szabályai győznek. A magyar lakosság számára már néhány ilyen eset is igen komoly kihívást jelent.

A térhasználat módosulása abban is tetten érhető, hogy ma már a cigányok sokkal többet tartózkodnak a falu nyilvános terében, mint korábban, s mindezt a korábbi magatartásokhoz viszonyítva sokkal folszabadultabban tesszik. Ez tulajdonképpen annyit jelent, hogy a saját szűkebb lakóterükre jellemző mozgást, hangnemet, beszédmódot mintegy kihozzák, kitelepítik a falu nyilvános terébe. Üzletben, községházán, iskolában, autóbuszmegállóban, alkalmi elárusítóhelyeken, vendéglőben – ha csoportosan jelennek meg – ugyanezt a gyakorlatot követik. Míg korábban falusi adminisztratív vezető, rendőr vagy akár utcai járókelő is rájuk szólt és rendreutasította őket, ma már senki nem tesz ilyent. Ez a térhasználat a falu magyar lakói szemében erőteljes cigány „mi” reprezentációnak minősül, és – az adatközlők bevallása szerint – rendkívül zavaró. Jellemző, hogy erre a térfoglalási gyakorlatra a falu magyar lakói sok esetben a kapuk bezárásával, a magyar családokhoz egyéni leg betérők kitiltásával válaszolnak, nyilvános térben pedig a cigánycsoport elkerülését választják.

Az informális kapcsolatok rendjében szintén kimutatható néhány, hosszabb távon lényegesnek mutakozó változás. A területiális (szomszédsági) kapcsolatok most is előítéletekkel és kisebb konfliktusokkal terheltek. Egy magyar család ma is szégyelli, ha cigány szomszédai vannak. Az egy-egy magyar családhoz rendszeres szolgáltatásokkal vagy „látogatásokkal” kapcsolódó cigány személy vagy család ma már igen ritka. Nem tapasztalható a baráti, szociális kapcsolatok térhódítása sem. Az elmúlt tíz év alatt a faluban három cigány–magyar vegyes házasság jött létre. Ebből kettő úgy mond „megmagya-

rázható” a falu magyar lakossága szemében. Idősebb, élettársat nem találó személyek a főszereplők, s ehhez megengedő értékelések kapcsolódnak. Igen nagy megbotránkozást okozott azonban az első olyan eset, amelyben fiatalok kötöttek házasságot, s már gyerekük is van. Ezt az eseményt mind a mai napig nem sikerült megnyugtató módon értelmezni. A gazdasági jellegű kapcsolatok szintén változtak. A gazdagabb cigánycsalád ma már a falun belül olyan vásárló vagy megrendelő, akit – cigány voltától függetlenül – komolyan kell venni. Erősödött a kerámiakereskedelemmel foglalkozó cigánycsaládok helyzete is, akik a csak termeléssel foglalkozó magyar családoktól felvásárolják a kerámiát.

Összességében azt mondhatjuk, hogy az informális kapcsolatok terén csak néhány változás van, de azok nagy figyelmet keltenek, és nehezen illeszthetők az elmúlt évtizedek gyakorlatához. Ezért minden olyan esetben, amikor a magyar fél egy ilyen rendhagyó kapcsolatba lép, vagy ilyen kapcsolatról beszél, akkor igazolásba, magyarázkodásba, értelmezésbe bonyolódik. Ez a gesztus jelzi, hogy magyar oldalon ezek a jelenségek nem természetesek, a „szokatlan” helyzeteket utólag a helyükre kell rakni. Az informális kapcsolatok rendszere szerkezetében még nem változott, de vannak korábban soha nem tapasztalt új variánsok, s ezek a magyar félnek – a csekély szám ellenére – sok gondot okoznak. Mindeközben a személyi alapú, magas fokon formalizált aszimmetrikus találkozási események (ld. cigányok rendszeres bejárása magyar családokhoz) egyre jobban háttérbe szorulnak.

Az intézményekhez való viszonyban a változások hasonlóak. A cigányság továbbra sem vesz részt a falu nyilvános eseményeiben, legfeljebb passzív szemlélőként. Az ünnepek, az emlékhelyek, a rendezvények, az intézmények – mintegy hallgatólagosan – a magyar félhez tartoznak. Népszámláláskor a cigány lakosság több mint kétharmada magyar nemzetiségűnek vallotta magát,¹⁰ parlamenti képviselők választásakor rendszerint az RMDSZ-re szavaz. A helyi politikába csak a polgármesterek választásakor szól bele, de akkor is főleg a személyi lobbyk mentén. A faluban a cigányságnak politikai, kulturális, szociális vagy más jellegű érdekképviselete nincsen, a cigánycsaládok egyenként állnak szembe a hivatalokkal, azok képviselőivel. A hivatalok képviselői szerint a cigánysággal való kapcsolat korrekt, úgymond nincsenek komolyabb problémák. A helyi tanács által behajtandó adók és más kötelezettségek, az egyház által igényelt hozzájárulások fizetésében vannak gondok, de a vezetők többnyire azt a taktikát alkalmazzák, hogy *„fizetnek majd, amikor ránk szorulnak”*. Az orvos, a rendőr ugyancsak úgy véli, hogy nincsenek komolyabb problémák, de ugyanakkor legyintenek egyet. Ami annyit tesz, hogy a dolgok úgy folynak, mint korábban, nincs mit tenni, *„ezek ilyenek”, „ne okozzanak nagy bajt, s akkor minden rendben van”*.

10 Vagy annak írták be?

Megváltozott az iskolával szembeni viszony. Néhány éve a cigány gyerekek részére külön osztály működik. Az első csoport négy évet járt iskolába, a jelenlegi második hullám már kevésbé sikeres. Megyei szinten több ilyen ún. speciális osztály is működik. A megyei tanfelügyelőségen külön szakember foglalkozik ezzel a területtel. Különbözőbb program, koncepció nincsen ebben az esetben sem. A cigány osztályok létrehozása tulajdonképpen egyfajta helyzetkezelési kényszer. Ily módon kezelhető az, hogy a cigány gyerekek nem járnak óvodába, és az első osztályban igen sok hiányt kell pótolni, ugyanakkor az iskolát rendszerint többhetes késéssel kezdik, mert a család késő ősszel kerül vissza a faluba stb., stb. Egyelőre nincsen jele annak, hogy a cigány osztályok létrehozása javítaná a cigány gyerekek továbbtanulási esélyeit. Ezt a változást is olyan elemként kell kezelnünk, amely lényeges módosulásnak látszik az 1989 előtti állapotokhoz képest, ugyanakkor egyelőre még nincs szerkezeti jellegű következménye.

Ha a magyar–cigány viszonyrendszer egészét nézzük, akkor a felszíni jegek alapján azt kell mondanunk, hogy a néhol nagyon is lényegesnek mutatózó változások ellenére a magyar és a cigány életvilág közti kapcsolat szerkezetében nem módosult. Egyre több szokatlan, új helyzet, „szabályszegés” van, de a két szerkezet közti fogaskerékszerű kapcsolódás, a két közösség külön élete megmaradt. Ezt látszik erősíteni az is, hogy a helyi nyilvánosság és intézményrendszer továbbra is kizárólag a magyar lakosság „terméke”, a cigányság mintha nem is próbálkozna semmiféle közéleti/politikai artikulációval, intézményteremtéssel, érdekérvényesítési formával.

Bár a fizikai tér használatában a cigányok terjeszkedése okán egyre több a konfliktushelyzet, a helyi közélet felosztása nem téma, mert erre a cigányság egyelőre nem formál igényt. Nyilván a cigány lakosságnak megvan a maga belső intézményrendszere, a maga belső társadalmi nyilvánossága (több is, hiszen az egyes cigánycsoportok ma is meglehetősen külön élnek). A magyar és a cigány aspirációk azonban ezen a téren nem ütköznek, hanem elmennek egymás mellett. Úgy tűnik, mintha a cigányok számára nem lenne fontos a falu intézményrendszere, a magyar lakosság mintha nem is venne tudomást arról, hogy a cigányoknak saját intézményeik vannak. Bár a két életvilág fizikai értelemben már időnként ütközik, sérti egymás érdekeit, a közéleti/szimbolikus szférák elmennek egymás mellett. Az interetnikus kapcsolatokkal foglalkozó vizsgálatok tanúsága szerint komolyabb konfliktusokra akkor kerül sor, amikor az egyetlen legitimnek érzett szimbolikus/közéleti szférát etnikai alapon próbálják elosztani, vagy ha egymás vélt vagy valós érdeke ellenében a birtoklást érvényesíteni.

Jogos a kérdés: mi van a felszín mögött? Egy idilli strukturális béke, vagy készülő belső változás, úgymond potenciális konfliktus? Tapasztalataink szerint a kérdések megválaszolásához három fontos tendenciát kell alaposan elemezni és ezek várható összhatását mérlegelni.

Ha a magyar lakosság magatartását, beszédmódját, bizalmas beszédhelyzetekben rögzíthető megnyilatkozásait vizsgáljuk, akkor azt tapasztaljuk, hogy magyar szemszögből nézve a magyar–cigány viszony teljes átalakulásban van, és ez a teljes átalakulás a falu magyar lakosai számára kiemelten fontos témát, komoly gondot jelent. Egyes interjúalanyok megfogalmazása szerint egyszerűen „veszélyhelyzet” van. Amikor bizalmas beszédhelyzetekben ilyen és ehhez hasonló értékelések elhangzanak, akkor a jelenlévők mindig egyetértenek a nyilatkozó személlyel. Sőt, szavakkal és gesztusokkal rendszerint túllicitálják az éppen elhangzó kijelentést.

A kutató számára azonban elég nehezen érhetőek el ezek a vélemények és magatartások, s ennek két oka is van. Az egyik okról már a bevezetőben is szó esett.

A média és az elit által fenntartott „külső képben” a cigányok egyszerűen nem szerepelnek, s természetesen a cigány–magyar viszony mai változásai sem. Mivel a falu lakosai ezt a „külső képet” általában fontosnak tartják, kívülről érkező személynek nem szívesen beszélnek a cigányokról, s ha igen, akkor a mai helyzetre vonatkozóan kitérő, általános jellegű válaszokat adnak: *„nincsen baj velük”, „hát ugye vegyes a falu, nekik is kell valami hely”, „nekem semmi bajom velük”, „sokat jönnek-mennek, sokan vannak, ugye mások, mint a magyarok, zajosabbak, de eddig nem csináltak semmi nagy bajt”, „akik ide bejárnak, azok rendesek, köszönnek, megmondják, hogy mi a bajuk, s mennek el...”* stb. Ezekkel a megnyilatkozásokkal mintegy eltakarják az egész ügyet. Ha sikerül a fentebb említett általános vélemények mögé pillantani, akkor azt tapasztaljuk, hogy a megváltozott cigány–magyar viszonyra vonatkozó kijelentések rendkívül expresszívек, érzelmileg terheltek, utalásos jellegűek, rövid terjedelműek, ugyanakkor nagyon kifejező gesztusok, hangsúlyok és arckifejezések kísérik. Jól érzékelhető, hogy minden kijelentés és gesztus mögött felgyülemlett személyes tapasztalat és mondanivaló van. Ezek a megnyilatkozások – néhány kivételtől eltekintve – negatív tartalmúak. Meggyőződésünk, hogy a cigány–magyar reláció változását elsősorban nem az ilyen helyzetekben megfogalmazódó negatív tartalmú kijelentések és értékelések hordozzák, hanem sokkal inkább a megnyilatkozásoknak ez az „izgatott” állapotot hordozó formája. A cigányokkal kapcsolatos beszédeseeményekben nyoma sincs annak a kiegyensúlyozottnak, nyugalomnak, kimért és normatív véleménymondásnak, amely – személyes tapasztalataink szerint – ezt a terepet a változás előtti évtizedekben jellemezte. A vélemények és értékelések korábban sem voltak pozitív tartalmúak. De mindezzel együtt azt jelezték, hogy magyar oldalról nézve „rend van”, a magyar és a cigány fél egyaránt a neki megfelelő helyen van. A mai beszédeseemények ennek az ellenkezőjét üzenik. Kétségtelen, hogy mindez még nem több, mint egyfajta

kollektív jellegű mentális „izgalmi állapot”, a helyzet kezelhetetlenségének érzete.

Nagyon közel kell félni a falu belső világához azért, hogy pontosan megfogalmazhassuk, és rangsorba állíthassuk azokat a konkrét tartalmakat, amelyek a magyar oldalt zavarják. E kutatás keretében szerzett tapasztalatok alapján ennek a feladatnak az elvégzésére nem vállalkozhatunk. Jóval több személlyel kell bizalmas kapcsolatot teremteni, jóval több, a helyi közösségi tudásba beépült, ma már csak utalásokkal jelzett eseményt kellene ismerni mindehhez. Az azonban biztosra vehető, hogy a cigányok létszámának gyarapodása (értsd: a „tömegszerűség érzete”), a családi, személyi megismerés és számontartás lehetőségének elvesztése, a cigány családok egy részénél a fogyasztás látványos növekedése (házépítés, autó, vásárlások), a nyilvános tér használatának minden egyes változási formája erőteljes kihívást jelent a magyar fél számára. Azt is bizonyítottnak vehetjük, hogy az expresszív utalásos megnyilatkozások és értékelések felfokozzák és eltúlozzák azokat az eseti negatív mozzanatokat, amelyek egyértelműen a cigányokhoz kapcsolhatók (hangos viselkedés, erőszakosság, lopás stb.). Egy-egy ilyen mai esemény sokkal nagyobb visszhangot kap, és sokkal nagyobb általánosítást von maga után, mint a szerkezeti viszony változása előtti időszakban.¹¹

A fentiek összefoglalásaként azt mondhatjuk, hogy a bizalmas beszédesemények tanúsága alapján a cigány–magyar reláció változása a magyar oldalon zavart, félelmet, ugyanakkor fokozott figyelmet kelt. Mindez gyakori, rövid időtartamú, expresszív, elutasító megnyilatkozásokban fejeződik ki. Az új helyzet nyelvi-szimbolikus kezelése átmeneti, „kaotikus” állapotban van. Nem tapasztaltuk azt, hogy ennek a nyelvi/szimbolikus kezelésmódnak – amely a maga során igen sok negatív minősítést termel a cigányokról – a mindennapi kapcsolatok síkján valamilyen konkrétabb cselekvés orientáló vagy cselekvésszervező szerepe lenne. A megváltozott helyzet nyelvi-szimbolikus kezelése a helyi magyar életvilág keretein belül marad. Ugyanakkor egyelőre nem találni nyomát sem az olyan hivatalos, adminisztratív jellegű korlátozó intézkedéseknek sem, amelyeket a helyi intézményeket vezető magyar szereplők léptettek volna életbe.

Az eddig elmondottak alapján úgy látszik, hogy a magyar és cigány közösség – az elmúlt évtizedek gyakorlatát követve – továbbra is megpróbál egymás mellett élni. A két világ között kevés az olyan kapcsolat, amely a jelenben vagy a jövőben az egyik csoportból a másikba való átlépést, vagy köztes pozíciók kialakulását támogatná. Az elhatárolódási törekvések mentális síkon továbbra is erősek, ugyanakkor a kooperációs felületek mentén is erősebb az elhatárol-

11. Egy jellemző eset: fiatal cigány férfi kér néhány kiló krumplit, jelezve, hogy fizetne is érte. A magyar családfő jóformán meg sem hallgatja a kérést: – Eredj, menj el, ott táncoltok a bolt előtt örökké, inkább dolgozzatok...! – Én nem táncoltam ... – Ha nem te, akkor a többiek... Eredj ki innen, de hamar...!

lódási, távolságtartási igyekezet, mint a határok átlépése vagy azok időszaki feloldása.

Ebben a stabilnak látszó szerkezeti viszonyban azonban bekövetkezett egy olyan változás, amely feltétlenül figyelmet érdemel. Ennek lényege az, hogy a találkozási helyzetek és a mentális kapcsolatok személyes tartalmai az utóbbi időszakban általánosabb összetevőkkel cserélődnek ki. Legegyszerűbb példa az, hogy magyar oldalon találkozási helyzetben a „te” helyét elfoglalja a „ti”, a cigányokról való beszédben és gondolkodásban pedig a konkrét személyről, családról az „ők”-re kerül a hangsúly. Ez a változás nyilván kapcsolatban lehet azzal, hogy a cigányoknak a magyar családokhoz való személyes kapcsolódásai számban és tartalomban leépültek, ugyanakkor a cigányság száma oly mértékben gyarapodott, hogy a magyar közösség kollektív tudása egyenként/családként már nem tudja kezelni őket. Az sem mellékes, hogy a cigány családok élete a szabad lakhelyváltás, a külföldi utazások és a foglalkozási szerkezetváltás okán ma már valóban nem nyomon követhető.

Ha összehasonlítjuk a korábbi évtizedek gyakorlatát a maival, akkor az alábbiakat mondhatjuk: a faluban kezdetben kevés cigány család élt, mindegyik belekerült a falu közösségi tudásába. Ennek csatornáját a családokhoz fűződő kapcsolat jelentette. Ez volt a „te” korszak.

Az utóbbi évtizedben a változások okán (számbeli gyarapodás, a tevékenység diverzifikációja, belső és külső migráció) már nem lehet belelátni a cigány családok életébe, hiányoznak azok a családi szintű kapcsolatok, amelyekben a cigányok a saját életvitelüket megmutatták a magyar félnek. Ez már a „ti” korszak. A közösségi tudásban a „ti”-ről való tudás és beszélés, azaz az „egy tömbben” való kezelés gyakorlata kapja a nagyobb szerepet.

A cigány oldal szintén érzékeli ezt a változást. Sokan ma is szeretnék fenntartani a kapcsolat személyes jellegét, belekerülni a közös tudásba. Ragaszkodnak az egyéni marginális szerephez. Ez inkább a házi cigányokat jellemzi, azokat, akik még mindig rá vannak szorulva a magyar lakosság alkalmi segítségére, adományaira. Azonban sokkal többen vannak, akik már cigány oldalon is saját világukra koncentrálnak, s nem is törődnek azzal, hogy magyar oldalon legyen róluk személyes kép. Kilépnek az egyéni marginális szerepből, s ily módon egyfajta kollektív marginális szerepbe kerülnek.

E folyamat tartalma az, hogy a cigány és a magyar közösség kapcsolata a korábbinál nagyobb mértékben etnicizálódik. Ez szerkezeti távolodást jelent akkor is, ha van már néhány vegyes házasság, ha vannak pragmatikus gazdasági kapcsolatok, ha a fizikai tér beélésében a merev határok oldódni látszanak. E folyamat kapcsán azt is ki kell emelnünk, hogy a romániai magyar közéletben¹² a cigány téma gyakorlatilag meg sem jelenik. A romániai magyar

12 Mint vonatkoztatási keret a helyi magyar lakosság számára ez a fontosabb, és nem a romániai román társadalmi nyilvánosság.

társadalmi nyilvánosság a cigányok helyzetét, a magyarokhoz való viszonyát nem tematizálja oly módon, mint például a magyarországi társadalmi nyilvánosság. Ez azt jelenti, hogy a vizsgált faluban a magyar–cigány reláció etnicizációja elsősorban endogén fejlemény, belső forrásokból táplálkozik. A kutatás és problémakezelés számára ez a tény különösen fontos lehet.

Nem feladatunk az, hogy mérlegeljük ennek az endogén forrásokból táplálkozó etnicizációnak a várható következményeit. Magát a folyamatot a cigány lakosság nagy többsége elfogadja. Ez azonban egyelőre passzív szerep. Nem törekszik arra, hogy az etnicitást hangsúlyozó saját intézményteremtéssel, a helyi társadalmi nyilvánosságban való szerepvállalással a maga részéről fokozza ezt az etnikai távolodási folyamatot. A cigány félnek is van nyilván saját „intézménye”, komoly kiségyházi szerveződést jelent körükben, de ezek a kísérletek és törekvések a saját életvilág keretein belül maradnak. Amikor a cigányok oldalán az etnicizáció aktív szerepvállalással párosul, ez teljesen új helyzetet jelent. Jelen pillanatban azonban azt kell megvizsgálnunk, hogy miként éli meg a jelenlegi helyzetet maga a cigány fél.

A tanulmány egyes fejezeteiben többször utaltunk arra, hogy a cigányok nincsenek jelen a falu társadalmi nyilvánosságában, nem vesznek részt az intézmények működtetésében, s egyelőre nem próbálkoznak olyan saját intézmények létrehozásával, amelyek nyíltan vagy burkoltan a lokális társadalmi nyilvánosság etnikai alapon való felosztására irányulnának. Mindennek nincsen hagyománya, előzménye az általunk áttekintett, egy évszázados cigány–magyar reláció történetében, s az 1989-es változások után sem mutathatunk ki ilyen tendenciákat. Jeleztük ugyanakkor, hogy a cigányság az utóbbi évtizedben egyre nagyobb mértékben van jelen a falu fizikai terében. A fizikai jelenlét egyik része a lakóterek kiterjedéséhez kapcsolható, másik része pedig az alkalmi fizikai kilépések gyakorlatához. Rövid elemzésünkben ezzel a második jelenléti gyakorlattal foglalkozunk.

Jeleztük, hogy a cigány lakosság nagyobb számban, többször és másként van jelen a falu terében, mint 1989 előtt. Az alkalmi, eseti fizikai jelenlétnek van néhány olyan aspektusa, amely a magyar–cigány reláció megértése szempontjából figyelmet érdemel. Rövid összehasonlítás keretében mutatjuk be a magyar és a cigány fél nyilvános térhasználatára közti eltéréseket, és jelzünk ezzel kapcsolatban néhány következtetést.

A lokális közösség „térbeélési gyakorlatát” igen sok antropológiai vizsgálat mutatta be. A néprajzi és antropológiai vizsgálatok szerint a magyar kultúrához tartozó lokális közösségek is nagyon fontosnak tartják a saját léttér szimbolikus megjelölését („kicövekelését”). Jelképes tárgyak, ceremóniák révén jelölik ki a saját világuk határait, és a markánsan megjelölt kereteken belül igen intenzív nyelvi/szimbolikus világot teremtenek. Kiemelten fontos a „burokteremtés”, majd pedig a burkon belüli világ intenzív beélése. Ezt a pra-

xist jól mutatják a nemzetépítéssel, regionális identitások létrehozásával kapcsolatos vizsgálatok. Jellemző e praxisra az, hogy a saját világból való kilépés esetén mindig egyének lépnek ki az idegen világba, és igyekeznek minél hamarabb visszajutni, miközben – pozitív vagy negatív értelemben – eltávolítják, „helyére teszik” az idegen világot. Igen sok példával igazolható, hogy a falu magyar lakossága a helyi cigányság világába való belépést is a fentiekben bemutatott modell alapján éli meg. Ha nem muszáj, nem lép be, csak egyenként megy és rövid időre, ha pedig visszatért, akkor a saját vonatkoztatási körben zajló beszéd események révén nyelvi/szimbolikus elhatárolódásra játszik.

A cigányoknak a magyarok lakta térbe való belépése egészen más modell szerint történik. A leginkább szembeötlő jelenség kétségkívül a csoportos jelenlét. Ez a praxis a régebbi kapcsolatot is jellemezte. Ha segíteni kellett az ismerős magyar családnak, akkor vagy az egész cigánycsalád jött, vagy annak nagyobb része. Az udvar egy sarkában letelepedtek, a hozott eszközöket kirták és elhelyezték, egy saját kis mikrovilágot hoztak létre az udvaron. A tér kiválasztásához rendszerint engedélyt is kértek a családfőtől. Ebben a saját maguk számára épített kis térben teljesen otthonosan viselkedtek. Ha a férfi dolgozott, akkor odaült az asszony, a gyerek, az otthoni rend szerint, a tágabb környezettel mit sem törődve dolgoztak, beszélgettek, hangoskodtak, ettek vagy éppen „nevelték” a gyereket. Arra is vigyáztak, hogy ebből a mikro térből a lehető legkevesebbszer lépjenek ki, a gyerekeikre mindig rászóltak, hogy ne járáljanak összevissza az udvaron. Amikor elmentek, nyom nélkül felszámolták a saját maguk számára kiépített teret.

Az utóbbi évtizedben ugyanezt a gyakorlatot tapasztaljuk, de most már sokkal gyakrabban és nyilvános térben (utcán, üzletek előtt). Azzal a különbséggel, hogy nem mikro-munkatereket hoznak létre, hanem beszélgetési és „tartózkodási” tereket. Beszédmód, hangnem, gesztusvilág, térhasználat, témakörök tekintetében nincsen lényeges különbség a saját lakótérben (udvaron, saját házak között) és a falu nyilvános terében zajló „események” között. Ugyanez mondható el a csoportos közlekedés gyakorlatáról is. Ezeknek a saját világból való csoportos kilépéseknek három fontos jellemzőjük van. Az egyik, hogy a saját világhoz tartozó eseményt a maga teljességében, komplexitásában viszik ki a nem saját térbe. A másik pedig az, hogy a saját világ idegen térbe kitelepített helyzeteit egy idő után teljesen fölszámolják. Nem törekednek arra, hogy megjelöljék a helyet, arra sem, hogy ugyanoda visszatérjenek, vagy valamilyen módon jelezzék, hogy később igényt tartanak az átmenetileg elfoglalt térre. Nem igyekeznek semmilyen módon biztosítani egy későbbi, ismételt visszatérést. A saját világ egy részét időlegesen rátelepítik az idegen térre, de nem próbálják elfoglalni vagy megjelölni azt. Mindig visszalépnek a saját tér keretei közé. Végül a harmadik, talán legfontosabb elem, hogy a saját világba visszatérve a kilépés nem képezi beszélgetés tárgyát. Az idegen világ

nem téma, nem kell értelmezni, elhelyezni. Ugyanakkor azt is lehet mondani, hogy a helyi magyar közösség a cigányság számára egyébként sem téma. Magától értetődően – az elmúlt évtizedekhez viszonyítva – sokkal rutinosabban használják a nem saját teret, és ehhez nem kapcsolódnak értelmezési gyakorlatok, reflexiók, nyelvi-szimbolikus manőverek. A térbeélésnek és térfoglalásnak ez a formája teljesen eltér a magyar közösség gyakorlatától. Egyfajta ütközésmentes kiterjedés, amely sehol nem konfrontálódik a magyar fél szimbolikus kijelölésre és nyelvi-szimbolikus értelmezésre épülő praxisával. A kollektív jellegű kilépésnek, visszalépésnek ez az egyre gyakoribb és magától értetődő ismétlése az, ami a magyar oldalt talán a leginkább zavarja.

Az egymás mellett élő kettős térbeélési, térfoglalási gyakorlat egész sor kérdést vet fel a lokális identitás jellegével és működésével kapcsolatban. Az kétségtelen, hogy a magyar oldal a fizikai értelemben vett falu egészére vetíti ki a lokális identitást életben tartó, azt továbbépítő, a társadalmi nyilvánosságban is megjelenő gyakorlatát, de ebben a cigányság semmilyen módon nem szerepel. A lokális identitáshoz kapcsolódó hétköznapi események és helyzetek nagyon is számolnak a cigányság jelenlétével, de ez a terület nagyon nehezen megközelíthető a kutatás számára. Végül pedig: a cigány lakosság a saját világ működtetésével van elfoglalva, de ezt oly módon teszi, hogy ez a gyakorlat az antropológiai és néprajzi szakirodalomban alkalmazott identitásvizsgálati módszerek révén nem kimutatható (intézmények létrehozása, jelképek számbavétele, események és ceremóniák naptári rendje stb., stb.). A lokális identitás vizsgálatára mindhárom területről választható elemezhető példa.

FOSZTÓ LÁSZLÓ

Szorongás és megbélyegzés: a cigány–magyar kapcsolat gazdasági, demográfiai és szociokulturális dimenziói¹

„Azt mondják, volt egyszer hol nem volt, hogy az Úristen tartson meg minket, volt egy cigány és egy magyar. Ez a Ceaușescu idejébe volt, s elmentek Ceaușescuhoz, hogy adjon nekik földet. Mert nem volt földjük abban az időben, a kollektív elvette, elvette a tsz mind a földet. Odamentek Ceaușescuhoz és földet kértek. Azt mondta Ceaușescu: „Kimegyünk a helyszínre, hogy lássuk a területet, és azután adok nektek földet. Amennyit tudtok futni az ajtó küszöbétől, a küszöbtől annyi földet adok.” Elmentek a magyarhoz, de a magyar egy jó darabot futott. Ott azt mondják: „Kész, ennyi a te területed.” Következett a cigány, de szegény cigánynak volt egy halom gyermeke az udvaron. Ott játszottak a gyermekek, volt neki vagy tíz gyermeke, ott játszottak egy halom homokban az udvaron. Amikor két métert haladt a küszöbtől, a cigány megbotlott az egyik gyermekben, s elesett. Azért van most a magyar-nak több, mint a cigánynak, mert a magyarnak abban az időben nem volt gyermeke, de a cigánynak volt gyermeke, megbotlott és most azért olyan szűkös... nem láttad?... jártatok nálunk, Száldoboson, a cigányok össze vannak szorulva, s nincs földjük.”²

1 A tanulmánynak a létrejöttéhez az évek során többen járultak hozzá, mint akiket itt megemlíthetek. Legutóbbi (2000. július–augusztus) terepmunkámat a MTA KI interetnikus kapcsolatokat kutató projektje támogatásával végeztem. Olasztelek, Bardóc, Erdőfüle és Száldobos magyar és cigány lakói elviselték visszatérő jelenléteimet és kérdezősködésemet, ezért hálás vagyok nekik. A polgármesteri hivatal rendelkezésemre bocsátotta a falvakra vonatkozó adatait, id. Márkó László és családja házukba fogadtak, valahányszor szükségem volt rá az évek során. Ifj. Márkó László kollégaként és barátként a terepmunka egyes fázisaiban és utána is kritikus megjegyzéseivel sokszor kényszerített újragondolni a terepen tapasztaltakat. Önzetlenül rendelkezésemre bocsátotta az általa készített interjúkat, amelyeket használtam ennek a tanulmánynak az elkészítéséhez.

2 „*Au zis ca era odată ca niciodată, ca Dumnezeuul să ne ție împărăție, a fost un țigan, și un ungur. Asta era pe timpul-lu' Ceaușescu, și s-au dus la Ceaușescu ca să le dea pământ, că n-au avut atunci pe timpurile ăia, i-a luat colectivul, CAP-ul a luat tot pământul. S-au dus la Ceaușescu ca să le dea pământ. Au mers la Ceaușescu, și au cerut pământ. A spus Ceaușescu: <Mergem la fața locului, ca să vedem terenul, și după aceea vă dau pământ, cât puteți să fugiți din pragul la ușa,*

Bevezetés

Ez a tanulmány két közösség együttélését mutatja be, valamint értelmezi viszonyuk változásait a kapcsolatot befolyásoló különféle tényezők kontextusában. A székelyszáldobosi magyarok és cigányok³ viszonyát történetiségében, társadalmi, kulturális valamint gazdasági és politikai változók figyelembevételével próbálom elemezni, segítségül hívva a szociálintropológia szakirodalmában fellelhető kutatási és magyarázó modelleket. A közösségtanulmányok, interetnikus kapcsolatok, valamint kollektív identitásformák elemzésére kidolgozott elméleti-fogalmi eszközök alkalmat adnak, hogy e tanulmány terjedelméhez és saját lehetőségeimhez mértén árnyalt képet nyújtsak egy székely⁴ falu lakói és román anyanyelvű cigány szomszédai viszonyáról.

A tanulmányt a következő módon tagoltam: először az elemzés szempontjából releváns szakirodalmat tekintem át röviden, majd Székelyszáldobos bemutatása során rátérek a település környéke és lakói különböző jellegzetességeinek elemzésére. Ezután kerül sor a szűkebb értelemben vett interetnikus viszony értelmezésére. Az elemzés során szűkülő kontextusokban értelmezem az interetnikus viszony különböző aspektusait, végül egy rövid esettanulmánnyal szemléltetem a lokális identitás(ok) működését. A tanulmányt összefoglalóval zárom, és mellékletként a község és a falu népességére vonatkozó táblázatokat csatolok.

Közösségtanulmányok és etnikus viszonyok

A közösségtanulmányok (*community studies*) kialakulását Sárkány Mihály „a törzsi társadalmak kutatásában érvényesített holizmus elvének és a terepmunkának mint módszernek” a komplex társadalmak elemzésére való alkal-

din pragul la ușa atâta pământ vž dau.> Au mers la ungur, dar ungurul a fugit o bucată bună. Acolo au spus: <Gata, până aici e terenul tău.> A urmat țiganul, dar săracul țigan avea o grămadă de copii acolo în curte, se jucau acolo copiii, avea vro zece copii, se jucau acolo la o grămadă de nisip. Când a mers țiganul doi metri de la pragul ușii, s-a împiedicat într-un copil și a căzut. Ți acuma de aia are ungurul mai mult ca țiganul, că ungurul n-a avut pe timpul ăla copii, dar țiganul a avut copii, s-a împiedicat și acuma de aia e așa înstrâmtorat... n-ai văzut?... a-ți fost la noi, la Doboșeni, țiganii sunt înstrâmtorați și n-au pământ.” (cigány mese, elmondta D. S. száldobosi cigány, Márkó László gyűjtése)

3 A cigány megnevezés gyakran sértő és stigmatizáló. Ebben a tanulmányban én minden sértő szándék nélkül használom a roma népnév szinonimájaként. A roma terminus használatát a száldobosi közösség esetében néha mesterségesnek éreztem, mert tereptapasztalataim alapján sem önmegnevezésként, sem külső megnevezésként nem használatos.

4 Az egyszerűség kedvéért a székely és a magyar megnevezéseket felcserélhetően használom, követve ezzel a általános társadalmi gyakorlatot, bár tudatában vagyok, hogy a terepen bizonyos kontextusokban ezek megkülönböztetése indokolt.

mazásában látja.⁵ Az összetett társadalmak egy jól körülhatárolható egységének tanulmányozása olyan eljárás, amely egy település (általában falu) sokrétű leírására törekszik. A kutatásnak ez a formája a magyar társadalomkutatásban nem rendelkezik erős hagyományokkal,⁶ szemben más országok monografikus falukutásaival, amelyek egy korszakban a faluszociológusok, néprajzosok és szociálintropológusok fő módszertani bázisát képezték.

Ebben a tanulmányban a közösségtanulmányok módszertanát szeretném követni, bár tudatában vagyok, hogy ez több problémát is hoz magával. Elsősorban az ilyen jellegű kutatás eredménye könyvméretű monográfia formáját szokta ölteni, s ezen a helyen erre nincs alkalom. Ezt a gondot itt úgy oldanám fel, hogy egy problémaorientált résztanulmányt ajánlok, amely leszűkíti a tárgyalt jelenségek és problémák körét olyannyira, hogy egy tanulmány keretébe szoríthatóak legyenek. Egy másik probléma az elemzés egységének a behatárolása. A közösségtanulmányok többnyire egy olyan világosan körülhatárolható társadalmi egység tanulmányozására irányulnak, „amelynek körvonalait mind a kutató, mind a vizsgált csoport tagjai világosan érzékelik”.⁷ Az elemzés egységét én egy külső szempontból határozom meg: egy község (*comună*) mint még körülírható, de több falut is magába foglaló társadalmi-adminisztratív egység, terepe ennek a vizsgálatnak. Ennek keretében tárgyalom részletesebben a kiválasztott falu viszonyait. Ezt a távolítást a kapcsolatok jellege és az elemzés logikája tette szükségessé, de erre a problémára még visszatérek a későbbiek során. Ebben a tanulmányban tehát bizonyos szempontból többet (tágabb közösség bevonása az elemzésbe), más szempontból jóval kevesebbet (csak az interetnikus kapcsolatra összpontosítok) ajánlok, mint egy közösségtanulmány.

Az etnicitás és az interetnikus kapcsolat az a problematika, amely mentén ezt az elemzést leszűkítem. Bár első megfogalmazása óta sok kritika érte, a szociálintropológiában máig domináns etnicitáskonceptió a Fredrick Barth által kidolgozott határelmélet.⁸ A recens magyar antropológiai irodalomban is találhatunk példákat az alkalmazására.⁹ Barth elemzésében szétválasztja a

5 Sárkány Mihály: Közösségtanulmányok és összehasonlításuk lehetőségei. In: *Kulturális antropológia a 20. században*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2000, pp. 57–71.

6 Az ilyen jellegű munkáknak áttekintését adja: Sárkány Mihály–Vágvolgyi András, Jávok Kata és Tagányi Zoltán (közreműködésével): *Rural community studies in Hungary*. In: Durand-Drouhin and Szwengrub, Lili-Maria (szerk.), Mihailescu, Ion (együttműködésével): *Rural Community Studies in Europe*. Vol. 2. Pergamon Press, European Coordination Centre for Research and Documentation in Social Sciences, 1982, pp. 131–164.

7 Sárkány Mihály: Közösségtanulmányok és összehasonlításuk lehetőségei. In: *Kulturális antropológia a 20. században*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2000, 57. p.

8 Fredrik Barth: Introduction. In: Barth, Fredrik (szerk.): *Ethnic Groups and Boundaries, The Social Organization of Culture Difference*. Scandinavian Press, Oslo, 1969, pp. 9–38.

9 Például tanulmányok a KAM és a Kriza János Néprajzi Társaság által kiadott kötetekből: Gagy (1996), Pozsony-Anghel (1999) és mások.

szociális és a kulturális határokat, és ez a megkülönböztetés fontos analitikus eszközként szolgált a későbbi kutatások számára. Míg a szociális (csoport)határok és a fenntartásukra irányuló stratégiák aránylag könnyen leírhatóak és konceptualizálhatóak a kultúra folyamatossága sokkal nehezebben tagolható.¹⁰ A kulturális határok definiálása problematikusabb, ezért sok ellentmondást okoz, így a csoporthatárok fenntartására irányuló kutatás többnyire másodlagosan kezeli a kulturális tartalom problémáját. Mindössze azokra a kiemelt kulturális elemekre koncentrál, amelyek szerepet játszanak a csoporthatár fenntartásában. Ebben mintegy követi a szereplők által tett megkülönböztetéseket, de fenntartja annak lehetőségét, hogy kulturálisan esetleg sokkal több jelentős hasonlóság mutatható ki a csoportok közt, mint azok a különbségek, amelyeket csoporthatár fenntartása során a szereplők kiemelnek.

Az antropológiai cigánytanulmányok etnicitás-szemlélete több ponton különbözik a Barth által kijelölt iránytól. Néhány szerző¹¹ Mary Douglas¹² tabu-konceptióját alkalmazza a romák csoportidentitásának elemzése során, bár Okely¹³ például közvetlenül kapcsolódik a Barth-i fogalmakhoz is. Mások a Barth által kijelölttől eltérő utat járnak a romák csoporttudatának elemzése során.¹⁴ Prónai Csaba¹⁵ a magyar antropológiai cigánytanulmányok történeti előzményeit áttekintve a néprajzi, etno-muzikológiai és nyelvészeti megközelítések mellett kiemeli a gazdasági körülményekre összpontosító szociológiai és szociográfiai tanulmányok jelentőségét.¹⁶ Ezen tanulmányok érthető módon (hiszen az államszocializmus idején íródtak) az etnikai viszonyok elemzését többnyire nem részesítették kiemelt figyelemben.

Az utóbbi évtized kutatásaiban fokozódott régiókban az érdeklődés a roma identitás- és kulturális stratégiák vizsgálata iránt. Az identitásstratégi-

10 Vö. Ulf Hannerz: Borders. *International Social Science Journal*, 154/1997, pp. 537–548.; Ulf Hannerz: *Flows, boundaries and hybrids: keywords in transnational anthropology*. Transnational Communities Working Paper Series, WPTC-2K-02. www.transcomm.ox.ac.uk

11 pl. Sutherland, Ann: *Gypsies: The hidden Americans*. Tavistock, London, 1975.; Okely, Judith: *The Traveler Gypsies*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983, pp. 77–104.

12 Douglas, Mary: *Putity and Danger*. Routledge and Kegan Paul, London, Douglas, 1966.

13 Okely: i. m. pp. 66–76.

14 P. Williams, Patrik: Marriage Tsiganes: *Une cérémonie de fiançailles chez le Rom de Paris*. L'Harmattan, Sela, Paris, 1984.; Stewart, Michael: *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. T-Twins Kiadó, MTA Szociológiai Intézet, Max Weber Alapítvány, Budapest, 1994, pp. 26–27.; lásd még M. Stewart: *The Time of the Gypsies*. Westview Press, Paloma; Gay y Blasco: *Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity*. Berg, Oxford and New York, 1999.

15 Prónai Csaba: The antecedents of Hungarian Anthropological Gypsy Studies. 1998. *Journal of the Gypsy Lore Society* 5. 1998, Vol. 8. No. 1. pp. 47–66.

16 Prónai Csaba: i. m. pp. 54–58.

ákat vizsgálva a Goffman-i stigma-konceptió¹⁷ alkalmazása során néhány fiatal román kutató az etnikai megbélyegzettségből való kilépés módozataira¹⁸ hívta fel a figyelmet. Mások a frusztrálás elhárítására szolgáló stratégiák¹⁹ elemzését tűzték ki célul. Politikai kontextusban egyrészt roma származású kutatók hangsúlyozták a roma etnogenézis²⁰ és nacionalizmus²¹ jelentőségét Kelet-Közép-Európában, másrészt néhány nem-roma kutató is érdeklődni kezdett a roma etnikai mobilizáció és az állam,²² valamint az állam és a különböző etnikai csoportok közti kapcsolatok vizsgálata iránt.²³

Ebből a szempontból megtermékenyítő az antropológiában kidolgozott diaszpóra fogalom,²⁴ valamint a kulturális hibriditás²⁵ és a kreolizáció²⁶ jelenségeit konceptualizáló irodalom. Ezekkel a megközelítésekkel párhuzamosan, velük polemizálva²⁷ a kulturális politikák (*cultural politics*) felemelkedését és térnyerését a globális hegemonia-változások összefüggésében tárgyalja Jonathan Friedman.²⁸ A nemzetközi cigány mozgalomnak,²⁹ amely a már emlí-

17 Goffman, Erving: *Stigma. Notes on Management of Spoiled Identity*. Penguin Books,; (1990) [1963] [Részletek magyarul: *Stigma és szociális identitás*. In: László János (szerk.): *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*. Gondolat, Budapest, pp. 179–239.]. Erving Goffman interakció-elemzése Fredrik Barth forrásául is szolgált.

18 Cristea, Octav-Lăţea, Puiu-Chelcea, Liviu: Egy roma közösség etnikai megbélyegzettsége. *Antropológia Műhely*, 1997, 3–4. pp. 47–57.

19 Ulrich, Cătălina-Mardar, Nicolai Cristian-Ulrich, Louis: Rromi: construirea strategiilor de rezistenţă la frustrare. *Rromathan*, 1997, Vol 1. No. 2. pp. 51–66.

20 Nicolae Gheorghe: Roma-Gypsy ethnicity in Eastern Europe. *Social Research*, Winter 1991, Vol. 58, Issue 4, pp. 829–855.

21 Hancock, Ian: The East European Roots of Romani Nationalism. In: Crowe D. & Kolsti J. (eds.): *The Gypsies of Eastern Europe*. M. E. Sharpe, Inc., 1991, pp. 133–149.

22 Bárány Zoltán: Ethnic mobilization and the state: the Roma in Eastern Europe. *Ethnic and Racial Studies*, March 1998, Vol. 21. No. 2. pp. 309–327.

23 Anžstžsoaie, Viorel Marian-Fosztó László: *The Roma in Post-Communist Romania: Representations. Public Policies and Political Projects*, Kézirat, 2000.

24 Clifford, James: Diasporas. In: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Harvard University Press, Cambridge, 1997, pp. 244–277.

25 Vö. Hannerz: i. m. 2000.

26 Vö. Thomas Hylland Eriksen: Tu dimunn pu vini kreol: *The Mauritian creole and the concept of creolization*, *Transnational Communities Working Paper Series*. 1999, WPTC-99-13. www.transcomm.ox.ac.uk

27 Vö. Friedman, Jonathan: Global Crisis, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarrelling: Cosmopolitans versus Locals, Ethnic and Nationals in an Era of De-Hegemonization. In: Werbner, Pnina és Modood Tariq (szerk.): *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. Zed Books, London, 1997, pp. 70–89.

28 Friedman, Jonathan: Transnationalization, Socio-political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony, *International Political Science Review*, 1998, Vol. 19. No. 3. pp. 233–250.

29 Ezeknek a fogalmaknak bemutatására itt nincs mód, csupán jelezni kívánom elemzésem tágabb elméleti horizontjait. Részletesebben kifejtem őket a CEU Nacionalizmus Tanulmányok Karán 2000-ben írt magiszteri dolgozatomban.

tett nacionalizmus mellett, a nemzeti kisebbség és a transznacionalizmus³⁰ stratégiáit is nyitva tartja, ezek a folyamatok szolgálnak feltételrendszerül. Számomra itt ezek azok a makrotársadalmi folyamatok és elméleti kontextusok melyeknek (néha távoli) keretében szeretném elhelyezni a székelyszáldobosi cigányok és magyarok kapcsolatát, mintegy teszhelyzetként használva a tereptapasztalataimat.

A település és környéke

Székelyszáldobos Romániában, Kovászna megye egy kis bányászvárosának, Barótnak közelében található. Néprajzilag Háromszék és Udvarhelyszék közt képez átmenetet. Erdővidék az a tájegység, ahová mind a szakirodalom, mind az ott lakók besorolják a települést. Földrajzilag Erdély délkeleti részén, a Baróti hegység lábánál, a Kormos-patak jobb partján fekszik. Olasztelek, Bardóc, Erdőfüle és Vargyas falvakkal szomszédos. Ma Bardóc község (*comuna Brăduț*) egyik faluja. Székelyszáldobos körülbelül egyenlő távolságra helyezkedik el Székelyudvarhelytől és Sepsiszentgyörgytől. Történelme során közigazgatásilag előbb az egyikhez tartozott, majd a másikhoz. Szűkebb körzetében Oklánd, Olasztelek és Bardóc községek része volt különböző időszakokban.

A tágabb régió (Székelyföld) egy hagyományosan magyar/székely többségű területe Romániának. Száldobos néhány közeli településhez hasonlóan jelentős számú cigány lakossággal is rendelkezik. Abban viszont különbözik több szomszédos falutól (pl. Vargyastól), hogy itt román anyanyelvű (beás) cigányok laknak. Ez nem egyedülálló sem Erdővidéken (pl. Magyarhermány), sem a tágabb régióban, de a község magyar lakossága elkülöníti a „száldobosi cigányokat” mint külön csoportot.³¹ Száldoboson (akárcsak pl. Vargyason, de sok más székely faluban is) ma létezik még egy etnikus kategória,³² az asszimilálódott román családok leszármazottjai, akik nyelvileg és kulturálisan már magyarrá váltak, de identitásuk és vallásuk szempontjából (ortodoxok) megtartották önazonosságukat.

A cigányok bevándorlásáról nem rendelkezem történeti adatokkal, de a falu magyar lakói egyetértenek abban, hogy máshonnan jöttek, esetleg egy száldobosi földesúr telepítette őket a 19. században. A cigányok általában

30 Gheorghe, Nicolae: The Social Construction of Romani Identity. In: Acton, Thomas (ed.): *Gypsy Politics and Traveller Identity*. University of Hertfordshire Press, Hatfield, 1997, pp. 153–163.

31 Erdőfűlében is lakik néhány cigány család, de a község magyar lakóinak kategorizációja alapján „másfajták”.

32 Itt nem használom az etnikai csoport fogalmát, mert az ebbe a kategóriába sorolt személyek nem alkotnak csoportot.

helybelinek tartják magukat, de különösebben nem tulajdonítanak fontosságot neki.³³ A kollektivizálás előtt több cigány férfi szolgált falubeli magyar gazdáknál. Hagyományos mesterségük a fafeldolgozás, seprű- és kosárkötés, fakanál- és teknőkészítés. A termékeiket a környék falvaiban házalva árulták. A vidéket jól ismerik, mobilitásuk és rokoni, baráti kapcsolatrendszerük kiterjedt. Ma főleg az asszonyok és a gyerekek házalnak apróbb termékekkel (kanál, kosár, seprű), mert a teknőhöz szükséges faanyagot nehezebb beszerezni, és a hagyományos faedényeket jórészt kiszorították az ipari termékek.

A gazdasági háttér

Erdővidék altalaja gazdag ásványvizekben, ércekben, mészkőben és szénben. A 19. századtól szénbányák és vashámorok működtek a környéken. A vidék lakói mészégetéssel is foglalkoztak. A közeli hegyek miatt a falvak eltérő mértékben rendelkeznek mezőgazdaságra alkalmas talajjal, de a felszíni adottságok a vidéket inkább az állattartásra teszik alkalmassá. A fakitermelésnek és -feldolgozásnak szintén hagyománya van a vidéken. Leginkább a szénbányászatnak volt meghatározó hatása a vidék lakóira, aránylag korán elkezdődött a polgárosodás, a falvakból sokan ingáztak a közeli bányákba.

1989 előtt is Száldoboson a magyar férfiak nagy hányada a közeli szénbányákban dolgozott. Az otthonmaradók és az asszonyok a tsz-ben dolgoztak. A cigányok nagy része szintén a szövetkezetben dolgozott alkalmazottként. A rendszerváltozás után a szénbányák egyre inkább kimerültek, ezért bezárták őket. Ez az oka a nagyarányú munkanélküliségnek,³⁴ és ennek következtében a férfiak is visszatérnek a gazdálkodáshoz, esetleg magyarországi vendégmunkát vállalnak.

A 21/1991-es földtörvény a második világháború előtti földtulajdon-állapotok visszaállítását célozta, így a felbomlott tsz nyomán a magyar gazdák többnyire visszakapták földterületeiket,³⁵ a cigány családok nagyobb része pedig megélhetés nélkül maradt. A férfiak egy része szintén külföldi vendég-

33 Nincs érezhető versengés az „ősiség” vagy helybeliség problémája körül, mint például olyan székelyföldi falvak esetében, ahol románok és magyarok vitatják az elsőbbség jogát (vö. Anastăsoaie: i. m. 1999.). Ez részben magyarázható azzal, hogy a száldobosi cigányok, tudtommal, nem mesélnek magukról a székelyek eredetmondáihoz hasonló, de velük versenyben álló mitikus-történeti elbeszéléseket. Összehasonlítási alapul szolgálhat még egy olténiai falu példája, ahol románok és rudárok élnek együtt, és ez utóbbiak az egyik román ősnéptől, a dákoktól és királyuktól, Decebal-tól származtatják magukat, ezáltal fejezve ki őshonosságukat. Kovalcsik Katalin–Boros Loránd: Rudárnak lenni: egy romániai etnikai csoport identitásának megközelítései. *Pro Minoritate*, 2000/ősz-tél. 154.

34 A polgármester közlése alapján a 2000-ben a község felnőtt lakói közül 67% munkanélküli.

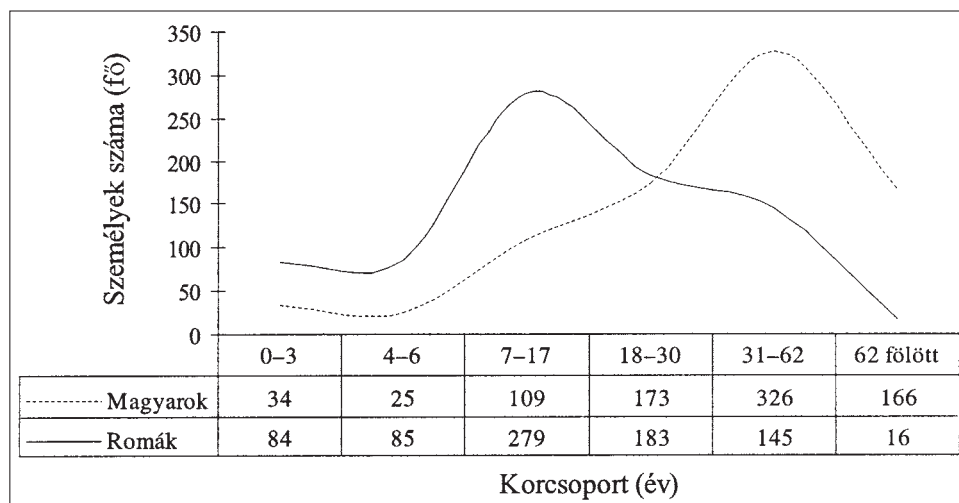
35 Az erdőterületek problémája máig rendezetlen.

munkával próbálkozik, mások Száldoboson és a szomszédos falvakban nap-számra (*lucru cu ziua*) járnak, vagy „részében” (a termény harmadáért vagy féléért) a magyarok földjét művelik. A magyar gazdák tehéncsorda pásztorául is rendszerint egy tapasztalt cigány férfit választanak. A közeli kisváros szintén biztosít munkahelyet néhány cigány családfőnek, akik a köztisztasági vállalat alkalmazottjaiként keresik meg kenyerüket.

Földnélküliségük miatt Száldobos cigány lakói gazdaságilag kiszolgáltatottnak érzik magukat. A cigánysoron a szegénység megdöbbentő mértékű. Reális gazdasági hátrányuk halmozódik oktatási, politikai és szociális marginalitásukkal. Bardóc község falvai közt amúgy is nyilvánvaló gazdasági-politikai egyenlőtlenségek vannak, amelyek nemcsak a cigány lakókat érintik. Száldobos az egyetlen falu, ahol az a bekötőút sincs aszfaltozva, amely elvezet a Barótot Vargyassal összekötő főútig, csak tört kővel van megszórva, és így, száraz időben poros, esős időben sáros. A falu felső végén, ahol a cigánysor kezdődik, még rosszabb az út állapota, nem beszélve a dombon levő házak közé vezető útról, amelyre tört kő sem jutott.

Demográfiai és politikai-adminisztratív állapotok

Ha röviden áttekintjük a község és Száldobos mai népességi adatait,³⁶ a következő képet kapjuk: Bardóc község összlakossága 4549 fő. Ebből Erdőfüle 1243, Bardóc 933 és Olasztelek 743 fős. Száldoboson 1625 személy lakik,



³⁶ A népességre vonatkozó friss kimutatást az újonnan alakult tanács állította össze. A polgármester és a hivatal alkalmazottjai készségesen válaszoltak kérdéseimre, és rendelkezéseimre bocsátották az adatokat. Ezekből az adatokból válogattam az I. mellékletet.

amelyből 833 magyar és 792 román nemzetiségű. V. E. helyi cigány képviselő állítása szerint kb. 1000 ember lakik a cigánysoron (*cartier*), de az adatok számottevő torzítását nem feltételezem. Mindenképpen nyilvánvaló, hogy Száldoboson a magyarok és cigányok számbeli aránya a közeljövőben a cigányok javára billen.

Ha korcsoportok szerint nézzük az etnikumokat, ez a kép a következőképpen árnyalódik. A fiatalabb korosztályokban nyilvánvaló a romák többsége, különösképpen a fiatalok (7–17 évesek) csoportjában szembetűnő a különbség. A fiatal felnőttek aránya körülbelül egyelőn oszlik meg a két etnikum közt, a középkorú férfiak (31–62 évesek) közt a mérleg látványosan a magyarok javára billen és az idősebb generációk közt is többségben vannak a magyarok.

Ennek a demográfiai szerkezetnek az értelmezése néhány általános megjegyzéshez³⁷ vezethet: a cigány lakosság általában fiatalabb és dinamikusabb, viszont a romák várható maximális átlagéletkora alacsonyabb, mint a magyar lakosságé. Ezt a következtetést módosíthatná a cigány lakosság migrációjára vonatkozó történeti vizsgálat, de megbízható adatok hiányában ez nem végezhető el, és az interjúk adatai alapján nem következtetek tömeges bevándorlásra. A magyar lakosság ehhez képest fokozatosan elöregedő korszerkezetet mutat, de a halálozási átlagéletkora valószínűleg magasabb, mint a romák esetében.

A középkorú generációk aránya jelzi a gazdasági és politikai döntésekben aktívan részt vevő és a közvéleményt leginkább meghatározó korcsoportban a magyarok számbeli dominanciáját. Ezzel szemben a cigány gyerekek és fiatalok érzékelhetően dominálják számbelileg az iskoláskorú korcsoportot. A dominancia szociokulturális vonatkozásainak elemzésére hamarosan visszatérek, előljáróban csak annyit jegyeznek meg, fontos különbség, hogy ez utóbbi tény mindkét fél számára mint társadalmilag releváns jelenik meg, míg a középkorúak aszimmetriája nem tudatosul társadalmi szinten. Azt gondolom, ennek az a magyarázata, hogy a cigány fiatalok számbeli arányát mint a potenciális társadalmi változás jelét észleli mindkét csoport, míg a középgenerációk aránya mint „társadalmi normalitás”, észrevétlen marad.

A 2000. júniusi helyhatósági választások nyomán a község új polgármestert és községi tanácsot választott. A polgármester erdőfülei származású, az alpolgármester száldobosi. A tanács falvak szerinti összetételében Erdőfüle 3, Bardóc 4, Száldobos 4, és Olasztelek 2 képviselővel vesz részt. Politikailag a tanács egy kivétellel RMDSZ-jelöltekből jött létre. Bardócon egy független jelölt is befutott a 3 RMDSZ-listán bejutott tanácsos mellé. Száldobosról szintén az RMDSZ-listáján választották vissza V. E.-t, a száldobosi romát, mint

37 Részletes elemzésre itt nem vállalkozhatok, az adatok sem adnak rá alkalmat.

„kisebbségi” képviselőt. V. E. 1990 óta tölti be ezt a funkciót, az első alkalommal a Nemzeti Megmentési Front, a következő választásokon az RMDSZ színeiben indult. Érdekes megjegyezni, hogy az országos Roma Párt (*Partida Romilor*) listáján induló hat jelölt mindössze kb. 70 szavazatot gyűjtött össze, a romák többsége az RMDSZ-re és V. E.-re szavazott. Az esemény fontos összetevője, hogy a cigányközösség esetében szétválik a csoporton belüli közösségi vezető (prédikátor) és a tanácsba beválasztott képviselő szerepe.

A község mai összetételén belül létezik egy függetlenedési törekvés, amely során Erdőfüle önálló községgé szeretne válni. Ez a törekvés értelmezhető egyrészt egy általánosabb jelenség részeként, melynek során Romániában, a kommunizmus által önkényesen megszüntetett vagy összevont községek próbálják visszaállítani egykori önállóságukat, amelyre található hasonló példa, másrészt a község mai erőviszonyait tekintve úgy is felfogható, mint Erdőfüle „kilépési” kísérlete. A szomszédos falvakban lakók hajlanak erre az értelmezésre.

Az interetnikus viszony története

A népszámlálások

A népszámlálások adatai³⁸ tükrében történetileg a falu etnikai összetétele a 19. század, vagy legalábbis annak közepe óta vegyes volt, magyar dominanciával. Ezt igazolják a felekezeti hovatartozás adatai is: a többségükben református, meg a néhány unitárius vagy római katolikus székely mellett jelen vannak az ortodox vallású románok és cigányok. Ha részletesebben meg akarjuk nézni a népszámlálási adatokat, figyelembe kell venni a 19. és 20. századi politikai és államhatár-változásokat, amelyek érintették a falut. Az osztrák–magyar birodalom, a román és a magyar nemzetállamok, majd a romániai államszocializmus fontos tényezőként befolyásolták a népszámlálások adatait.

Az itt tárgyalt adatok nem alkalmasak a falu etnikai viszonyainak árnyalt elemzésére, inkább olyan változóként vonhatóak be az elemzésbe, amelyek a történeti kontextusban szemlélve jeleznek bizonyos változásokat az identifikációs praxisok során. Itt nem a népszámlálások érvényességét kérdőjelezem meg, csupán arra hívom fel a figyelmet, hogy mind a számlálók, mind a megszámlálandók egy történeti-politikai kontextusban képesek arra, hogy stratégikusan tulajdonítsanak/válasszanak identitást.

38 Ez az alfejezet a Varga E. Árpád (Erdély etnikai és felekezeti statisztikája: Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között. Teleki László Alapítvány, Pro Print Könyvkiadó, Budapest–Csíkszereda, 1998, 86. és 134. p.) által összegyűjtött adatokon alapul. II. melléklet. Az értelmezések (a felmerülő tévedésekkel együtt) sajátjaim.

Az adatok egyrészt a már említett, ma is tapasztalható, tartós asszimilációs folyamatot jelzik, melynek során a románok magyar anyanyelvűvé válnak: az 1930-as népszámlálás adatai szerint a 151, magát román nemzetiségűnek valló személy közül 60-nak anyanyelve a román, miközben a román nemzetiségűek száma nem foglalja magába az 54 cigány nemzetiségű, valószínűleg nagyrészt román anyanyelvű³⁹ személyt. Több mint három évtized múltán, a szocialista rezsim idején, 1966-ban ez az arány: 148 román nemzetiségű és 139 román anyanyelvű (miközben egyetlen cigány nemzetiségű sem jelenik meg).

Mind anyanyelvi, mind nemzetiségi adatokat még 1941-ben gyűjtöttek, s ekkor ez a viszony megfordult a román anyanyelvű (5) és nemzetiségű személyek (3) arányában, miközben az 1930 és 1941 közti évtized során a falu lakossága 101 (887-ről 988-ra) személlyel gyarapodott,⁴⁰ a román nemzetiségűek száma pedig 151-ről 3-ra csökkent. A trianoni békeszerződést követően fordított irányú változás volt megfigyelhető 1910 és 1920 közt, amikor az 56 román anyanyelvű (1910) és 224 román nemzetiségű (1920) közt szembetűnő a növekedés, miközben a falu lakossága 935-ről 889-re csökkent. Ezek az adatok egy *másik* jelenségre hívják fel a figyelmet. A változások valószínűleg azzal magyarázhatóak, hogy míg a Nagyromániába való integrációt követően több asszimilálódott román vállalta származását, addig a bécsi döntés után drasztikusan csökkent azoknak a száma, akik románnak vallották (volna) magukat a számlálóbiztos előtt.⁴¹ A református vallásra való áttérések folytán a falu ortodox lakossága is zuhanásszerűen csökkent. Viszont a nem teljesen spontán módon áttértek⁴² egy része az újabb határváltozás után valószínűleg visszatért az ortodoxiára.

A nemzetiségi adatok ingadozása a cigányok számát illetően még nyilvánvalóbb: 1850-ben 49 cigány nemzetiségűt számlálnak meg, ezt követően majdnem egy évszázadig egyetlen cigány nemzetiségűt sem jegyeznek fel a számlálók. 1930-ban 54, 1941-ben 48 cigány nemzetiségű jelenik meg, akik a következő népszámlálások során ismét eltűnnek. Ennek jó példája a legutóbbi (1992-es) népszámlálás adata, amely 9 cigány nemzetiségűt jegyez fel. Összehasonlítási alapul hozhatom, hogy amikor következő évben először terepre mentünk,⁴³ jól elkülönült cigánysort (*cartierul țiganilor*) találtunk, több mint

39 Cigány anyanyelvűt nem jelez egyetlen népszámlálási adat sem Száldoboson. Talán az 1880-ban 20, 1900-ban 10, 1910-ben 8 „egyéb” anyanyelvűként feljegyzett lakos közt lehettek romani-ul beszélők.

40 Ebben a változásban szerepet játszhattak a faluba Dél-Erdélyből érkező menekültek.

41 Természetesen ezt a folyamatot lehet tulajdonítani a számlálók elfogultságának is, de én itt főleg a társadalom tagjainak identitás stratégiáira fogok figyelni a következőkben.

42 vö. Varga: i. m. 29. p.

43 Első alkalommal Vörös T. Balázssal és Papp Árpáddal „szálltunk ki” Száldobosra. Nekik is köszönettel tartozom.

500 lakóval. Ha figyelembe vesszük, hogy anyanyelvük alapján a cigányok egy része román nemzetiségűnek vallotta magát, és az így feljegyzett 322 román nemzetiségű személy magába foglalja a magyar anyanyelvű románokat és a román anyanyelvű cigányok egy részét, akkor is szembeűnő a különbség.

A cigányok jelenlétét a falu történetében nehezen lehetne a népszámlálás nemzetiségi adataiból kimutatni, mert úgy tűnik, láthatatlanná váltak a többször változó adminisztráció számlálóbiztosai számára. Itt természetesen nem csupán a számláló, hanem a megszámlálendő is aktív szerepet játszik: stratégikus identitásválasztásai legalább annyira befolyásolhatják a végeredményt. Az viszont tendenciaszerűen megállapítható, hogy valamelyik etnikum számának szembeűnő ingadozása jelzi az adminisztráció és az illető csoport tagjai közti viszony változásait.

Ha az erőközpont- és adminisztráció-változásokhoz társul a helyi társadalomban az etnikus határok átjárhatósága, ez megnöveli annak az esélyét, hogy a megkérdezett (legalább, de nem kizárólag) a számlálóbiztos előtt egy másik csoport tagjának állítsa magát. Itt nemcsak a reális politikai és gazdasági központ hatalma játszik szerepet, hanem tudati szinten a központra figyelés és azonosulás: míg a magyarok és románok esetében a váltakozó erőközpontok többnyire (nemzet)államok formájában jelentek meg, addig a cigányok esetében fontos különbség, hogy örökös kisebbségként nem azonosulhattak intézményes erőközponttal.

Ez alól részleges kivétel az utóbbi évtizedek vallásos mozgalma és a pünkösdista (*penticosta*) egyház mint nem etnikus/nemzeti színezetű központ. Ennek hatása jól érzékelhetően megjelenik a felekezeti megoszlást mutató adatsorban: a 432 személy, aki „egyéb” egyházhoz tartozóként jelenik meg, nagy valószínűséggel a pünkösdista cigányközösség tagjait jelöli. A cigányok anyanyelvük alapján a román nemzetiségűek kategóriájába is könnyen kerülhetnek, mind az önbesorolás, mind egy külső azonosító szempontjából (mindkét esetre több példa is van a régióban). Száldoboson azonban egyik gyakorlat sem elterjedt, bár mindkettőre található példa, én azonban azt gondolom, elhamarkodott volna messzemenő következtetéseket levonni.

Az emlékezet

A társadalmi emlékezet⁴⁴ egyrészt árnyaltabb történeti rekonstrukcióra adhat lehetőséget, mint a népszámlálási adatok, másrészt a történetmesélés gyakorlata fontos eleme az interetnikus kapcsolat jelenében a csoportidenti-

44 Itt helyhiány miatt eltekintek a társadalmi emlékezés problémájával foglalkozó szakirodalom tárgyalásától. Összefoglalóként lásd: Jeffrey K. Olick–Joyce Robins: A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a kollektív emlékezettől a mnemonikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálataig. *Replika* 37., 1999. szeptember. 19–43.

tások építésének. Az etnikumra mint csoportra vonatkozó történetek mesélését gyakran nemzeti-ideológiai keret fogja körül. A száldobosi cigányok és magyarok kapcsolatát az elbeszélések szintjén gyakran a változó román–magyar kapcsolatok keretezik. Ez elsősorban nem a magas kultúrából leszálló „nemzeti történelem”-szemlélet miatt van így, hanem „alulról” nézve, a személyes elbeszélések szintjén is gyakran válik hivatkozási alapul ez a „mostani”, vagy az „akkori” hatalom.

Mi több, gyakran a kutató maga hívja elő akarva-akaratlan ezeket a referenciákat, különösen, ha – mint az én esetemben – az (egyik) etnikum tagja, és „kívülről” jön.⁴⁵ Magyar beszélgetőtársaim néha azzal az igénnyel beszélgettek velem, hogy az elhangzottak megértő nyilvánosság elé kerüljenek általam, esetleg tágabb körben is. Ezt az igényt több cigány beszélgetőtársam közvetlenül is megfogalmazta, de ők általában rossz gazdasági körülményeik nyilvánosságra hozatalát kérték anyagi segítség (*ajutoare*) reményében. Az esetek e két típusában közös, hogy a beszélők valamilyen szempontból marginálisnak, vagy fenyegetett helyzetben levőnek érzik magukat, fontos különbség a fenyegetettség forrásának megnevezése. A cigányok a szegénység miatt érzik kiszolgáltatva magukat, a magyarok a falu etnikai arányainak változásai miatt.

Az etnikus viszony történeti dimenziójára egy épület(rom) köré szerveződő elbeszélés-háló néhány szemének felbontásával szeretnék némi fényt deríteni. Különös történetek passzív szereplőjévé vált a falu központjában a harmincas években felépített, majd 1940-ben felgyújtott, ám nemrég ismét felújított ortodox templom. A történetek több síkon szerveződnek, egyrészt léteznek a falu magyar nyilvánosságában forgalmazott történetverziók, és az idősebb cigány emberek emlékezetében is élnek változatok. A magyar nyilvánosságban legalább két, egymásnak is ellentmondó változat létezik, közös elemük, hogy a falu magyar lakóit igyekeznek felmenteni a templomrombolás vádjá alól. Az egyik változat a bevonuló magyar csapatokat teszi felelőssé a templom felgyújtásáért, a másik változat a falu asszimilálódott román lakóit gyanúsítja. A regionális és központi román sajtó is időnként kampányszerűen forgalmaz egy változatot a Székelyföldön lerombolt ortodox templomok történetéről, köztük a száldobosiról is. Mindezen síkok részletezése jóval túl lépné Száldobos interetnikus viszonyainak problematikáját. Itt csupán azt szeretném bemutatni, hogyan keretezi az államhatár- és a rendszerváltozások emléke a történeteket, s általuk a interetnikus viszonyt.

Az emlékezet a megélt élményekhez, és ezért generációkhoz kötött. Az ortodox templom körüli konfliktusok első hulláma ezért jórészt az idősebb korosztályok emlékezetébe van zárva. A mai történetmesélési alkalmakat viszont

45 Sepsiszentgyörgyi származásom és magyar/székely identitásom nyilvánvaló volt minden beszélgetőtársam számára.

a konfliktusok újabb hullámai foglalják keretbe. Ilyen módon az utóbbi tíz év magyar és román sajtójában zajló viták aktualizálják és újabb jelentésekkel ruházzák fel az események emlékét. A falu világába kívülről érkező újabb ingerek a falubeli csoportok egymáshoz való viszonyának definíciós kényszerként jelennek meg, és a elbeszélések ennek a identifikációs folyamatnak eszközeivé válnak.

Változó keretként az 1989 utáni Székelyföldre irányuló ortodox templom- és kolostortelepítésekről a romániai magyar sajtóban időnként megjelenő hírek az ilyen irányú törekvések korai párhuzamaiként élesztik fel a faluban a 30-as évek hasonló eseményeinek emlékét. Ezzel párhuzamosan a román nyelvű sajtó leginkább a Har-Kov-jelenség⁴⁶ egyik nyilvánvaló történeti példaként mutatja az évek során a növények által benőtt templomromokat. A román sajtónyilvánosságban a vidék lakóinak románellenességét hivatottak bizonyítani a szimbolikus erőszaknak ezek a tárgyi nyomai.

A romok kérdése a '90-es évek első felében többször került a vidéki és központi sajtó fókuszába, míg az évtized végére megtörtént Száldoboson az épület gyakorlati rekonstrukciója. Ez mindenképpen szimbolikus értékűnek szánt, és többnyire a falubeliek szerint is: a falubeliek számára inkább mint múltorientált törekvés és nem mint stratégiai térfoglaló beavatkozás jelenik meg. Például egy fiatal magyar beszélgetőtársam szerint *„azt mondják, itt múzeum lesz”,* de hogy minek a múzeuma, azt már nem tudta. Érdeemes megjegyezni, hogy a falu ortodox vallású lakói kevesebben vannak ma, mint a harmincas években azok, akiknek eredetileg épült a templom.

Ha a templom újjáépítése *„felülről jövő”,* de nyilvánvalóan a múltra orientált beavatkozásként jelenik meg, a jövő befolyásolása más módon valósul meg a falubeli magyarok szemében az aktuális politikai állapotok prizmáján át nézve. Sok falubeli magyar számára a cigány fiatalok növekvő számaránya nyer politikai jelentést: *„Azt mondom, hogy kell pénzelve... az izé, ez a vezetőség, a román vezetőség, vagy mi, hogy minél többen szaporodjanak, hogy a magyarságot mülják felül. Valami politika kell legyen benne...”* (Ny. A.)

Ehhez a gyanúhoz fontos kiegészítő elemként társul, hogy a másik részről nézve a mai hatalom szerepe a cigányok szemében a feltételezett védtettség biztosítása, ellenpontozva a „magyar világ”-ban átélt védtelenség emlékeivel: *„Hogy volt? Akkoriban, azokban az időkben úgy volt, hogy nem volt szabad, hogy hallják, amikor mentünk (a faluban), nem volt szabad, hogy hallják a mi anyanyelvünket. Ami igaz, igaz, ez a mi anyanyelvünk: a román. Mert ortodoxok vagyunk, más nemzet vagyunk. Különbséget tettek... (És most a román világban?) Csináltak, amit csináltak, de nem mertek. Mert akkoriban nem*

46 A „Har-Kov” rövidítés a Hargita és Kovászna megye neveinek összevonásából képződött, és ennek a magyar többségű régióknak „problémáit”, valamint az ottani román kisebbség „elnyomását” hivatott szimbolizálni a romániai közéletben.

volt szabad... Nekünk kellett... a szüleinknek dolgozniuk kellett az emberek-nél, a kulákoknál (chiaburi), úgy mondják magyarul, hogy kulákok. Kellett menni hozzájuk dolgozni, hogy igazolást adjanak, hogy egyik faluból, egyik községből a másik községbe menjenek. Amikor magyar világ volt. (Magyarul folytatja:) Eltávozási bizonyítványt kellett kiadjon a csendőrek, hogy tudjanak igazolni, hogy jogosok elmenni egy faluból a másikba.⁴⁷

Érdekes körülmény, hogy a beszélő a hatvanas években elhagyta az ortodox vallást, de amikor a beszélgetést a nemzeti(ségi) viszonyok keretezik, akkor mint ortodox határozza meg magát. Ugyanakkor számos más helyzetben a pünkösdista identitás sokkal dominánsabb, mint az ortodox egyházhoz való tartozás emléke, de a történetben megjelennek a korai szocializmus osztálykategóriái is nemzeti színezetet öltve. Ebben a kontextusban a templomrombolás a helyi cigány közösség elleni szimbolikus erőszak jeleként értelmeződik: *„Ortodoxok voltunk, ortodoxok. (...) A faluban nem értük meg, hogy legyen (templomunk), megcsináltuk, felépítettük abban az időben... Úgy harminckilencben kész volt. De negyvenben már le is rombolták. Amikor bejöttek a magyarok, akkor az emberek, a falubeli magyarok lerontották, elbontották. Csak annyi kellett volna még, hogy felszenteljék, s lehetett volna járni bele. (Nem volt felszentelve?) Az következett volna még, hogy felszenteljék, s lehetett volna benne imádkozni.⁴⁸*

Talán ebből a példából is érzékelhető, hogy az interetnikus viszony emlékezete, illetve egyes relevánsnak tartott eseményei körüli történetek szövedéke mennyire sokrétű. Értelmezésük nagy óvatosságot és az általánosításoktól való tartózkodást igényel. Figyelmet érdemelnek a változó keretek (kontextusok) és a falu világába érkező különböző szándékú külső beavatkozások. Ezek a történetek könnyen állíthatóak egyik vagy másik ideológia szolgálatába, és ezáltal környezetükből kiemelve a politikai mobilizáció eszközeivé. Az a kapcsolat, amely az emlékezetet a változó kereteivel összeköti,

47 Cum era? Atuncea pe timpurile astea așa era, de n-aveam voie să ne audă cînd mergem să ne audă de limba noastră maternă. Ce este, este, asta este limba noastră maternă: română. Că suntem ortodocși suntem altă nație. Făcea deosebire... (És most a román világban?) Mai făcea ce făcea ei, dar nu îndrăzne. Că atuncea n-aveam voie... Noi, trebuia să...părinții noștri trebuia să meargă la oameni, la ghiaburi, (că așa le spune la ghiaburi, a kulákoknak). Trebuia să meargă la ei, ca să le lucre, ca să le dea adevărînță, ca să poată dintr-un sat, dintr-o comună, în ailaltă comună să treacă. Cînd a fost cu ungurii. Eltávozási bizonyítványt kellett kiadjan a magyar csendőrek, hogy tudjanak igazolni, hogy jogosok elmenni egy faluból a másikba. (M. G., idős cigány férfi)

48 Ortodocși am fost, ortodocși. (...) În sat, n-am apucat-o să fie, asta am făcut-o, am zidit-o pe timpul... Cam pe la treizeci și nouă a fost făcută. Dar deja în patruzeci s-a dărâmat. Cînd au venit ungurii, atuncea oameni din sat, ungurii din sat au desfăcut, au stricat, doar atîta mai era ca să sfințească și să intre în el. (Nem volt felszentelve?) Az következett volna még hogy felszenteljék, s lehetett volna benne imádkozni. (M. G., idős cigány férfi)

visszajára fordítva veszélyes „emlékek ébresztésére” is alkalmas.⁴⁹ Száldobos két etnikuma ez idáig sikeresen oldotta meg az emlékezés problémáit, ennek magyarázata részben a párhuzamos nyilvánosságok létében és az ilyen irányú politikai mobilizáció hiányában kereshető.

A társadalmi emlékezetről beszélve röviden a jövőképekről is szót kell ejtenem, különösen azért, mert a földterületek tulajdonjogának visszaállítása, a múltbeli állapotok rekonstrukciója viszont döntő módon alakítja a két közösség közti jövőbeli együttélés gazdasági hátterét. A cigány közösség tagjai számára nem csupán gazdaságilag jelent hátrányt a földnélküliség, de a földtulajdon a faluhoz való tartozás szimbolikus eszköze is. Néhányan a vidék hagyományos tulajdonszerkezete miatti kirekesztettségük enyhítését egyfajta mitikus „állami föld” szétosztásától várják. Ennek elmaradása miatt a helyi adminisztrációt gyanúsítják: *„Akinek volt földje, az visszavehette. ... S ha kevés földje volt is, visszavette. Volt az állami föld, ez volt is, s marad örökkéig, ez az állami föld. Az államnak kell legyen valami földje, mert ha nincs, akkor ha az államnak nincs, akkor hogy legyen az egyénnek földje. Meg van adva a decret (rendelet) s a legea (törvény), meg kellett volna adja minden háznak az ötven ár földet, hogy abból az ember tudjon... vessen benne törökbúzat, pityókát, amit akar. ... Hát senki sem született a földdel. Ezt a földet az isten adta, s valaki előrkölte, s örökölte, örökölte, de van az állami föld... mit csináltak?* (D. T., középkorú cigány férfi)

A falubeli magyarok jövőképében döntő szerepet játszik annak tudata, hogy a helyi cigány lakosság növekvő száma előbb-utóbb megfordítja a falu etnikai arányait. Ezzel a folyamattal párhuzamosan súlyosbodnak a cigányközösség gazdasági problémái is. Ennek ellenére ez idáig sem lokálisan, sem a szűkebb régióra kiterjesztve nem tudok egyetlen olyan javaslatról sem, amely belátva ennek a folyamatnak az irányát valami módon kezelni próbálná az interetnikus kapcsolat lehetséges politikai és gazdasági feszültségforrásait.

Politikailag a legutóbbi helyhatósági választások igazolták a cigány lakók lojalitását a helyi magyar többséghez, tehát a falubeli és a községben lakó magyarok még egyszer megerősítést nyertek, hogy a száldobosi cigányok 1990 óta, a választásokkor ismétlődően biztosítják a magyarokat, hogy „itt élnek, s ezután is itt kell éljenek, s velünk szavaznak”. Ilyen módon a cigány közösség „szerződése” egyelőre enyhíthetné a helyi magyarok szorongását az esetleges politikai feszültségek miatt. A gazdasági problémák kezelése viszont sokkal folyamatosabb és bonyolultabb, mindkét etnikumot bevonó stratégiákat igényelne, amelyhez a helyi erőforrások szegényesnek tűnnek. Az egyik falu önállósodási törekvése csak látszatomegoldást kínálhat, mivel az adminisztratív önállósulás nem emelheti ki a falut a helyi szociális és gazdasági kapcsolatok hálózatából.

49 Ezért az ilyen témára irányú társadalomkutatás nagy felelősséget ró a kutató személyére.

Az interakciós rend

Ebben a részben az interetnikus kapcsolatnak és az etnicitásnak a mindennapi interakciókban megnyilvánuló szintjét vizsgálom. Ez a szemtől szembe találkozás szintje. Az egymástól eltérő csoporthoz tartozók ilyen helyzetben (vegyes találkozás esetében) általában jól meghatározott szabályokat követve viselkednek, melynek következtében fenntartják az etnikus határokat. Itt az etnikai határokat mint szociális határokat értelmezem, nem tárgyalom a kulturális különbözőség részleteit, csak azokat az elemeket emelem ki, amelyek szerepet játszanak az etnikus határ fenntartásában. A száldobosi magyarok és cigányok közti interakciós rend feltárására korábbi esetelemzések során már tettem kísérletet,⁵⁰ állításaimat itt nem ismétlem meg, inkább egy általam fontosnak ítélt jelenség elemzésére összpontosítok. Itt az etnikai stigma problémájával és a stigmatizált személy/csoport által a stigmából való kilépésre használt stratégia-készlet elemeivel foglalkozom.

A falu és a cigánysor

Fredrik Barth az etnikai határ fogalmát kifejezetten nem térbeli értelemben használja. Az etnikai interakciók mintázata nyilvánvalóan nem rajzolható térképre. A határ változatos körülmények közt jöhet létre és a szereplők az interakció során tartják fenn, s a határon át definiálják identitásaikat. Ilyen értelemben változékony és szituációfüggő jelenség. Aránylag belátható méretű közösségek esetében létezhet azonban térbeli kivétel is az etnikai határnak. Olyan tárgyi-földrajzi környezet, amely emblematikusan jelzi mindkét közösség számára a fizikai világra vetített különbséget és átmenetet. Ennek gyakran kimerevítési hatása van: láthatóvá tegye a fizikai térben, ami első pillanatra láthatatlan az emberi kapcsolatokban.

Ilyen fizikai határ Száldoboson a „mázsaház”, amely a falu végét és a cigánysor kezdetét jelzi szimbolikusan. A falubeli magyarok szempontjából *mázsán felül* laknak a cigányok, a cigányok a mázsától számítják, hogy *„bementek a faluba”*. Ha közelebbről megnézi valaki, a *mázsán felül* is talál magyar lakókat a cigányok által lakott házak tözsomszédságában. A cigánysor falu közeli vége és a dombon épült szegényes házak közt szemelláthatóbb kü-

50 Fosztó László (1997a): A formalizáció folyamata az interetnikus kapcsolatokban: esetelemzés egy cigány-magyar egymás mellett élés példáján. *Antropológiai Műhely* 1997/1.; Fosztó László (1997b): Ki a cigány? Az etnikai identitásokról. *Keresztény Szó*, 1997. április 26–29.; Fosztó László (1998): Cigány-magyar egymás mellett élés Székelyszáldoboson. In: Bari Károly (ed.): *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról*. Petőfi Sándor Művelődési Központ, Gödöllő, pp. 93–110.

lönbség van, mint a mázsa két oldalán húzódó házak közt. A szimbolikus határ elkülöníti az etnikumokat a tárgyi határjelző által. Az elkülönülés nemcsak az élőkre, de a holtakra is kiterjed: a mázsaház mögötti dombon van a cigánytemető, amely tulajdonképpen a falu régi temetője, de ma kizárólag a cigányok temetkeznek oda.

A fizikai távolság mellett a szociális távolság szabályozása fontos területe a vegyes találkozásoknak. Tulajdonképpen ez teszi lehetővé, hogy a felek interakcióba lépjenek az adott keretek közt. Ez szabályozza azokat a szociális felületeket, amelyeken át az interakciók zajlanak. A magyarok részéről gyakran a szociális távolság szabályozása távoltagegyeztetési gyakorlatként fogalmazódik meg: „*meg kell tartani egy nívelt*” („szint” itt távoltagegyeztetés értelmében). A cigányok részéről is megfigyelhetők távoltagegyeztetési mechanizmusok, például a prédikátor és a helyi képviselő szerepének szétválasztása értelmezhető ilyen távoltagegyeztetési stratégiaként. A kapcsolattartó és a közösségi vezető szerepét külön személy látja el, ezáltal a közösségen belül oldódik meg a szociális távoltagegyeztetés szabályozása. A közösségek párhuzamos szerkezete, és a vallási megosztottság sok esetben a szociális távoltagegyeztetés intézményes szabályozásaként működik.

A stigma

A stigma fogalma és a szociális identitással való kapcsolata értelmezéséhez Erving Goffman munkája⁵¹ nyomán nyílt új út a társadalomtudományokban. Goffman „törzsi” stigma fogalma alkalmat ad az etnikai megbélyegzés vizsgálatára. A „román stigma” elemzése során Sorin Antohi gondolatébresztő módon értelmezi újra az *orientalizmus* fogalmát. Javaslatait követve Chelcea és Lăteea egy erdélyi falu etnikai és regionális megosztottságát vizsgálva nyújtja „empirikus kritikáját” a román nacionalizmusnak.⁵² Száldobos esetében a cigányok „törzsi” stigmáját és a megbélyegzettségéből való kilépés következményeit fogom vizsgálni.

Száldoboson, ha egy magyar és egy cigány találkozik, gyakran a cigány köszön előre magázó formát használva és a magyar fél tegező formában fogadja. Ez gyakran megfigyelhető jelentős korkülönbség esetében is, és ha létrejön további beszélgetés, ez a norma mindvégig fennáll. Ennek a jelenségnek értelmezéséhez meg kell említeni, hogy általában a faluban a magázódó viszony a norma az idősebbekkel való beszélgetésben, a kölcsönös tegezés jól meghatározott (egyenlőségi) viszonyokhoz tartozik, és rituális letegeződés előzi

⁵¹ Goffman: i. m.

⁵² Chelcea, Liviu-Lăteea, Puiu: *România profundă în comunism. Dileme identitare, istorie locală și economie secundară la Sântana*. Nemira, București, 2000.

meg. Az egyoldalú tegezés a falu szociális hierarchiájában alacsony pozíciójú személyek (pl. gyerekek) számára van fenntartva.

Utcai beszélgetések kezdeményezésére korlátozott lehetősége van a cigány félnek, mert előfordul, hogy beszélgetőtársa egyszerűen továbbmegy, nem „*áll le vele*” beszélgetni. A köszönés nyelve általában a magyar, mert a cigányoknak a faluban magyarul kell beszélniük a magyarokkal, mert azok „*nem igen szólnak románul*”. Ha egy gazdát otthonában látogat meg cigány ismerőse, általában az udvaron fogadják, és a beszélgetés feltételeit itt is a gazda határozza meg. Ez nem annyira a magyarok nyelvi, mint inkább kommunikációs kompetenciája miatt van így: a román nyelv használata számukra „hivatalos” kontextushoz kötődik, ezért a magyar fél számára kiszolgáltatott pozíciót jelent (rendőrrel, regionális adminisztráció személyzetével stb. kénytelenek románul beszélni), így általában a cigány félnek kell alkalmazkodni, ha meg akarja magát „értetni”. A helyzet hátteréhez tartozik, hogy a cigányok magyar nyelvi kompetencia szintje korcsoportokhoz kötődik, az idősebbek jobban, a fiatalabbak kevésbé beszélnek magyarul.

A kisiskolás korú gyerekek néha az udvarias köszönési és megszólítási formulákon kívül a szüleik által készített tárgyak (fakanalak stb.) eladásához szükséges magyar nyelvtudással rendelkeznek. Az idősebbek aránylag jól beszélnek magyarul, a terepmunka alkalmával a beszélgetéseink is általában magyar nyelven kezdődtek, csak ha kifejezetten kértem, akkor váltottak románra. Mindezen túl a beszélgetések jellege más volt, ha románul történt az interakció. Ez részben magyarázható azzal, hogy az idősebbek koruknál fogva hosszabb ideje tanulnak magyarul, de fontos körülmény, hogy az iskolában a gyerekek ma már nem járnak vegyes osztályba a magyarokkal, és a csoport nagysága miatt is főleg az etnikumon belül kommunikálnak.

Talán részben ez magyarázza, hogy a magyarok közt a cigányokról kialakított gazdag előítéletek közt miért szerepel fontos helyen, hogy „*nem is tudnak rendesen beszélni*”, bár köztudott, hogy a cigányok román anyanyelvűek. Ezt az előítéletet néhány cigány beszélgetőtársam is osztotta, „*sem magyarul, sem románul nem tudunk rendesen*”, ami jelzi, hogy az etnikai stigmát adott fokig interiorizálták. A nyelvi kompetencián túl is bőven vannak olyan kiemelt kulturális elemek, amelyek a magyarok gyakorlatában a cigány közösség külső meghatározását szolgálják. A „törzsi” stigma lényegéhez tartozik, hogy az egyént a csoport tagjaként definiálja, a csoportról kialakított képet fogadva el a mindenkori szociális identitást meghatározó jegyének, lehetetlenné téve, hogy a másik személy más identitását aktualizálja mint a csoporthoz való tartozást.

A magyarok cigány etnikumhoz rendelt magatartásai közt kiemelt helye van a másik elítélésének a moralitás szférájában. Ebben az értelemben a cigány közösséghez olyan értékek, vagy értékhiányok rendelődnek, amelyek ezt a leértékelő magatartást legitimálják. Így alakul ki a „*tolvaj, hazug, meg-*

bízhatatlan” stb. cigány képe, amelyhez fizikai jegyekként társul hogy „mocskos”, amelynek mentén szintén morálisan értékelődnek le, mert az a „lustaság” és „igénytelenség” jele a magyarok szemében. A „szegénység” is morális kategóriává alakítható, mert szintén a „*munkakerüléshez*” és a nagycsaládokhoz társul.

A cigány gyermekek száma egyrészt a cigányoknak tulajdonított laza szexuális erkölccsel, másrészt a családtervezés hiányával értelmeződik. A magyarok közti házasság korátlagához viszonyított korai házasságkötés is ide sorolódik. A pünkösdista vallási mozgalom és a cigány közösség szerkezeti és kulturális változásai a magyarok szemében gyakran nem jelentenek többet, mint „*körülbelül tíz éve, hogy hívősködnek*”, és szerintük ez a vallás is csak hozzájárul, hogy sok gyerek szülessen. A magyaroknak a cigány gyermekek száma iránti érdeklődése a már említett szorongás-érzésből táplálkozik, s így a morális ítéletekhez a „veszélyesség” képze is társul.

A gazdasági különbségek és kapcsolatok (legális és illegális) is a megbélyegzés eszközeivé válhatnak, és így az etnikus határ fenntartását szolgálják. Egyrészt a tulajdon hiánya („*alábbvalók, nincs területjük*”) másrészt a bizonyos pénzszerző tevékenységek (házalás, koldulás, napszám) mint a cigány etnikumhoz rendelt kulturális különbségek jelennek meg. Továbbblépve, a magyarok diskurzív szinten igyekeznek egyoldalú gazdasági kapcsolattá redukálni a vegyes interakciókat, amelyek fényében a cigányok „*innét élődnek a faluból*”, kéregetni (*cerňi*) járnak, és a magyaroknak dolgoznak. Egy előző terpmunkaszakaszban alkalmam volt megfigyelni a megfordított patrónus-kliensi viszonyból származó viselkedésbeli zavarokat olyan magyar férfi esetében, aki cigánygazda számára dolgozott.⁵³ Ezekről a legálisnak tartott gazdasági kapcsolatokról való beszélés során a magyarok azt próbálják igazolni, hogy a cigányoknak szüksége van a magyarokra, de ez a viszony nem kölcsönös. A valós vagy feltételezett lopás olyan (illegális) gazdasági kapcsolat, amely súlyos morális ítéleteket von maga után, a lopott tárgy értékétől függetlenül, és a magyarok a megtűrt kapcsolatok körén kívülre helyezik, főleg a cigány etnikumhoz rendelve.

A kapcsolatok és a hozzájuk rendelt értékek áttekintéséből látható, hogy sok olyan kulturális elem rendelődik a cigánysághoz – mint csoporthoz –, amelyek elfogadhatatlannaként jelennek meg a magyar közösségen belül. Kérdés, hogy miképpen lehet kooperatív módon viszonyulni egy csoporthoz, amelynek etnikus képét főként negatív elemekből építik fel. Mi több, ezen elemek összekapcsolása az etnicitással, a csoportra általánosítja ezt a képet, viszont az etnikailag vegyes találkozások során egyénekre alkalmazódik, ezáltal bélyegezve meg a csoporttagokat. A stigma következménye nem csupán az

53 Az eset leírása megtalálható Fosztó: i. m., 1998, pp. 102–104.

a jelenség, hogy a magyarok „*jobban tudják, ki az, és mik a cigányok*”, hanem az egyének szintjén kirekesztést von maga után, amely pszichológiailag a kirekesztett frusztrálódását okozza.

Stigmával élni

Szociálpszichológiai vizsgálatok a megbélyegzettség és a frusztráció elhárítására szolgáló egyéni stratégiák egész sorát azonosították. Néhány kutató romániai cigány közösségeket vizsgálva egy sor ilyen jellegű stratégiát azonosít és elemez. Ezek közt olyan eljárások vannak például, mint a helyzet tudatosítása, az időzítés (jövőbe vetítés), a váltás (átkapcsolás), a behelyettesítés, a kompenzálás, a tompítás és a transzfer.⁵⁴ Ezen stratégiák használata különböző kontextusokban segítheti az egyént abban, hogy elkerülje vagy megelőzze a frusztráció miatt kialakuló önromboló vagy agresszív reakciót. Létezik a stigmából való kilépési próbálkozásoknak egy társadalmi következménye. Ha egy csoport tagjai azonos vagy hasonló stratégiákat használnak arra, hogy elhárítsák a megbélyegzettséggel járó hátrányokat, ezeknek az egyéni, de miniatúrába szerveződő cselekvéseknek melléktermékeként létrejöhet egy társadalmi forma.

Egyik lehetséges stratégia a külső csoportba való egyéni integráció, ez az út főleg a stigmatizált közösség elitje számára járható. Ilyen jellegű jelenséggént értelmezhető az a Székelyföldön több helyen is megfigyelt folyamat, melynek során a módosabb cigány családok a falu központjába költöznek.⁵⁵ Érdekes példája ennek a másik etnikum szimbólumainak, például a székely kapunak az átvétele.⁵⁶ Száldoboson a cigányoknak az ortodoxiáról való egyéni áttérése a hatvanas években értelmezhető ilyen folyamatként. Ennek során az ortodoxiát elhagyók egy helyi, viszonylag nagy presztízsű egyházban kerestek és találtak befogadást. Példaként álljon itt egy idős cigány férfi vallomása:

„Kijövök az útra, estefelé volt, úgy szól az orgona, olyan szépet énekelnek. (A reformátusoknál?) Nem. A baptistáknál. Édes Jóistenem, hogy menjek én oda? Úgy szólott az orgona... Édes Jóistenem, hogy tudjak én menni még közelebb. Még közelebb mentem, még közelebb mentem, hát látom, az ajtó nem volt bétéve, valamennyire ki volt nyitva, megyek bennebb, megyek bennebb, hát oda, mikor érek, jött egy hívőember, hátulról megfogott engemet, s azt mondja: hol jársz? úgy megijedtem, azt se tudtam, mit csináljak. Mondom: „Észrevettem ezt a szép nótákat, ahogy fújják... Azt mondja: jössz-e? Mondom: tudom, engemet befogadják-e, mint cigányembert? ne es mondj ilyent, M., azt mondja, mert szívesen befogadnak! Mikor bémentem az imaházba, ottan látom, az egyik sarokban ez sír, a másik sarokban az sír. Hát mét sírnak ezek az emberek, édes Jóistenem? Hát onnét az avon, hogyeshívják, ahol beszélik az Úr igéjéből, ahonnan prédikálnak, egyszer csak mondják, az Istent

hirdetik, hogy (énekelve): Látod-é, mikor megfeszítettél? Látod-é, mikor megfeszítettél? Nem tudok most énekelni, mert ugye ki vagyok már vénülve, nem tudok énekelni. S akkor mondták, hogy: Tudod-e, mikor a lándzsával döftél? S akkor: Tudod-e Mikor a szűrőkoronával béizélték a fejit. Cu coroana de spini. (Töviskorona...) Na, s akkor úgy sírtak a népek. Én... attól kezdve én is sírtam, úgy kezdtem sírni. Hát úgy láttam az egészen, hogy úgy sírnak... édes Jóistenem, mi tud lenni. (...) Aztán én attól fogván fogadást tettem a Jóistennek, na, mondom, mátul, ha engemet itt elfogadják, én idejövök. Na, azt mondja: ha idejössz, légy nyugodt, mert nem lesz rossz helyed. Én szerettem, osztán mentem, mentem, mentem, s egyszer azt mondja a prédikátor: M.-ka, szereted-e, azt mondja, a hívőséget? Mondom: igen, hogyne. Kapsz egy Bibliát, azt mondja, az Úr nevében, ha hívő leszel. Igen. – azt mondom. Na, adott egy Bibliát, nekem adott, román Bibliát adott nekem. Na, azt mondja: tartsd meg, és a parancsokat, ami benne van, bé kell teljesíteni, azt mondja. (D. M.)

A magyar „hívők” befogadó magatartása azonban csak kezdetét jelentette annak a folyamatnak, amelynek eredményeként ma a cigány közösség nagy része pünkösdistá, és ezáltal a faluban önálló cigány többségű egyházat alkot. Ez az áttérések egy második korszakába tartozó jelenség, és jellegében eltér az előző példától.

Itt nem a másik csoportba való integráció a megbélyegzettségből kivezető út, hanem ellenkezőleg, a csoporttól való elkülönülés. Ennek a folyamatnak paradoxonjára Goffman hívta fel a figyelmet: minél inkább elkülönül és önállósul strukturálisan a megbélyegzett egyén, annál inkább hasonul a kirekesztő csoporthoz kulturálisan, mivel a másik kultúra büszkeség és méltóság fogalmaival határozza meg önmagát.⁵⁷ A száldobosi cigány pünkösdisták esete a Goffman által leírt jelenségtől abban különbözik, hogy nem az egyéni büszkeség és méltóság használatának az analógiája jön itt létre, hanem egy másik csoport intézményeihez strukturálisan hasonló szerkezet.

A jelenség részben hasonlít a cigány nacionalizmus azon jellegzetességére, amelyet Thomas Acton mint konstitutív elemet emel ki: a más nacionalizmusokból kölcsönző, azokból ihletődő mozgalom.⁵⁸ Fontos különbség azonban a folyamat irányultsága/irányítottsága, mert a nacionalizmus és az etnikai mobi-

54 Mardar, Ulrich–Ulrich, Louis i. m. 57. p.

55 Lásd például Anghel (i. m. 1999.) és Kotics (i. m. 1999.)

56 Kotics: i. m., 1999, pp. 128–129.

57 „His disdain for a society that rejects him can be understood only in terms of that society’s conception of pride dignity and independence. In short, unless there is some alien culture in which to fall back, the more separate he separates himself structurally from the normals, the more like them may become culturally.” Goffman: i. m., 1990, 139. p.

58 Acton, Thomas: *Gypsy Politics and Social Change. The development of ethnic ideology and pressure politics among British gypsies from Victorian reformism to Romany nationalism.* Routledge and Kegan Paul Ltd. London, 1974, 233. p.

lizáció többnyire tudatosan „felülről”, az elitek által irányított és centralizáló jellegű folyamat, a száldobosi pünkösdista közösség bár külső hatására és segítségével jött létre, helyi irányítása és működése aránylag független, inkább a régió többi pünkösdista cigány közösségével tart szorosabb kapcsolatot. A jelenség etnikus vonása abból származik, hogy ezek a közösségek nagyrészt hasonló folyamatok eredményeként jöttek létre, univerzalisztikus értékek jegyében. A vallási mozgalom az egyének szempontjából vizsgálva a megbélyegzettségéből jelent menedéket és egy alternatív (nem nemzeti) integrációs lehetőséget kínál. Az egyház nyelve román, mert ez familiáris a cigányok számára, de az áttérési folyamat az ortodox „nemzeti” egyháztól való leválást jelenti.

Lokális identitás(ok)

A lokális identitás(ok) működését egy rövid esetleírással szeretném szemléltetni, amely szándékom szerint arra hoz példát, miképpen él egymás mellett két közösség párhuzamos szimbolikus valóságokban. Szeretném hangsúlyozni, hogy itt csak egy jól meghatározott szempont szerint tekintem párhuzamosnak a két közösség viszonyát, mert egyéb területeken, mint az eddig leírtakban is próbáltam bemutatni, fontos kapcsolatok léteznek a száldobosi magyarok és cigányok közt. Az az aránylag körülírható terület, amelyen a különállást szeretném bemutatni, a nyilvánosan megélt közösségi tudat meghatározott rituális formája: a temetés.

A temetést mint közösségi alkalmat a csoport és lokális identitás jelentős keretének fogadom el, anélkül, hogy részletesen érvelnék itt választásom mellett. Röviden úgy határoznám meg (minden eredetiség nélkül), mint olyan alkalmat, amely során a csoport tagjainak élő közössége a csoport egy halott tagja körül összegyűlik, jól meghatározott rituális forgatókönyvet követve. A temetés személyhez kötött és közösségi rítus is egyszerre. Az esemény társadalmi relevanciáját és kettős jellegét (egyéni és közösségi) azzal példáznám, hogy a székelőföldi közösségek esetében nagyon fontos a jelenlét, a halott rokonai számon tartják, ha egy csoporttagnak számító személy távol marad. Ennek a fordítottjára hozok most egy példát.

2000. augusztus 8-án két temetés volt egyszerre Száldoboson: egy magyar és egy cigány lakos halt meg. Ennek megfelelően a két temetés a vallási és etnikai csoporthatárok mentén megosztva zajlott. Az eseményeket mindkét csoport természetes és az alkalomhoz illő viszonyulása kísérte, és általában nem is zavarta semmi a szertartások lefolyását. Az események forgatókönyve a megszokott mintákat követte, eltérő, de a csoporton belül megfelelő szertartások közepette külön temetőikben hantolták el a holtakat. Ehhez nyilvánvalóan szükséges feltételek a vallási különbségek (a református pap/pünkösdistá prédikátor megosztás) és a temetők eltérő fekvése.

Az események egyeztetése tulajdonképpen „negatív” volt, olyan értelemben, hogy a közös részvételt mintegy megakadályozta az egyazon időpontra időzített két temetés. Talán túlzás szándékosságot látni ebben a tényben, viszont az állítható, hogy a temetések tervezésekor valószínűleg egyik félben sem merült fel, hogy a másik közösség rítusához igazítsa a sajátját, és esetleg ezáltal a másik szertartását beillessze saját rituális időszervezetébe. Ez a tény az interetnikus kapcsolat már említett szociokulturális körülményeivel értelmezhető, azzal a helyzethez kötött külön körülménnyel kiegészítve, hogy a magyar halott családja gazdaságilag különösen kiemelt helyet foglal el a faluban. Ezt itt a különbségeket fokozó körülménynek tartom, bár általában sem szokott a két csoport egymás halottjainak temetésére járni, csak kivételesen és személyes kapcsolatok mentén.

Külön-külön, mind a cigány, mind a magyar közösség tagjai számára csoporton belül fontos és elvárt, hogy a csoporttagok haláláról tudjanak, a halott hozzátartozóinak részvételt nyilvánítsanak, és a temetésen jelen legyenek. Ettől az általános modelltől természetesen számos eltérés történhet, sohasem vesz részt minden falubeli egy temetésen. A kötelezettség foka változik a rokoni és szomszédsági kapcsolatok függvényében, s a részvételnek is vannak fokozatai, például van, aki az elhantoláson részt vesz, de az azt követő toron nem. Száldoboson az utcakereszteződésekben már a magyar temetés vége előtt a szervezésben segítő férfiak állnak meg, akik a torba invitálják, terelik a gyásznépet. A tort ebben az esetben, a halott családja kiemelt pozíciójának megfelelően, a falu központjában levő kultúrházban tartották, ám voltak, akik kimentették magukat a szervezők előtt, és hazamentek.

Mindkét csoport tagjai esetében a passzív háttértudás része volt ugyan, hogy egy másik temetés is zajlik párhuzamosan, erre kölcsönösen emlékeztettek a szertartásokat kísérő hangok, harangozás és éneklés a magyar halott esetében, valamint az ének és zene, amely a cigány halott temetését kísérte. Ez a cigánysor szomszédságában lakó magyar családok otthon maradt tagjait a kapujuk elé csalta, és ők távolról szemlélték a „hívó temetést”. Magyar szomszédaikkal szemben legalábbis illetlenségnek számítana hasonló módon viselkedni: ha valaki nem megy el egy a temetésre, igyekszik minél inkább láthatatlan maradni, esetleg a házból az ablakon át, a függöny mögé bújva követni figyelemmel a menetet.

Ezzel az esetleírással amellettt érvelek, hogy a ritualizáltság bizonyos fokán, amely ebben az esetben egy-egy temetés, nem működik/termelődik közös lokális identitás a száldobosiak (magyarok és cigányok) közt. A másiktól való tudás, esetleg kíváncsiság jelen van, de az identitás közös megélésének a nyilvános formája nem figyelhető meg. További kutatás esetleg kimutathat ilyen folyamatokat más helyzetek megfigyelése során, ez a rövid esetleírás nyilvánvalóan nem helyettesítheti a lokális identitás(ok) részletes elemzését. Itt csupán egy pillanatképpen szerettem volna bemutatni egy közös, vagy legalábbis közeli térben játszódó, de szimbolikus valóságaikban párhuzamos eseménypárt.

Összefoglalás

Ebben a tanulmányban egy interetnikus kapcsolatot mutattam be és kísérletet tettem a különböző irányú, de egymással összefüggő folyamatok értelmezésére a falu és a község kontextusában. Székelyszáldoboson magyarok és cigányok laknak együtt, a falu fizikai terében elkülönülve. A két etnikumot nyilvánvaló gazdasági egyenlőtlenségek és eltérő demográfiai mutatók jellemzik. A cigány közösség szemmel láthatóan szegényebb, és demográfiailag dinamikusabb. Az elmúlt évtized során mindkét közösség tagjai bár különböző okból kifolyólag, de szorongást élnek át, fenyegetett helyzetben levőnek érzik magukat. A cigány közösség sok tagja úgy érzi, gazdaságilag kiszolgáltatott, a magyarok viszont a falu etnikai arányváltozásai miatt szoronganak.

Az interetnikus kapcsolat egyik jellegzetessége, hogy történetileg nemzeti kategorizációk keretezik. A cigány csoportot anyanyelvük (román) és vallásuk (ortodox) miatt ebben a magyar többségű régióban a huszadik század változó adminisztrációi gyakran román nemzetiségűnek kategorizálták. Ez néha az önazonosság szintjén is megjelenik, azonban a falu világában jelentősebb egy a nemzeti szintektől eltérő, és „alattuk” szerveződő identifikációs gyakorlat. Ennek egyik meghatározó eleme a cigány közösség etnikai megbélyegzettsége, Goffman fogalmával „törzsi” stigmája.

A stigmából való kilépés egyik fontos stratégiájának a helyi pünkösdista egyházhoz való csatlakozást tartom, amely egy univerzalisztikus identitásformát ajánl tagjai számára. A száldobosi pünkösdista gyülekezet nyelve a román, habár a kezdetben áttértek általában az ortodox egyházat hagyták el. Így szétválík a (román) nemzeti kategorizáció két eleme, a nyelv és a vallás. A román nyelv mint családi közvetítő eszköz szolgál az egyházon belül, nem hordoz különösebb szimbolikus jelleget. Az egyház külső intézményes struktúrát közvetít a cigány közösségen belülre, de stratégikus/ideologikus befolyásolási szándékot nem találtam. Lokális politikai stratégiaként a cigány közösség 1990 után a községbeli magyarokkal való szövetséget választotta. A magyar közösségen belül egyelőre nem mutatkoznak nyilvánvaló jelei az együttélési modellek változtatási szándékának.

A lokális identitások működését egy esemény pár (két párhuzamosan zajló temetés) bemutatásával és értelmezésével próbáltam érzékeltetni. A külön fizikai térben és nyilvánosságban zajló szertartások egymást nem keresztezik, a másíkról való tudás passzív háttérre képez. Értelmezésem szerint a ritualizáltság adott fokán, a bemutatott eset kontextusában nem figyelhető meg közös lokális identitás termelése-megélése a két vallási és etnikai közösség között. A lokális identitások részletes kutatása nyilván további munkát igényel.

POZSONY FERENC

Magyarok, románok és cigányok a háromszéki Zabolán

Bevezetés

Zabola etnikailag színes erdélyi nagyközség, a Székelyföld délkeleti részén fekszik. Ez a többségében magyarlakta régió területi szempontból 1918-tól kezdődően a román nemzetállam centrális részében található. Ebben a helységben az elmúlt századok idején a székelyek mellett románok és cigányok jelentősebb csoportjai leltek otthonra. Napjainkban mindenki természetesnek véli, hogy saját nemzeti identitását ebben a jellegzetes etnikai közegben alakítja ki és formálja. Éppen ezért ez a változatos kultúrájú település kiválóan alkalmas az együttélési modellek, valamint a szüntelenül változó etnikumközi kapcsolatok árnyalt elemzésére. Dolgozatomban ugyanakkor arra keresem a választ, hogy a különböző etnikai csoportok hogyan válaszolnak a polgárosodás és a modernizáció kihívásaira, s ezek az alapvető folyamatok hogyan befolyásolják a nemzeti, a regionális identitás kiépítését, működését és reprezentációját.

A falu rövid története

Erdély etnikai szerkezetének színességét makroszinten elsősorban a tervszerű telepítések határozták meg. A Zabola határában feltárt korai középkori temető pénzleletei azt bizonyítják, hogy e terület már a 11–12. században a magyar feudális állam fennhatósága alá tartozott. A magyar királyság a 12–13. század fordulóján keleti határainak védelmére fokozatosan betelepítette a székelyeket, akik Erdély délkeleti peremterületén évszázadon át fontos határvédelmi feladatokat láttak el, cserébe pedig messzemenően kedvező, kollektív szabadságjogokat, területi autonómiát nyertek. Zabola székely-magyar lakossága e tervszerű telepítés révén teremtett otthont a Kárpátok közvetlen szomszédságában.¹ A 15–16. században azonban fokozatosan megbomlott e

¹ Bálinth Gyula: Adatok Kovászna megye népességéhez és népesedéséhez. *Aluta*, VIII–IX. Sepsi-szentgyörgy 1977, 111–126.; Székely Zoltán: Korai középkori temetők Délkelet-Erdélyben. In: Ritoók János (szerk.): *Korunk Évkönyv*. Kolozsvár, 1972, pp. 219–228.

székely faluközösség társadalomszerkezete is.² A szabad lófőkből és gyalogokból álló székely communitas rovására előbb a Basa család, majd a Mikes familia jelentős nemesi birtokhoz jutott Zabolán, ahol a 16. század végén a függőségben élő családok száma látványosan meggyarapodott.³ Bethlen Gábor a szabad székelyek jobbágyosodását bölcs döntéseivel igyekezett megakadályozni, éppen ezért 1614–1750 között nem emelkedett jelentősebben a „fejekötött” családok száma, de a 18. század végén és a 19. század első felében megduplázódott.⁴

Év	Jobbágyok	Zsellérek	Összesen
1614	89	18	107
1750	86	15	101
1848	188	19	207

Zabola társadalmi szerkezete a 18. század második felében gyökeresen megváltozott, amikor az 1764-es mádэфalvi veszedelem után az osztrákok Háromszéken megszervezik a második székely határőrezredet, melynek nyolcadik százada folyamatosan a helységben állomásozott. Ezáltal súlyosan megsértették a korábbi székely szabadságjogokat, s a térség militarizálása után valójában minden helység kettős, vagyis katonai és polgári vezetés alá került.⁵ Ezekben az évtizedekben, amikor a szabad székely faluközösségek a Habsburgok centralista törekvéseinek „feldolgozásával” voltak elfoglalva, fokozódott a románság csendes letelepedése és betelepítése, akik elsősorban a jobbágycsaládok számát gyarapították folyamatosan. A falu etnikai képét a Mikes grófi család módosította jelentősebben a 17–18. század idején.⁶ Mivel nyugati mintára nagyobb mértékű szövetgyártást akart beindítani, olcsó munkaerőt szolgáltató román pásztorcsaládokat telepített be a községbe, juh-

2 Mátyás király uralkodása idején (1466) a háromszéki székelyek az erdélyi vajda és a székely ispán jelenlétében éppen Zabolán tartották azt a gyűlést, melynek keretében újra megerősítették a szabad székelyek kiváltságait, amit a főemberek minden eszközzel meg akartak nyirbálni. Szabó Károly (szerk.): *Székely Oklevéltár*. I. Kolozsvár, 1872, 205. p.

3 II. János király 1567-ben Tordán keltezett levelében a Basa-családnak tizenhat, a Mikeseeknek pedig nyolc ház jobbágyot adományozott. Szabó Károly (szerk.): *Székely Oklevéltár*. II. Kolozsvár, 1876, 214. p.

4 Egyed Ákos: *Falu, város, civilizáció. Tanulmányok a jobbágyfelszabadítás és a kapitalizmus történetéből Erdélyben 1848–1914*. Bukarest, 1981, 115. p.

5 Imreh István: „Látom, az életem nem igen gyönyörű”. *A mádэфalvi veszedelem tanúkihallgatási jegyzőkönyve 1764*. Bukarest, 1993.; Imreh István: Határőr-katonatiszti falurendtartások a Székelyföldön a 18. század végén. In: *Erdélyi eleink emlékezete (1550–1850)*. Társadalom- és gazdaságtörténeti tanulmányok. Budapest–Kolozsvár, 1994, pp. 7–25.

6 1699-ben a Mikes család birtokain már 23 román jobbágycsalád dolgozott. Binder Pál–Cserey Zoltán: *Zabola*. 1–2. *Háromszék*, 1993. február 6. és 13., 6.

nyájait látványosan megnövelte, később pedig fonó- és szövőüzemet létesített.

A grófi család a 19. század közepén a hajdani udvarházát olasz kőfaragómesterek közreműködésével kastéllyá nagyíttatta, annak kertjét pedig német kertészek segítségével parkosíttatta. A század végén ezt a vidéket is bekapcsolták a gyorsan kiépülő osztrák–magyar vasúthálózatba, mely messzemenően elősegítette erdei kisvasutak, sodronyok, siklók, fűrészüzemek és gyufagyár kiépítését. Az új ipari létesítményekben nagyon sok német és zsidó szakembert alkalmaztak.

Spontán migráció

A spontán migráció is folyamatosan színezte a helység etnikai szerkezetét. Erdélyben a 16–17. században, az önálló erdélyi fejedelemség idején jóval stabilabb viszonyok voltak, mint a Kárpátoktól keletre vagy délre fekvő román fejedelemségekben. Moldvában és Havasalföldön folyamatosan pusztítottak az oszmán-törökök és a tatárok, éppen ezért nagyon sok román család e veszélyeztetett területekről a biztonságosabb Erdélybe menekült. A lakosságról készült 17. század eleji katonai összeírások (pl. Básta 1602-es, Bethlen Gábor 1614-es lustrája stb.) pontosan jelzik, hogy Zabolára is menekültek moldvai és havasalföldi fiatalok: pl. *Olah Thoma hauaselui fi*, *Gaspar Janosne sellere*; *Sikeósd Balas hauaselui fi*, *Basa Péter sellere* stb.⁷ Egy 1699-ben keletkezett összeírás Zabolán már 21 görögkeleti, vagyis ortodox felekezetű családot regisztrált.⁸ A románok lélekszáma 1699 és 1850 között folyamatosan emelkedett ebben a háromszéki faluban is.⁹

Év	1699	1733	1762	1766	1850
Románok száma	95	59	113	102	130

A fenti táblázat adatai azt jelzik, hogy 1733–1762 között, tehát csekély harminc év alatt, a románság száma a helységben megduplázódott. Mivel a románság jelentősebb csoportjai csak a Rómával egyesült erdélyi görög katolikus egyház megszervezése után érkeztek Zabolára, ezért folyamatosan megmaradtak az ortodox hiten. A Székelyföldre korábban betelepedett román

7 Demény Lajos (szerk.): *Székely népesség-összeírások 1575–1627*. Székely Oklevéltár. Új Sorozat IV. Kolozsvár, 1998, 59. p., pp. 470–474.

8 Pál Judit: A románok háromszéki betelepülésének néhány kérdése (1614–1850). In: Bárdi Nándor (szerk.): *A többség kisebbsége*. Tanulmányok a székelyföldi románság történetéről. Csíkszereda, 1999, 79. p.

9 Pál: i. m. 85. p.

közösségek jóval nagyobb számban léptek be a görög katolikus egyházba, s ez a felekezeti hasonulás (különösen római katolikus többségű székely közegben: pl. Csíkszépvízen, Kászonban stb.) elősegítette gyors nyelvi és etnikai asszimilációjukat.¹⁰ Az ortodoxia fennmaradásához Zabolán (a kései betelepítés mellett) még az is hozzájárult, hogy a település éppen a zömében ortodox dél-moldvai régió határán fekszik, ahonnan folyamatos utánpótlást és megerősítést nyert.

Moldvában és Havasalföldön a 18. század idején is ingatag viszonyok uralkodtak, éppen ezért onnan jelentős számban kezdtek érkezni cigánycsaládok és nemzetségek. Ez a tendencia látványosan tovább fokozódott a 19. század második felében, amikor 1859 után az egyesült fejedelemségekben felszabadították az addig rabszolgaként tartott cigányokat.

A település demográfiai adatai

A falu etnikai szerkezete az 1850–1992 között végzett hivatalos népszámlálások alapján a következőképpen alakult:

Év	Összesen	Román	Magyar	Német	Egyéb összesen	Zsidó	Cigány	Ukrán	Szerb	Szlovák
1850	2006	127	1843	–	35	–	32	–	–	–
1880	2425	207	2194	7	17	–	–	–	–	–
1910	3166	425	2650	29	62	–	–	8	1	16
1920	2697	452	2239	–	6	3	–	–	–	–
1930	2776	526	2190	9	51	4	42	–	1	–
1941	2757	478	2192	11	76	–	76	–	–	–
1966	2855	800	2050	2	3	3	–	–	–	–
1977	3505	804	2593	4	104	–	103	–	–	–
1992	3555	934	2427	1	197	–	190	1	–	–

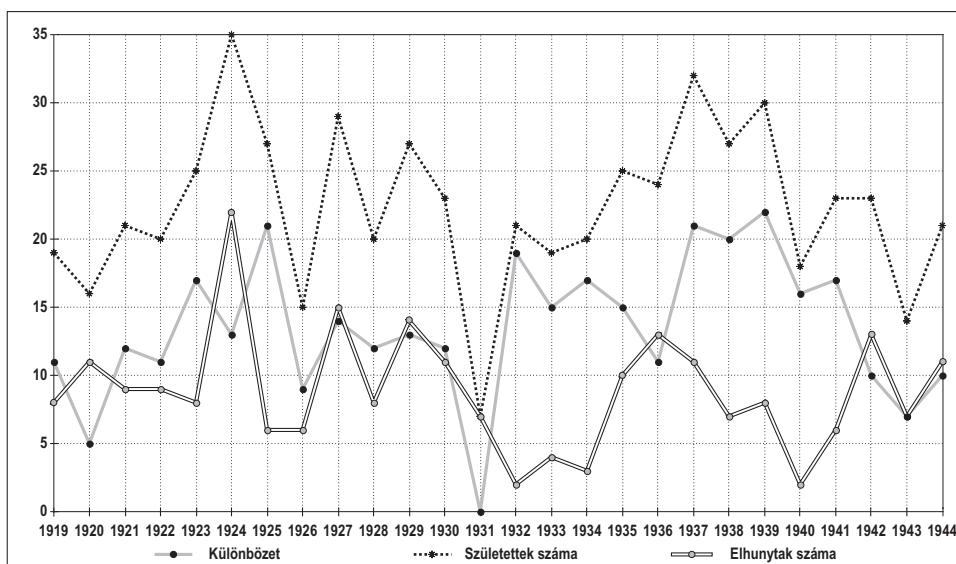
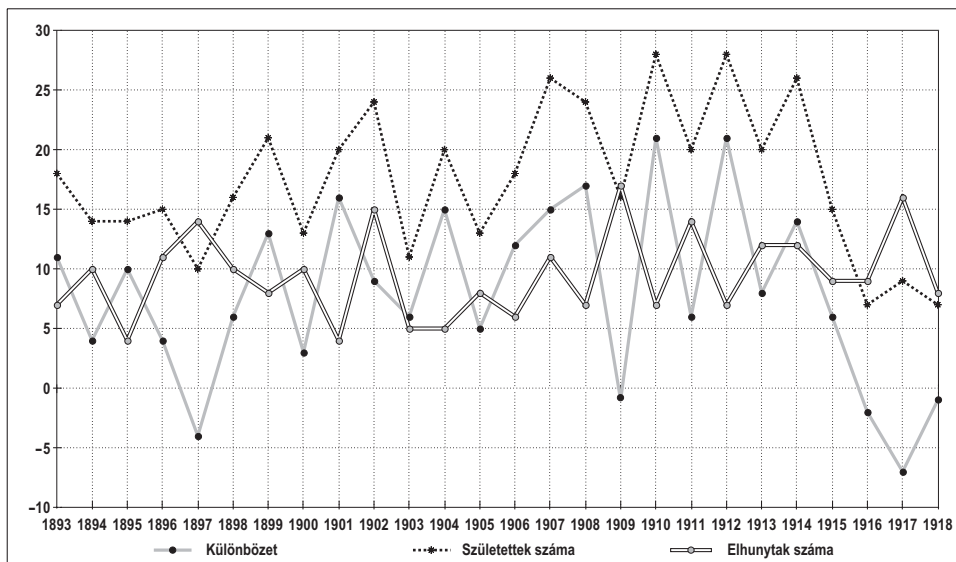
A fenti táblázatból kiolvasható, hogy a falu etnikai szerkezete százötven év alatt folyamatosan módosult.¹¹ Míg a magyar lakosság aránya Zabolán az

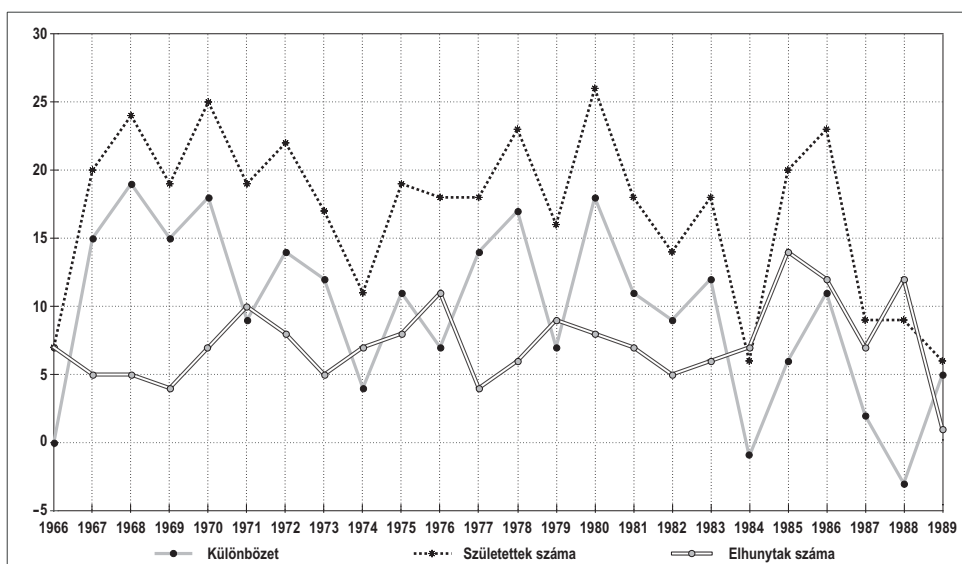
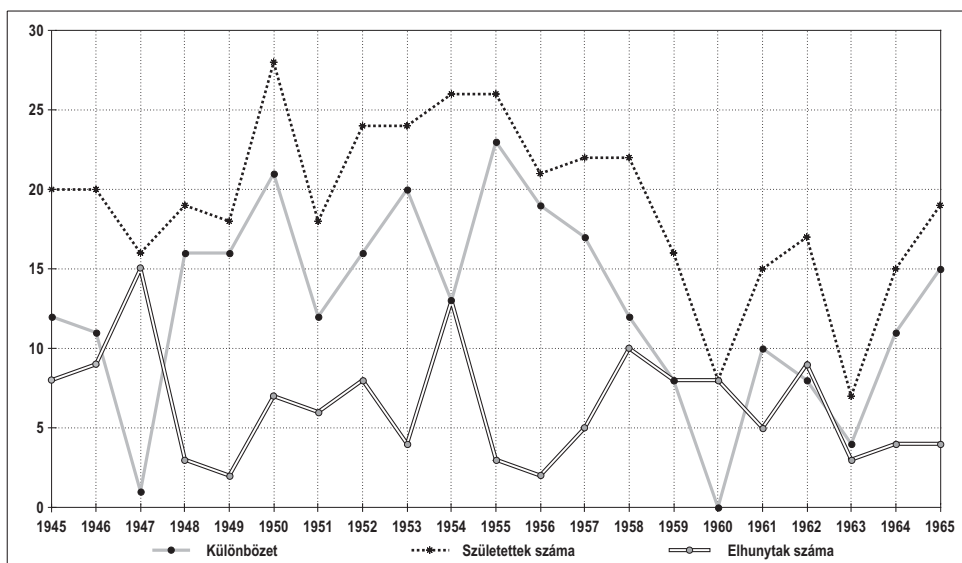
10 Illyés Zoltán: „Magyarul beszélünk ...” Etnikai identitás, akkulturációs stratégiák a csíkszépvízi görög katolikus egyházközség hívei körében a 19. század közepétől 1948-ig. In: Borbély Éva – Czégényi Dóra (szerk.): *Változó társadalom*. Kriza Könyvek 1. Kolozsvár, 1999, 6–21. p., B. Kovács András: XX. századi identitásváltás a háromszéki Lisznyóban. *Székelyföld*, 2000, 12. sz. 127. p.

11 Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája I. Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között*. Csíkszereda, 1998, 120. p.

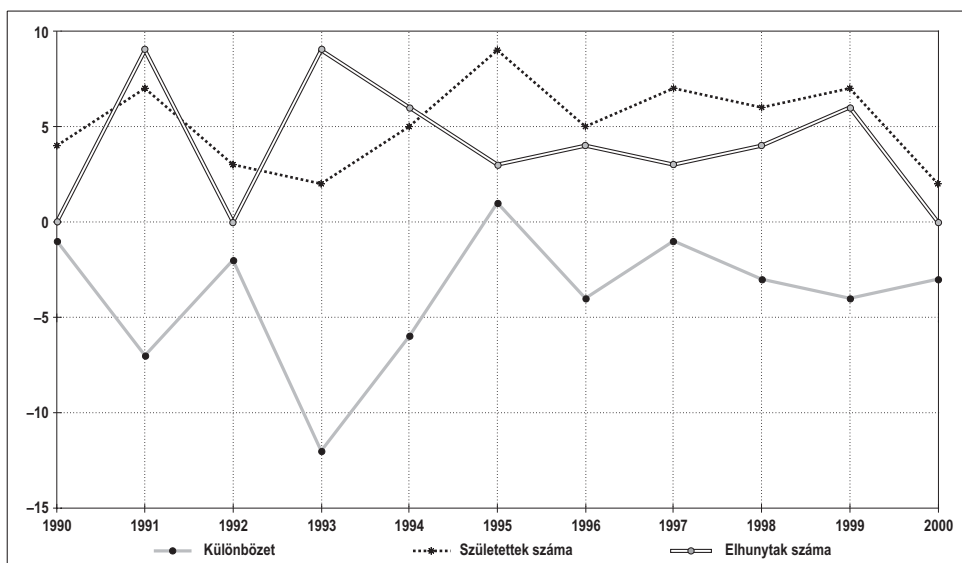
1850-es 91,87%-ról 1992-ben 68,27%-ra csökkent, addig a románság az 1850-ben regisztrált 6,33%-ról 1992-ben már 26,27%-ra gyarapodott. Ez a folyamatos demográfiai növekvést elsősorban a románok magas természetes szaporulata magyarázza.

A következő grafikonok éppen a zabolai románok fontosabb demográfiai mutatóinak (a születések, elhalálozások éves számának és a kettő különbözétének) a változását szemléltetik 1893–2000 között:



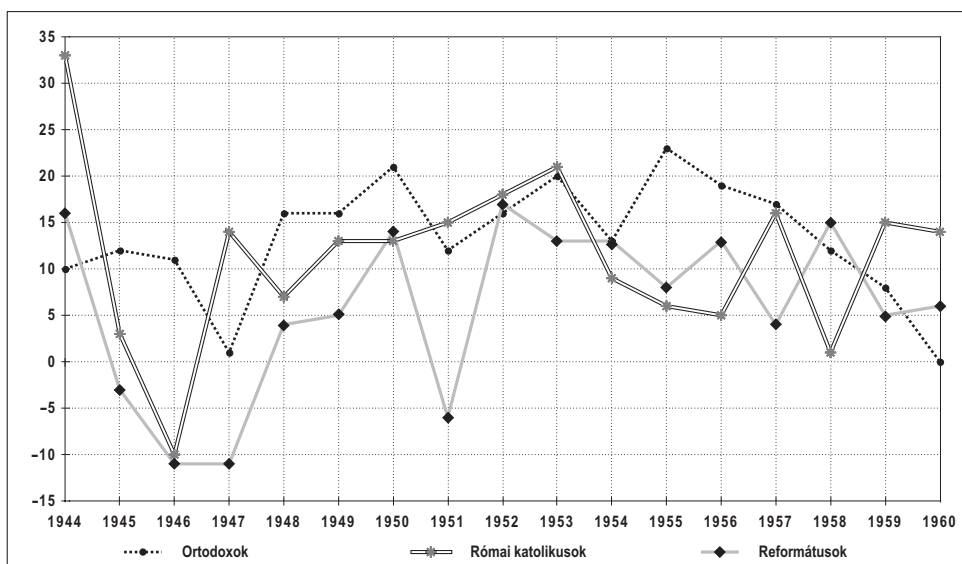


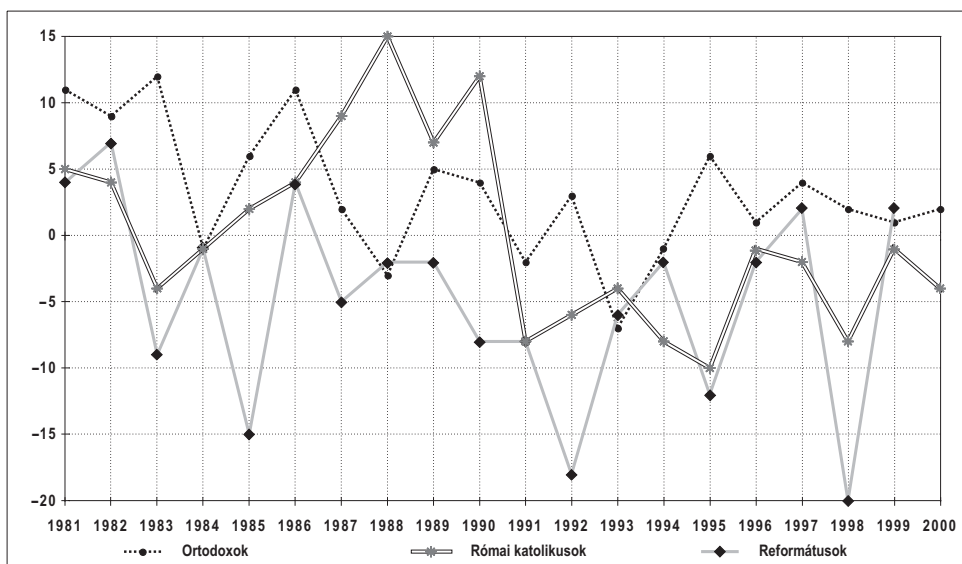
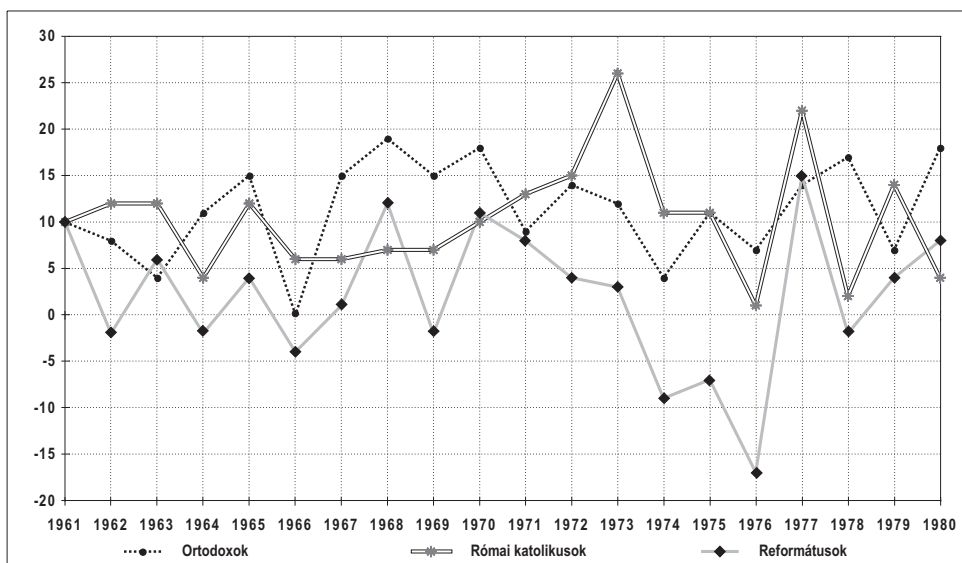
Az előző és a következő oldalon látható grafikonok adatai azt tükrözik, hogy az első világháborút megelőző években a románság természetes gyarapodása jelentős volt. A háborús években (1916–1918 között) visszaesett, majd Trianon után határozottan újból növekedni kezdett. Újabb csúcs az 1950-es évek közepén figyelhető meg, majd az 1962-es kollektivizálás idején ideiglenesen csökken, de az évtized végén már újból jelentős gyarapodás figyelhető meg. Az 1980-as években kisebb ingadozások figyelhetők meg, majd



az 1989-es romániai események után először félbeszakadt a zabolai románság korábbi látványos demográfiai növekedése.

A 20. század második felében vezetett ortodox románság, valamint római katolikus és református magyarság anyakönyvei alapján a megkeresztelték és az elhunytak számának különbségével szemléltetjük a különböző etnikai és felekezeti csoportok eltérő demográfiai viselkedését az 1944–2000 közötti időszakban:





A fenti grafikonok azt mutatják, hogy a zabolai ortodox románság folyamatos gyarapodásához képest jóval szerényebb a római katolikus magyarok demográfiai növekedése. A reformátusok adatai már az 1940-es évek végén és az 1960-as évek elején jelentős veszteséget mutatnak. A református magyarságnak ez a lassú fogyása tovább fokozódott az 1970-es és az 1980-as évek közepén, majd látványosabbá vált az 1990-es években. A 20. század utolsó évtizedében már a római katolikus magyarság mutatói is folyamatos

veszteséget jeleznek, míg a román közösség 1995-től már minden évben szerényen növekedik, s újra pozitív demográfiai mérleggel zár. A természetes gyarapodás mellett a folyamatos betelepedés is hozzájárult a zabolai románság számának látványos emelkedéséhez. Az ortodox egyház házassági anyakönyvei egyértelműen ezt a tendenciát tükrözik: a helybéli románság párválasztását sajátos exogámia jellemzi, mivel a lányok jelentős része következetesen a szülőfalun kívülről választott férjet, akik házasságkötés után rendszerint Zabolán telepedtek le. Zabolán egészen az 1962-es kollektivizálásig a román fiatalok párválasztását alapvetően a szülők határozták meg, akik elsősorban etnikai, felekezeti, társadalmi és vagyoni szempontok alapján szemelték ki gyermekeik élettársát. A helybéli ortodox templomban 1850–1950 között összesen 325 esküvőt kötöttek, azok közül pedig 137 esetben a férj más településről származik, ami voltaképpen a házasságkötések 42,15%-át jelenti. E kisebb létszámú román közösség ugyanakkor e rendszeres lokális exogámiával tudatosan megakadályozta a rokonházasságokat. Ez a tendencia azt is jelzi, hogy egy ügyes moldvai juhászlegénynek mindig reális társadalmi és gazdasági felemelkedést jelentett frigyre lépni egy jól szituált zabolai román leánnyal. A falu gazdagsága, polgárosult világa folyamatosan vonzotta az idegen helységekből származó fiatalokat, akik elsősorban éppen ezért a státusváltozásért vállalták a vőül menéssel járó későbbi ugratásokat, élcelődéseket és csípős megjegyzéseket.

A cigányság

Spontán beszivárgás jellemezte a cigányság betelepődését is. A 18. század idején számuk jelentősen gyarapszik Háromszéken. Elsősorban fémművesek, kovácsok érkeztek Zabolára, ahol viszonylag gyorsan beépültek a helység társadalmába. Ezeket a letelepedett és adaptálódott családokat házi cigányoknak nevezték, akik jól megtanultak magyarul, sokan pedig házasságra léptek szegényebb magyar lányokkal. Számuk jelentősebben emelkedett a 19. század közepén, amikor a rabszolgasorsból felszabadított cigányság Moldva irányából előzőnli Erdélyt. A 19. század végén és a 20. század elején családon belül is csak magyarul beszéltek. A 20. század első felében már csak a legidősebbek emlékeztek hajdani cigány nyelvű folklórszövegekre. Sajátos közösségi értékrendjüket, tér- és időhasználatukat, a tulajdonhoz fűződő viszonyulásukat (pl. közösködés), tisztasági tabuikat napjainkig megőrizték. A teljes nyelvi asszimiláció után száz évvel még mindig csak formális a keresztény egyházakhoz fűződő viszonyuk. Habár napjainkban nagyon sokan magyarként definiálják önmagukat, székely magyar környezetük határozottan megkülönbözteti őket. 1850-ben a falu összlakosságának csak 1,59%-át, 1941-ben 2,75%-át, 1977-ben 2,93%-át és 1992-ben már 5,34%-át alkották. A közösségükben

végzett vizsgálatok azt tanúsítják, hogy a sokgyermekes családi modellt egészen a 20. század végéig megőrizték. Számuk 1977–1992 között szinte megduplázódott, ami elsősorban a gyermekáldás vállalásával, a gyermekhalandóság visszaszorulásával, harmadsorban pedig a lokális exogámia iránti nyitottsággal magyarázható, mivel ők is jelentős számban kötöttek házasságot a környező falvakban élő magyar cigányokkal, akik esküvő után Zabolán telepedtek le. A hivatalos népszámlálások adatai szerint 1992-ben közösségük közel 200 személyből állt. Reális számuk azonban napjainkban meghaladja a 400-at is, mivel az utolsó népszámláláskor közel kétszázan tudatosan csak magyarnak vallották magukat.

Gazdasági szféra

A zabolai etnikumközi viszonyokat elsősorban a gazdasági szférában kialakult kapcsolatrendszer stabilizálta és határozta meg. A különböző etnikai csoportok ebben a faluban is eltérő ökológiai viszonyok között, területen éltek, éppen ezért más és más gazdasági struktúrákat, stratégiákat alakítottak ki. A magyarok elsősorban a zabolai patak és a Feketeügy folyó melletti síkságokat hasznosították, ahol földművelésből és nagyobb állatok (pl. tehenek, ökrök, lovak, sertések) tenyésztéséből éltek. A románság egészen 1918-ig elsősorban a helység közvetlen szomszédságában emelkedő havasok pusztáin juhászattal és erdőkiéléssel foglalkozott, majd később bőr- és gypjűfeldolgozással egészítette ki jövedelmét.¹² A cigányok a két előző csoport által szabadon hagyott gazdasági résekbe illeszkedtek be folyamatosan: nyáron erdei gyógynövényeket, gyümölcsöket és gombát gyűjtögettek; télen pedig kosarat fontak, seprűt kötöttek, egyszerűbb faeszközöket készítettek; a 20. század elejétől pedig idősebb magyar gazdák földjein napszámosként részt vettek a növények ápolásában és a termények begyűjtésében. A faluba betelepedett németek általában gépészként, kertészként dolgoztak a grófi család birtokaiban. Zabolán értelmiségi, polgári foglalkozású zsidó családok is éltek orvosok, pénzügyi szakemberek, könyvelők voltak a Mikes család vállalataiban.

A felsoroltakból azt látjuk, hogy a különböző etnikai csoportok között Zabolán is finom munkamegosztás, kiegészítő (komplementáris) jellegű gazdasági szimbiózis alakult ki, mely éppen a különböző természeti erőforrások sajátos kihasználásán alapult, s éppen ezért egyik csoport sem törekedett soha a másik közösség teljes fizikai megsemmisítésére vagy kiirtására. Ez a külön-

12 A zabolai románok az úgynevezett *alpwirtschaft*-szerű juhászattal foglalkoztak: nyájaikat meleg hónapokban a hegyi legelőkön, télen pedig a Keleti-Kárpátok lábainál meghúzódnó faluban teleltették. Földes László: „A vándorló Erdély”. Történeti-néprajzi vizsgálatok az Erdély-Havasalföld közötti transzhumance-ről. *Ethnographia*, 1982, 3. sz., 370. p.

bőző ökológiai források kiaknázásán alapuló gazdasági rendszer és sajátos „munkamegosztás” jelentősen hozzájárult a helybéli etnikai viszonyok stabilizálásához is, hatékonyan összetartotta a falu társadalmát, ugyanakkor specifikus etnikai identitástudat megtartását és folyamatos újratermelését is elősegítette.¹³ Az ökológiai és a gazdasági szféra ilyen felosztása egészen 1918-ig eredményesen megakadályozta az azonos erőforrás megszerzésére irányuló szüntelen versengést, mely ugyanakkor az etnikai határok folyamatos megsértésével járt volna Zabolán is.

Ez a fajta termelési rendszer közvetlenül az első világháború után bomladozni kezdett, amikor a fiatal román nemzetállam az erdélyi magyar nagybirtokok rovására földet osztott ki a nincstelen erdélyi román családoknak. Másodsorban pedig 1918–1940 között jelentős összegekkel támogatta a románok földvásárlását Székelyföldön. A nacionalista román kommunista hatalom a második világháborút követő évtizedekben gyorsan lebontotta az évszázadok folyamán kialakult gazdasági struktúrákat: 1945 tavaszán újabb földosztást kezdeményezett; 1948-ban elkobozta a Mikes család birtokait; államosította a zabolaiak hatalmas erdeit; kitelepítésekkel és irreális terménybeadási kötelezettségekkel megtörte a falu mintaadó, tehetősebb kulákrétegét; az 1962-es kollektivizálással megfosztotta létalapjától (földjeitől, mezőgazdasági eszközeitől és állataitól) a falu társadalmát döntően meghatározó középgazda réteget. Ez az erőszakkal életbe léptetett gyökeres változás csakhamar súlyos tudati válságot, bizonytalanságot eredményezett, mivel hirtelen évszázadokon át szervesen kialakított életstratégiák, gazdasági modellek veszítették el érvényüket, semmisültek meg. A saját életüket, gazdaságukat és jövőjüket korábban önmaguk megtervező és irányító gazdáktól erőszakkal elkobozták a mindennapi élet biztonságát jelentő földtulajdont, s ezáltal egy csapásra kiszolgáltatott agrárproletárrá degradálták őket. Bizonytalanságukat később annak a felismerése is fokozta, hogy családjaikat a kollektív gazdaságban szerzett szerény jövedelemből nem tudják eltartani, tehát arra kényszerülnek, hogy kilépjenek a szülőfaluból. Az 1962-től kezdődő kilépési gyakorlatok hatékonyan elősegítették az ipari létesítmények felé tartó munkamigrációt, s különösen a fiatalabbak esetében a városon való letelepedést, tehát a hatalom által erőltetett urbanizációt.

A második világháborút követő évtizedekben a magántulajdon radikális felszámolása új versenyhelyzetet alakított ki a faluban, mivel mindhárom etnikai csoport arra kényszerült, hogy nagyjából ugyanazokat az erőforrásokat szerezzék meg. A zabolai magyarok, románok és cigányok erre az új szituációra eltérő válaszokat adtak.

13 Csoma Zsigmond: A hagyományos gazdálkodási kép és etnikai azonosságtudat a Kárpát-medencében (18–19. század). In: Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság 1. Évkönyve*. Kolozsvár, 1992, pp. 7–23.

a) Az idősebb magyar nemzedék helyben maradt, s a radikálisan megváltozott helyzetre új túlélési stratégiát dolgozott ki: az MTSZ-ben megszerzett szűkös jövedelmét egyre inkább a háztáji gazdaságban végzett megfeszített munkával, gyümölcsstermesztéssel és állattenyésztéssel próbálta kiegészíteni. A középnemzedék tagjai Kézdivásárhely és Kovászna ipari vállalatai felé kezdtek naponta ingázni, délután és hétvégeken ők is a „második gazdaságban” dolgoztak. A zabolai gazda családok fiataljait tovább taníttatták, akik egyetemi tanulmányaik végeztével rendszerint városban (Sepsiszentgyörgyön, Kézdivásárhelyen és Kovásznán) telepedtek le és ott alapítottak új családot. A háztájiban megszerzett többletjövedelem segítségével elsősorban gyermekeik és unokáik látványos kiházasítását, anyagi felemelkedését próbálták biztosítani. A hajdani szegényebb rendű magyar családok utódaikat jóval praktikusabb pályák felé irányították: ők szakmunkásokat, mezőgazdasági gépészeket neveltek gyerekeikből, akik rendszerint mind a szülőfaluban próbáltak családot alapítani. 1962–1989 között a zabolai magyarság hajdani gazdaságszervezői, meghatározó rétege megfogyatkozott, elöregedett, s fiataljainak távozása után már nem rendelkezett helyben olyan teljes értékű rokoni kapcsolatrendszerrel, amelyet elsősorban a gazdasági életben tudott volna mozgósítani és kamatoztatni. Az 1962-es kollektivizálás érdekes módon megszüntette a társadalmi rétegek közötti korábbi merev határokat, s ez az eredmény elsősorban a párválasztás szabadságában reprezentálódott. Az egyén helyét és presztízsét a falu magyar társadalmában már nem a szüleitől örökölt társadalmi státusz, hanem egyre inkább a saját képesség és teljesítmény határozta meg.

b) A zabolai román családok idősebb tagjai 1962 után szintén a kollektív gazdaságban dolgoztak, de a dinamikusabb középnemzedék már más stratégiákat követett. Kisebb részük beépült a helyi termelőszövetkezet és állami gazdaság adminisztratív apparátusába, mások erdészeti vállalatoknál kerestek állást, erdei fakitermelő egységeknél fuvaroztak, sokan pedig juhászattal foglalkoztak háromszéki vagy csíki havasokban, télen pedig cserekereskedelmet bonyolítottak le Erdély és Moldva között. A helyben megtermelt burgonyát Ó-Romániában kukoricával cserélték ki, ugyanakkor oda jelentős mennyiségű deszkát is szállítottak. Ezt a félig legális gazdasági tevékenységet csak úgy tudták lebonyolítani, hogy mindig számíthattak a különböző helyi, megyei és központi intézmények (pl. pártapparátus, rendőrség, pénzügyőrség stb.) hallgatóságos támogatására. 1965–1989 között csakhamar átrétegződött a zabolai románság társadalma is, egy olyan új elit jött létre, mely a gazdasági szférában felhalmozott tőkéjét szimbolikus mezőnyben is reprezentálni óhajtott. Különösen az 1970-es évektől a román családok is arra törekedtek, hogy gyermekeiket tovább taníttassák, azokat pedig tanulmányaik végén (éppen családi összeköttetések révén) igyekeztek a szülőfalu szűkebb körzetében álláshoz juttatni és Zabolán letelepíteni. Ez az új fiatal román elit az

1980-as évek elején éppen az állam- és a pártpolitikai rangra emelt nemzeti asszimiláció és kisebbségellenes törekvések segítségével, valamint a centrális hatalom támogatásával gyorsan átvette a falu adminisztratív, gazdasági, művelődési és oktatási életének vezetését, ahonnan teljesen kiszorította a magyarokat.

c) Érdekes módon éppen a második világháborút követő radikális gazdasági, társadalmi és politikai változások segítették elő a zabolai cigánycsaládok hatékonyabb integrációját, sikeres adaptációját.¹⁴ Egészen a második világháborúig viszonylag ritkán végeztek termelőmunkát, de az 1960-as évek végén már ők alkották a mezőgazdasági nagyvállalatok legfontosabb munkaerőbázisát. A korábban is jól működő térbeli mobilitásuk, kilépési gyakorlatuk (a tavasztól ősziig tartó időszakos vándorlásuk) olyan tapasztalatot halmozott fel, melyet jól lehetett kamatoztatni ebben az új helyzetben is: családi összefogással munkát vállaltak regáti,¹⁵ vagyis ó-romániai gazdaságokban, ahonnan ősszel jelentős mennyiségű takarmánykukoricával tértek haza, amit aztán eladtak az idősebb magyar gazdáknak. Amikor az 1970-es évek végén Romániában súlyos ellátási zavarok keletkeztek, bekapcsolódtak a legszükségesebb hiánycikkekkel (pl. élelmiszerrel, divatáruval, kávéval, márkás cigarettával, arannyal stb.) folytatott házaló jellegű, csencselő kereskedelembe. Ez a fajta „üzletelés” ugyanakkor sok csapdával is járt, éppen ezért sok-sok figyelemmel ki kellett építeniük a hatalmi szervekkel (pl. rendőrséggel, Securitate-val stb.) való cinkos együttműködésüket is. Ezáltal olyan jelentős anyagi tőkét tudtak megtermelni és felhalmozni, amit már presztízs értékű javak (pl. személygépkocsi, színes televízió, cifra ruhák stb.) vásárlására is tudtak fordítani. Anyagi emelkedésüket legtöbbször új házak vásárlásával reprezentálták. A falu melletti dombon lévő kolóniáról leköltöztek előbb a periférikusabb falurészekbe, majd az 1980-as évek végén a legtehetősebbek éppen a község „szakrális” centrumában igyekeztek telket és házat vásárolni.¹⁶ Az újonnan megszerzett lakásaikat a magyarságnál látott minták alapján rendezték be, ugyanakkor fokozottabb gondot fordítottak környezetük tisztaságára. Ezek a családok gyermekeiket rendszeresen elküldték iskolába, és figyelemmel kísérték az egyházi életbe való beépülésüket is.¹⁷

14 Kotics József: Magyar-román-cigány együttélés Zabolán. *Néprajzi Látóhatár*, 1998, VII. 3–4. 134–138.; Pozsony Ferenc: Változások az erdélyi cigány társadalom életében. *Keresztény Szó*, 1997, 4. sz., pp. 2–4.

15 román regat, „királyság”

16 Harbula Hajnalka: Cigányok, parasztok, dilemmák. *Korunk*, 1999, 9. sz., pp. 83–90.

17 Kotics: i. m. 138.; Pozsony Ferenc: A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos és hitélete. *Keresztény Szó*, 1997, 8. sz., pp. 15–18.

Etnikai térszerkezet

Az erdélyi falvak mindennapi életében a különböző etnikai közösségek józan elkülönülése érvényesült: mindegyik csoport előnyben részesítette az etnikailag homogén vidékeket, falvakat, falurészeket. A zabolaiak hétköznapijait is elsősorban ez a diszkrét elkülönülés, izoláció határozza meg, ami különösen a település etnikai térszerkezetében a legszembetűnőbb. Ezt a szegregációt elsősorban a gazdasági struktúrában betöltött helyük idézte elő, mivel a később betelepülő román juhászcsaládok csak a falu fölötti erdő szélén terjeszkedhettek irtással, tehát a helység „Felszeg”-nek nevezett részén, mely közel fektült a havasi legelőkhöz. A juhtartó románság közvetlenül a hegyek lábánál, az erdők közelében telepedett le, ahol családjaik és telkeik napjainkban is koncentrálódnak, ezáltal Zabola felső részén fokozatosan létrehoztak egy összefüggő román etnikai tömböt. A magyarok a falu síkvidékét részesítették előnyben, portáik ma is ott sűrűsödnek a termőföldekhez közel fekvő részén. A cigánycsaládok szintén a Felszegen, az erdők alatti hegyoldalon építettek különálló telepet, kolóniát. A 18–19. században készült térképek azt jelzik, hogy a cigányság abban a gyéribben lakott térben telepedett le, ahol korábban a románság élt. A cigányság legnépesebb és legszegényebb csoportja, homogén etnikai tömbje napjainkban éppen a régi ortodox templom körül található, ahonnan a románság 1918 után fokozatosan beljebb terjeszkedett, megvásárolta a megüresedett magyar telkeket.

A térszerkezetben is megnyilvánuló elkülönülésnek nemcsak gazdasági, foglalkozásbeli okai vannak, hanem alapvető kulturális, társadalmi, művelődési és mentális különbségek is elősegítették kialakulását és fennmaradását. Az ortodox románok világképe, vallása, kultúrája, nyelve és értékrendje alapvetően más életvezetési mintákra épült, mint a nyugati orientációjú protestáns és római katolikus magyarságé.¹⁸ Tehát nemcsak egyszerűen a betelepülési sorrend vagy a gazdasági rendszerben elfoglalt specifikus hely, hanem az alapvető kulturális és mentális távolság is hozzájárult a szegregált etnikai térszerkezet kialakulásához: Zabolán is mindegyik család felértékelte azt a területet, ahol szomszédai, rokonai azonos nyelvet beszélnek, azonos kulturális minták szerint élnek. Az 1970-es évek elején pár feltörekvő román család anyagi felemelkedését a falu adminisztratív, magyar szakrális központjában akarta telekvásárlással, hatalmas méretű alpesi villa építésével reprezentálni. Pár év múlva azonban lemondtak erről a törekvésükről, mivel a magyarok közé betelepült román családok elszigetelődtek, nem érezték igazán jól magukat.

¹⁸ Deák Ferenc: Növényi szimbólumok a zabolai románok szokásaiban. *Művelődés*, 2001, 5. sz., pp. 23–24.

A totalitárius hatalom 1945–1989 között számtalanszor megpróbálkozott tudatosan olyan tömeges eseményeket (pl. felvonulásokat, népgyűléseket, sport-, kulturális vagy éppen iskolai rendezvényeket stb.) szervezni, amelyekkel egy közös térbe közelíthette, gyűjthette volna össze a románokat és a magyarokat. A „népi demokrácia” éveiben (1945–1956) párszor ez még sikerült, de különösen 1968 után, amikor Nicolae Ceaușescunak a nemzetiségek ellen irányuló művelődési és iskolai politikája elmélyült, ilyen rendezvényekre már nem kerülhetett sor. Mivel az 1989-es változásokat követő évtizedben a romániai központi hatalom kivonult a művelődési és az ideológiai élet erőszakos irányításából, a két nagyobb etnikai csoport elit rétege Zabolán is annyira eltávolodott egymástól, hogy minimálisra csökkent a tömeges rendezvényeken való közös részvétel. Az elmúlt évtizedben egyedül csak 1991. június 1-jén, Mikó Imre szobrának avatási ünnepségén találkozott a két etnikai közösség lelkeszeinek és tanárainak vezetésével. 1990-től kezdődően a románok és a magyarok művelődési életüket külön, saját kulturális otthonaikban szervezik meg. Így művelődési téren is helyreállt a második világháborút megelőző „rend”: a románság a saját szakrális centrumának közelében felépített művelődési házban, a magyarság pedig a falu adminisztratív központjában, közvetlenül a református vártemplom mellett található kultúrotthonban éli meg az etnikai alapon szervezett művelődési eseményeit. Ugyanott a falu magyar értelmiségi rétegének kezdeményezésére a második világháborút követő évtizedekben minden évben megszervezik a cigányok farsangi műsoros táncmulatságát. Erre a nagy tömegeket vonzó rendezvényre a szomszéd falvakból is sokan érkeznek, de ugyanakkor jelentős számban vesznek részt benne magyarok is. Érdekes tény, hogy míg a profánabb jellegű kocsimázás 1989-ig rendszerint azonos térben zajlott, 1990-től mindhárom csoportnak (románoknak, magyaroknak és cigányoknak) saját mulatói alakultak ki, ahová ugyan bárki bemehet, de ott olyan szúrós tekintetekkel találkozik, hogy onnan csakhamar távozásra kényszerül.

Etnikai együttélés

Az elkülönülés megfigyelhető Zabolán az egyházi, az iskolai és a művelődési életben is. A magyarok római katolikus és református vallásúak, a románok ortodoxok, a cigányok pedig felerészt katolikusok, felerészt reformátusok. A románoknak közvetlenül a hegyek alatt a magyar grófi család a 18. században először egy kisebb kápolnát, majd a 19. század elején fatemplomot építtetett. A tehetősebb román családok (pl. Oprea, Furtuna) az 1930-as évek végén a Mikes család rezidenciájával szemben új, impozáns ortodox templom építését kezdeményezték, melyet 1943. augusztus 22-én Észak-Erdély ortodox püspöke szentelt fel. A magyarok a 18–19. században gótikus vártemplomot emeltek a falu síkvidékén, s annak közvetlen szomszédságában építették fel

az 1860-as években a római katolikus közösség új templomát is.¹⁹ Zabola felekezeti szerkezete 1850–1992 között a következőképpen alakult:

Év	Összesen	Ortodox	Görög katolikus	Római katolikus	Református	Evangelikus	Unitárius	Izraelita	Baptista	Egyéb
1850	2006	127	3	597	1279	–	–	–	–	–
1880	2425	208	1	788	1427	1	–	–	–	–
1900	2525	290	3	857	1375	–	–	–	–	–
1910	3166	405	49	1085	1586	10	5	26	–	–
1930	2776	531	3	1003	1214	7	9	4	4	5
1941	2757	484	10	1038	1199	11	13	1	–	1
1992	3535	908	14	1158	1415	–	3	–	–	57 ²⁰

A fenti táblázat azt tükrözi, hogy az ortodox románok aránya az 1850-ben regisztrált 6,33%-ról 1992-ben 25,68%-ra növekedett, ami elsősorban a folyamatos betelepedésekkel, következetes lokális exogámiával és a magasabb születési mutatókkal magyarázható. Ugyanakkor a római katolikus magyarok száma 29,76%-ról 32,75%-ra gyarapodott, miközben a reformátusoké 63,75%-ról 40,02%-ra csökkent. A második világháború utáni évtizedekben Zabolan pár család jehovistává vált. Habár a hatalom az 1970–80-as években számtalanszor zaklatta őket, számuk fokozatosan gyarapodott. 2000-ben a falu szakrális központjához közeli Vasút utcában imaházat építettek.

A románok temetője az erdő alatti régi ortodox templom szomszédságában van, míg a magyaroké egy másik, távolabbi dombtetőn a református és a római katolikus templom közelében található. A magyar temetőn belül határozott felekezeti, etnikai elkülönülés figyelhető meg külön részre temetkeznek a római katolikus, a református székelyek, valamint a magyar ajkú cigányok.

A 19. század végéig Zabolan elsősorban felekezeti alapon szerveződő (református, római katolikus és ortodox) iskolák működtek a faluban. A reformáció előtti korszakban római katolikus parochiális iskola működött Zabolan. Mivel a katolikus gyermekek oktatása csak bérelt helyiségekben zajlott, 1815-ben egy szalmafedeles iskolát építettek számukra. 1585-től református népiskola kezdte meg működését, melyben Máthé református *scholamester* oktatott. A román gyermekek oktatására a Mikes család 1832-ben egy tante-

19 Gyöngyössy János–Kerny Terézia–Sarudi Sebestyén József: *Székelyföldi vártemplomok*. Budapest, 1995, pp. 199–205.

20 1992-ben 57-en jehovistának vallották önmagukat.

remmel is rendelkező kántori lakást építtetett az ortodox templom közelében. A református és a római katolikus iskolák egyesítésével 1873-ban községi iskolát alapítottak, s a falu központjában 1876-ban impozáns, emeletes állami iskolát építtettek.²¹ Abban 1918–1940 között csak román, 1940–44 között csak magyar nyelvű oktatás zajlott. A második világháború után az 1952–53-as tanévtől egy igazgatás alá vonták össze az addig külön-külön működő román és magyar iskolát. Ennek ellenére az I–IV. osztályos tanulók külön magyar és külön román iskolába jártak. 1953–1989 között a zabolai állami iskolát magyar főigazgató és román aligazgató vezette. A magyar oktatók közötti személyes ellentétek miatt 1989–1996 között az iskola élére román tanár került. 1990 első heteiben a magyar tanárok különálló magyar és különálló román állami iskola alapítását kezdeményezték, amit azonban megakadályoztak román kollegáik. Az 1990-es márciusi marosvásárhelyi román–magyar iskolaháborút követő konfliktus begyűrűzött Zabolára is, megszüntetett minden természetes kapcsolatot a magyar és a román tanárok közössége között. Például a közös főépületben tanító pedagógusok az órák közötti szüneteikben külön magyar és külön román tanáriban beszélgetnek, kávéznak. Újabb konfliktus csak 1997 őszén robbant ki a két tantestület között, amikor az új tanügyi törvény megszavazása előtt szélsőséges román pártok parlamenti képviselői látogatták meg az iskolát. Például azzal próbálkoztak, hogy a magyar osztályokban tanuló magyar ajkú cigány gyermekeket román tagozatba írassák át. A Bukarestből érkezett látogatók hatására most a román oktatók kezdeményezték az állami iskola teljes adminisztratív, etnikai alapon történő szétválasztását, amit ezúttal a többségben lévő magyar kollegáik akadályoztak meg. Az 1999–2000-es tanévben a magyar és a román osztályok létszáma a következőképpen alakult:

	I.	II.	III.	IV.	V.	VI.	VII.	VIII.	Összesen
Magyar	17	15	21	32	34	61	37	33	250
Román	5	7	13	14	16	11	19	16	101

A táblázat azonban nem tartalmazza a magyar ajkú cigány gyermekek számát, akiknek aránya a magyar nyelvű osztályokon belül már megközelítette az 50%-ot. A következő kimutatás az 1990–1999 között született gyermekek számát mutatja pontos etnikai lebontásban:

	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998	1999	Összesen
Magyar	11	6	13	12	16	8	14	19	14	11	124
Román	15	9	5	7	7	13	5	9	4	11	85
Cigány	6	4	6	7	3	6	1	12	4	7	56

21 Berecz Gyula: *Háromszék vármegye népoktatási intézményeinek története*. Brassó, 1893. 246. p.

A fenti adatsor azt jelzi, hogy az 1990–99 között született zabolai gyermekek 46,79%-a magyar, 32,07%-a román és 21,13%-a cigány nemzetiségű. Az egyre csökkenő gyereklétszám miatt versenyhelyzet állt elő: az egyre apadó anyagi források miatt csak az a csoport indíthat önálló osztályokat, aki a közeljövőben megnyeri a cigány családok gyermekeit. Említettük, hogy a bukaresti parlamenti képviselők 1997-ben éppen arra tettek „szerény” kísérletet, hogy a magyar anyanyelvű cigány tanulókat a magyarságtól eltávolítsák. A zabolai iskolában tapasztalható kép Székelyföld nagyon sok iskolájára jellemző: az egyre apadó magyar gyermeklétszám és a magasabb születési mutatókkal rendelkező magyar ajkú cigányok disszimulációja a régió számtalan helységében éppen a magyar nyelvű osztályok megszüntetését eredményezheti.

Vegyes házasságok

Az erdélyi falvakban egészen napjainkig elzárkóztak az etnikailag vegyes házasságoktól. Mindegyik nemzeti közösség szigorúan megbüntette és drasztikus eszközökkel kizárta soraiból azt a személyt, aki ezt a szabályt megszegte. A polgármesteri hivatal házassági anyakönyveiben található adatok feldolgozása is ezt az etnikai elszigetelődést tükrözi: a faluban 1920–1997 között összesen 2328 házasságot kötöttek, abból 2215 etnikailag homogén házasságkötést (95,15%) regisztráltak, mellettük pedig nagyon kevés (113 vagyis 4,85%) a román és a magyar fiatal egybekeléséből létrejött új, vegyes család. A 20. század legfontosabb társadalmi, politikai korszakaiban az etnikailag vegyes családok kötések száma²² a következőképpen alakult:

Időszak	Házasságok száma összesen	Vegyes házasságok száma
1920–1939	552	19 (3,44%)
1940–1944	127	1 (0,78%)
1945–1965	667	31 (4,64%)
1966–1989	699	46 (6,58%)
1990–2000	283	16 (5,65%)

A két világháború közötti korszakban 19 etnikailag vegyes család jött létre, azok közül 6 esetében a férj magyar, 13 esetben pedig román volt a családfeje. Érdekes tény, hogy a tizenhárom román férj közül hét személy más (túlnyomórészt Kárpátokon kívüli) helységből származott, tehát az etnikai-

²² Mirk Szidónia: Căsătorii mixte maghiaro-române din Zăbala. In: Pozsony Ferenc–Anghel Remus (szerk.): *Modele de conviețuire în Ardeal. Zăbala*. Cluj, 1999, pp. 61–65.

lag vegyes házasságok esetében a lokális exogámia aránya jóval nagyobb volt. A két világháború közötti korszakban a magyar feleség még presztízst jelentett, a vele kötött házasság társadalmi felemelkedést jelentett.

A második világháború idején, amikor az Észak-Erdélyhez besorolt Zabola újból Magyarországhoz tartozott, a faluban csak egy vegyes család keletkezett: egy tehetősebb román fiú elvett feleségül egy magyar leányt. 1940–1944 között a két etnikai csoport egymástól való elzárkózása és félelme elmélyült, nem kedvezett a párkapcsolatok kialakulásának.

A második világháborút követő periódusban (1945–1965 között) enyhén növekedett az etnikailag vegyes házasságok száma, s kissé meghaladta a két világháború közötti százalékot is. Nicolae Ceaușescu hatalomra kerülése után tovább növekedett a vegyes házasságok száma, s az 1965–1989 közötti totalitárius korszakban elérte a 6,58%-ot. Sajátos jelenségre figyeltünk fel Zabolán: a második világháborút követő korszakban az etnikailag vegyes házasságok csoportjában jóval nagyobb számban találkozunk román férfi és magyar nő egybekelésével. Az 1945–1965 között megkötött 31 vegyes házasságon belül a férj 21 esetben román, 10 pedig magyar volt. Érdekes módon mindez 1966–1989 között már megváltozott, mert az ebben az időszakban keletkezett 46 vegyes házasságon belül a férj 27 esetben magyar és csak 19 esetben román nemzetiségű. Ugyanakkor a vegyes házasságok túlnyomórésze (89,95%-a) már lokális exogámiával kapcsolódott össze: 18 román és 5 magyar feleség, 13 román és 4 magyar férj más településről származott. A 20. század második felében a házasság révén betelepülők közel fele (18) román nő volt, ami elsősorban a fiatal zabolai nemzedékek mobilitásával magyarázható, ugyanakkor a román férfiak továbbra is jelentős számban (13) érkeznek vegyes házasságokba.

Az 1989-es romániai változásokat követő években az etnikailag vegyes házasságok száma előbb csökkent, majd folyamatosan emelkedett, s a 20. század utolsó évtizedében Zabolán összesen 16-ot regisztráltak. Ebben az időszakban a magyar férj-román feleség összetételű családok keletkeznek nagyobb számban (9), ami éppen a többség-kisebbség helyi viszonyának finom átrendeződését tükrözi. Az 1990–2000 között megkötött 16 vegyes házasságból 9 házastárs (3 román férj, 5 román és 1 magyar feleség) más helységről származik, tehát az etnikailag vegyes házasságok több mint fele lokális exogámiával kapcsolódik össze, ami a két etnikum életterének kiszélesedését is szemlélteti. Ugyanakkor arra is felfigyelhettünk, hogy a zabolaiak párvalasztásában az utóbbi évtizedben egyre inkább csökkent az azonos felekezettséghez, etnikai csoporthoz vagy a szülőfaluhoz való tartozás jelentősége, s egyre inkább felértékelődik a család vagyoni helyzete, a gazdasági és a társadalmi életben elfoglalt státusza.

A fenti adatok csak a román és a magyar fiatalok közötti házasságkötéseket tartalmazzák. A faluban cigány-magyar vagy cigány-román házasság az

utóbbi tíz évben nagyon kevés, csak 2-3 jött létre, de a szülők később azokat is felbontották.²³

A vegyes házasságokat Zabolán mindegyik etnikai csoport határozottan elítéli, saját értékrendjével összeegyeztethetetlennek tartja. Hangsúlyoztuk, hogy a román-magyar családokban a magyar házastársat átkeresztelik ortodoxnak, s különösen 1968 után az ilyen famílián belüli kommunikáció csak románul zajlik. Szemléletes tény, hogy Zabolán elsősorban azokban az etnikailag vegyes családokban erős az asszimiláció, melyekben a feleség magyar. A hagyományos falusi társadalmakban a nő alávetettsége és kiszolgáltatottsága hangsúlyosabb a férjéhez képest, s ez sok esetben csak fokozódik egy magyar nő esetében román férj oldalán. Mindez ugyanakkor azt is maga után vonja, hogy a magyar házastársat saját rokonai is következetesen kirekesztik, megszakítják vele kapcsolatukat, találkozásait lecsökkentik. Olyan szülővel is találkoztunk, aki örökségéből visszavonhatatlanul kitagadta gyermekét, s meghagyta, halála után még a koporsója mellé se álljon az az utód, aki a másik etnikai csoportból választott társat. Az ilyen fajta viszonyulások legtöbbször konfrontációt, kibékíthetetlen viszályt okoznak hosszú időn át, tehát az így etnicizálódott „családi” beháborúk hosszú távon megterhelik a románok és a magyarok közötti kapcsolathálót. A vegyes házasságok Zabolán éppen ezért kevésbé járultak hozzá az etnikumok közeledéséhez, a kulturális elemek, javak természetes cseréjéhez.

Találkozási alkalmak

Az erdélyi falvakra jellemző etnikai elzárkózás ellenére a gazdasági szférában működő érdekszövetség miatt és a természetes szomszédsági, baráti kapcsolatok révén Zabolán is rövid, de rendszeres „találkozások”²⁴ jöttek létre, elsősorban a privát, másodsorban pedig a nyilvános szférában. Ezeket a találkozásokat általában a tolerancia és a kölcsönös tisztelet jellemzi. Egy ilyen multietnikus közegben mindegyik csoport természetesnek tartja, hogy szomszédja otthon, saját családjá körében más nyelven beszél, más templomba jár, más szokásai vannak. Zabolán az ortodox románok és a magyarok húsvéti ünnepe (éppen az eltérő kalendáriumi rend miatt) nem esik minden évben ugyanarra a napra. Arra azonban érzékenyen vigyáznak, hogy zajosabb munkával ne zavarják a szomszéd család ünnepét. Legtöbbször ők is „fél-

23 Pozsony Ferenc-Anghel, Remus Gabriel (szerk.): *Modele de convietuire in Ardeal. Zabala.* (Együttélési modellek Erdélyben). Cluj-Napoca (Kolozsvár), 1999, pp. 59–65.

24 Biró A. Zoltán-Gagyí József: Román-magyar interetnikus kapcsolatok. In: Gagyi József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar-román, magyar-cigány kapcsolatokról.* Csíkszereda, 1996, pp. 67–76.

ünneplőbe” öltöznek, s pihenéssel, szomszédolással, beszélgetéssel töltik el a napot. Az ilyen multietnikus településeken a hétköznapiak alatt kibontakozó gazdasági kapcsolatok révén, vagy utcán, üzletekben, kocsmákban, községházán, postán számtalan találkozási alkalom kínálkozik a nyilvános térben való találkozásra is. Ezek az események Zabolán is a legtöbbször rövid idő alatt zajlanak, ritualizáltak, szerkezetük jól begyakorolt sémára épül.

Átjárási gyakorlatok

Hatásmechanizmusukban a legintenzívebb átjárási gyakorlatok elsősorban a természetes szomszédsági, baráti vagy munkakapcsolatokból fakadnak. Zabolán is kötelező a más ajkú jó szomszédot meginvitálni a keresztelőre, esküvőre. Temetésre senkit nem hívnak, oda már minden szomszédnak „kötelező” elmenni. Az emberélet fordulóin szervezett eseményekbe természetesen bekapcsolódnak a más ajkú szomszédok is, akik így megismerik a főzési szokásokat, táncgyománnyokat, lakáskultúrát, öltözködési gyakorlatot stb. Egy zabolai magyar esküvőn az oda meghívott román szomszédnak mindig húzatnak egy-egy román táncot (pl. perinicát, hórát), az ortodox fiatalok lagziján pedig rendszerint csárdással tisztelik meg a magyar vendéget. Tehát elsősorban az egymáshoz közel lakó románok és magyarok érintkeznek egymással a családi meg a naptári ünnepek alatt, amikor betekintheznek egymás életébe, kultúrájába is. Adatközlőink külön kihangsúlyozták, hogy milyen fontos szerepet töltenek be a szomszédos kisgyermeknek mindennapos találkozásai, közös játékalkalmak, amelyek rendszerint a szimmetrikus kétnyelvűség kialakulását segítik elő.²⁵ Ezek a találkozások előkészíthetik a kulturális kölcsönhatásokat is. Az interetnikus kapcsolatoknak az első fokán tehát betekintheznek a mások csoport privát életébe, megismerik annak sajátos, eltérő szokásait, értékrendjét. Ugyanakkor mindegyik etnikai csoporthoz tartozó személy éppen ebben a multietnikus, multikulturális közegben építi ki saját identitását. Tehát a közeli másság tudatában definiálja, helyezi el önmagát.

25 Zabolán a magyarok és a románok közötti kommunikációt 1965-ig aszimmetrikus bilingvizmus jellemezte. A románok minden beszédhelyzetben székely partnereikkel csak magyarul beszéltek. A falubeli magyarok kevésbé ismerték a románt. Amikor országszerte megerősödött Ceaușescu kisebbségellenes propagandája, a helybéli román értelmiségiek (pl. papok és tanárok) tudatosították közösségükben, hogy többségi nemzeti csoporthoz tartoznak, kisebbségi komplexusaikat számolják fel, a magyarokkal csak románul érintkezzenek. Ennek eredményeképpen a fiatalok csak románul, a középkorúak és idősebbek magyarul és románul beszélnek székely partnereikkel az utóbbi három évtizedben. Pozsony: i. m. 1999, pp. 50–52.

Az etnikumok közötti kapcsolatoknak egy sajátos szintjét képviseli a „másik” csoport specialistái által nyújtott szolgáltatások igénybevétele.²⁶ Zabolán a román esküvőkre mindig magyar szakácsnőket hívtak, mivel úgy vélték, hogy csak a Mikesek konyhájában dolgozó, tapasztaltabb magyar asszonyok tudnak igazán jól főzni. Trianon után sokan gazdag bukaresti román családok háztartását vezették. Hagyományosan magyar foglalkozásnak számított a helységben az ács, asztalos, kerekes, kádár, kőműves, cipész meg a szabó mesterség is. A két világháború közötti korszakban ezeket a magyar szakembereket megbecsülték moldvai és havasalföldi városokban is. Egészen a 20. század közepéig Zabolán cigány származású kovácsok patkolták a lovakat. A lakodalmi táncmulatság idején a zenét hajdanán cigánymuzsikusok szolgáltatták. Ha egy magyar vagy cigánycsaládot napjainkban megkárosítanak, tehát ellopják lovát, tehenét, akkor leggyakrabban román paphoz vagy szerzeteshez (kalugerhez) fordulnak: rendszerint pénzt fizetnek neki, s „fekete misét” mondatnak vele, hogy a tolvajt büntesse meg az Isten. Vallomásaik szerint az ortodox pópa ilyenkor fekete borítójú misekönyvből olvas fel egy (a magyarok számára érthetetlen) szöveget. Egészen a második világháborúig jellegzetesen román foglalkozásnak számított a juhbőr feldolgozása. Zabolán mindig csak magyar orvosok, egészségügyi középiskaderek, gyógyszerészek működtek. Egészen 1972-ig a román betegek és a magyar egészségügyi szakemberek közötti kommunikáció elsősorban csak magyarul zajlott, azóta pedig románul folyik. A falubeli magyarok is már az első világháború utáni évtizedekben nagyobb számú juhot kezdtek tenyészteni, ennek ellenére a gazdák úgy vélték, hogy a juhászathoz igazán csak a román *csobányok* értenek. Habár egy-két magyar család később megpróbálkozott nagyobb léptékű juhászattal foglalkozni, a magyarok következetesen csak román *bácsot* fogadtak juhaik őrzésére és gondozására.

A hosszabban tartó egymás mellett élés Zabolán is azt eredményezte, hogy a saját kultúrából hiányzó elemet legtöbbször éppen a másik, a szomszédos etnikumtól kölcsönzik, adaptálják. A zabolai magyarok például a románságtól vették át a savanyú leveseket meg a puliszkaételeket.²⁷ A románok pedig a magyarok ünnepi süteményének számító kürtőskalácsot készítik lakodalmak idején. A kulturális átvételek, kölcsönhatások sorában érdekes adaptációs törvényszerűségeket ragadhatunk meg. Egy-egy átvett kulturális elem előbb mindig a saját kultúra peremén ragad meg, ott kiértékelik, elemzik; s ha befogadják, akkor a belső kultúra centrumába is bejuthat. Igaz, hogy az így adap-

26 Czégényi Dóra: Magyar–román interetnikus kapcsolatok vallási vetületei. In: Borbély Éva–Czégényi Dóra (szerk.) *Változó társadalom*. Kolozsvár, 1999, pp. 29–43., Keszeg Vilmos: A román pap és hiedelmek a mezőszéki folklórban. *Ethnographia*, 1996, 1–2. sz. 335–369.

27 Constantinescu, Ioana–Cazacu, Matei: *O lume intr-o carte de bucate*. (Egy világ egy szakácskönyvben). București, 1997.

tált elem az átvétel során alapos változásokon mehet át. Ha az értékelés során taszítják, akkor még jobban perifériára szorul, s kiesik a befogadó csoport kulturális rendszeréből. Említettük, hogy a zabolai magyar esküvők ételrendjébe bekerültek a románságnál specifikusan előforduló savanyú levesek (csorbák). Hajdanán, egészen az 1962-es kollektivizálásig a magyar lakodalmak fényét a szárnyasból, zöldségekből főzött, nagyon zsíros laskaleves jelentette. Ez a rituális étel nemcsak az emberélet jelentősebb fordulóin, hanem a naptári ünnepek idején is kitüntetett eledel volt. Közben a román esküvőkön vagy a kovásznai vendéglőkben a magyarok is megismerték a húsgombóc-savanyú perisóra (ciorbă de perișoară) levest, amit jónak találtak, s saját ünnepi ételrendjükbe is beépítettek. Jelentős magyar hatás érte a zabolai románság tárgyi kultúráját is: ez ma is jól megfigyelhető a hagyományos építészetben, lakáskultúrában, s viseletben is.²⁸ Ezek a kulturális kölcsönzések azt eredményezték, hogy az erdélyi multietnikus falvak kultúrája jóval színesebb, jóval gazdagabb, mint a homogén tájaké.

Etnikai rivalizálás

Az etnikailag vegyes erdélyi zónákban, településekben és falurészekben teljesen természetes a jelképes vagy a reális vetélkedés.²⁹ A rivalizációnak számtalan szimbolikus formáját lehet tapasztalni Zabolán is. Az 1918-as trianoni

28 A 19. század végén kibontakozó polgárosodás hatására városi ruhadarabok terjednek el gyorsan a helységben is. Az értelmiségiek szorgalmazására a hajdani ünnepi viselet Zabolán is etnicizálódott, fokozatosan „nemzeti” viseletté vált. Különösen a „régí román világban”, vagyis a két világháború közötti korszakban telítődött nemzeti jelentésekkel az akkor megkonstruált székely ruha, vagy a díszesebb román ünnepi ruházat (port național românesc). L. Gazda: i. m. pp. 174–185. Mivel a polgárosodás hatására a zabolai románok is hamarabb „kivetkőztek” díszes ünnepi viseletükből, ezért a román értelmiségiek 1968 után éppen hagyományőrzőbb dél-erdélyi modellek felhasználásával próbálták újra rekonstruálni a „nemzeti” öltözetet. Lásd Anăstăsoaie: i. m. pp. 23–24. Érdekes módon a hétköznapi férfi viseletnek napjainkban is etnikai identitást jelző funkciója van: pl. a magyar férfiak télen szürkeszínű, házilag gypjából szőtt szövetruhában és fekete báránybőr sapkában járnak, míg a románok sötétbarna színű szövetruhát és szintén barna színű kucsmát viselnek. A tradicionális viselet Zabolán és környékén hatékonyan elősegítette az identifikációt, ugyanakkor a beszélő partner gyors etnikai besorolásával a megfelelő nyelvi kód kiválasztását, tehát a nyelvi kommunikációt is elősegítette.

29 Például a Bolgárszegen (Scheii Brașovului) lakó fiatal román legények csoportjai a tavaszi Junii-ünnepség keretében lóháton, pisztolyokkal lövöldözve jelképesen minden évben megrohamozták a szász város falait és az ezen a napon bezárt kapuit. Közösségükben a következő hiedelem élt: ha be tudnak törni a falakkal körükerített városba, és a piactéren álló városházát háromszor körüllovagolják, akkor Brassó a románoké lesz. A 19. század végén a román legényeknek sikerült kétszer a Tanácsházat megkerülni, de a harmadik kört már egy őr megakadályozta. Az eseményt a szászok a város reális elvesztésének rituális „előjátékaként”, formájaként értékelték. L. Muslea, Ion: *Cercetari etnografice si de folclor*. II. București, 1972. 68. p.

békeszerződések nyomán Erdély Románia részévé vált. A két világháború közötti korszakban az erdélyi románok már a többségi, politikai nemzet szerves részét képezték. Zabolán a románság a falu gazdasági, szakrális, adminisztratív centrumában akarta reprezentálni újabb státuszát, éppen ezért az állami, községi iskola udvarán impozáns ortodox hármaskeresztet emeltek. Később a gróf Mikes család rezidenciájának bejáratával szemben új, magas, messze ellátszó, fényes fedelű ortodox templom építéséhez kezdtek. Közvetlenül az ortodox román templom felépítése után egy új szokás alakult ki közösségükben. Az egyházi esküvő után az új pár és násznépe a templom előtti téren körtáncot járt. Ebben az etnikailag „telített” térben a román és a magyar legények között évente hagyományosan legalább egyszer szimbolikus küzdelemre, birkózásra, a másik fél megfutamítására került sor. Az 1989-es rendszerváltás után a falu fiatal román anyanyelvű iskolaigazgatója ugyanerre a térre, tehát a kastélybejárat és az ortodox templom közé hatalmas, pagodaszerű családi házat építtetett.³⁰ Az 1970-es években, amikor Romániában Ceaușescu kimondottan kisebbségellenes, intoleráns politikát kezdeményezett, a falu adminisztratív (magyarok által lakott) központjában tehetős román családok telkeket vásároltak és fényes villákat építettek. Ugyanebbe a térbe az 1990-es években már a gazdag cigány elit kezdett alpesi villanegyedet emelni. Ők éppen a túlméretezett házaikkal és hatalmas faragott székely kapuikkal reprezentálják anyagi felemelkedésüket. Zabolán a magyar közösség folyamatosan csak a saját kulturális fölényét hangsúlyozza, s szimbolikus eszközökkel (pl. térfoglalás), tehát a falu szakrális központjában felállított emlékművekkel (pl. a magyar honfoglalás 1100 évvel ezelőtti eseményére, az 1848-as forradalomra emlékeztető kopjafákkal), szobrokkal (pl. gróf Mikó Imre mell-szobrával) valósítja meg.³¹

Etnikai konfliktusok

Az erdélyi etnikumok között élesebb konfrontációra, konfliktusokra elsősorban csak akkor került sor, amikor a régióban gyökeresen megváltoztak a politikai, társadalmi és gazdasági viszonyok, s hatásukra a materiális meg szimbolikus javak újra felosztásra kerültek. Ilyen események történtek szerte Erdélyben az 1848-as magyar polgári forradalom és szabadságharc idején, az 1918-as trianoni békeszerződés, az 1940-es bécsi döntés, a román hatalom 1944-es visszatértekor és az 1989-es rendszerváltás után. Zabolán közvetlenül az első világháborút lezáró békeszerződések után a grófi nagybirtok egy

30 Lásd Keményfi Róbert: *Etno-kulturgeográfiai vizsgálatok két magyar-román faluban*. Debrecen, 1994.

31 Gagy: i. m.

részét elvették és kiosztották szegényebb román családoknak. A két világháború közötti évtizedekben a két etnikum közötti kapcsolatokat sajátos események zavarták meg. A román családok juhnyájakkal tavasszal és nyár közepén kárt okoztak a magyar szántóföldeken, ahol lelegeltették a terményeket. Amikor 1940-ben a faluba megérkezett a magyar hadsereg, részeg magyarok köveket dobáltak az őket megkárosító juhászok háza felé. Ennek viszonzásaként 1944 őszén ártatlan magyarokat koncentrációs táborokba küldtek Földvárra, Foksányba és Tighinára. 1968-ban Románia területét adminisztratív szempontból újra felosztották. Ekkor a faluban népszavazást tartottak, hogy a székely többségű Hargita vagy a román többségű Brassó megyéhez tartozzon-e a falu. Ez a választás hosszú évekre megterhelte még a közeli szomszédok közötti viszonyt is. Az 1970-es és 1980-as években a magyar többségű Zabolán a helyi adminisztráció, iskola, rendőrség, üzleti élet teljesen a románok kezében összpontosult. Ceaușescu kisebbségellenes politikája olyannyira megmérgezte az etnikumközi viszonyokat, hogy Zabolán, ahol addig egy természetes kétnyelvűség működött, a román fiatal nemzedékek tagjai még akkor sem szólaltak meg magyarul, amikor éppen ők szorultak a székely szomszédok segítségére. Azokban a román–magyar családokban, melyek 1965 után jöttek létre, a gyermekek már csak a román nyelvet tanulták meg. Az 1972–1989 közötti időszakban az egész Romániára jellemző kisebbségellenes hangulat a Zabolán élő vegyes családok keretében is hatékonyan elősegítette és serkentette az etnikai asszimilációt.

Hatalmi harcok

Az 1989-es romániai rendszerváltás után megszervezett demokratikus választások eredményeképpen Zabolán a többségben lévő magyarság dominálja a helyi tanácsot, s a románságot szinte teljesen kiszorította a falu polgári vezetéséből.³² A 2000-es helyhatósági választások idején a Romániai Magyar Demokratikus Szövetségre (RMDSZ) 1563, a Szövetség Romániáért (APR) 64, a Romániai Társadalmi Demokrácia Pártjára (PSDR) 48, Nemzeti Liberális Pártra (PNL) 46, Nagyrománia Pártra (PRM) 27, a Románok Nemzeti Egységpártjára (PUNR) 31-en, egy független magyar jelöltre 153, másik társára pedig 29-en szavaztak. Míg a magyar és cigány szavazók jelentős többsége az RMDSZ színeiben induló polgármestert és tanácsosokat támogatta, addig a

32 2000-ben Zabolán magyar volt a polgármester és helyettese, a könyvelő, a gazdaelöljáró, a titkárnő, a könyvtáros és a művelődési ház igazgatója. Román nemzetiségű a falu jegyzője meg a szociális problémákkal foglalkozó referens. A községi iskola igazgatója magyar, helyettese pedig román nemzetiségű.

románság szavazatai 5 párt között szóródtak szét, így azok a 11 zabolai tanácsosi helyből egyetlen helyet sem tudtak megszerezni.

A folyamatosan változó zabolai etnikumközi viszonyt az új román hatalom által előkészített 1990-es marosvásárhelyi véres magyar–román konfliktus is alapvetően tovább rontotta és mérgezte. A falu vezetésétől megfosztott román családok felgyújtatták a római katolikus templomot, előle pedig eltávolítottak egy történelmi emlékoszlopot. Tehát makroszinten a Romániában folyó történések serkentették és felnagyították a helybeli szunnyadó interetnikus konfliktusokat is. A faluban cigányellenes pogromhangulat csak egyszer keletkezett, amikor részeg roma fiatalok megkéseltek egy román rendőrt. A falu román és magyar fiataljai 1991-ben a cigány negyed összes házát fel akarták gyújtani. Mindez akkor történt, amikor Romániában a rendfenntartó intézmények még nem működtek, mivel az 1989-et megelőző korszakban alaposan kompromittálódtak. A helybéli, nagy tekintélynek örvendő fiatal római katolikus pap erélyes fellépésével azonban megelőzte a véres, cigányellenes pogrom kirobbanását.

Gazdasági hatalom

Erdélyben és Zabolán az 1990-es évek közepétől a különböző etnikumok közötti rivalizálás más szintekre tevődött át. Ha a rendszerváltás után elsősorban a szimbolikus szférában próbált mindegyik csoport előnyös pozíciókat megszerezni és megteremteni, addig ma azt látjuk, hogy inkább a gazdasági hatalom csendes megszerzése, kiépítése és hosszú távú megerősítése az igazi tét.³³

Az aktív lakosság jelentős része napjainkban Kovásznára és Kézdivásárhelyre ingázik, ahol ipari létesítményekben és szolgáltatásokban dolgozik. Érdekes módon a zabolai asszonyok és lányok jelentős része a nyugati tulajdonban lévő kézdivásárhelyi készruhágyárban dolgozik, míg férjeik inkább földműveléssel foglalkoznak.³⁴ 1990 után jelentős számú kisvállalkozás is indult: pl. a községben 45 üzlet, bár működik. A kereskedelmi vállalkozások negyedét román családok vezetik. A faluban négy magyar és egy román vállalkozó fűrészsüzemet létesített. A két világháború közötti korszakhoz hasonlóan a tőkeerős fiatal román családok diszkréten és rendszeresen fölvásárol-

33 Tánczos Vilmos: Kettős hatalmi szerkezet a Székelyföldön. *Magyar Kisebbség*. Új Sorozat, 1998, 2 (12.) sz., 339–364.

34 Ez jelentősen befolyásolja a hagyományos férfi/női viszony átrendeződését is, mivel a családok biztos és rendszeres pénzbeli jövedelmét elsősorban csak az asszonyok termelik meg, amit aztán a szűkebb háztartással és földműveléssel járó kiadásokra (pl. szántásra, vetésre, vetőmagok és vegyszerek vásárlására stb.) fordítanak.

ják az idősebb magyar gazdák szántóföldjeit, amit a magyarok éppen a saját létalapjukat fenyegető, veszélyes folyamatként értékelnek. A legjelentősebb két helybeli agrárvállalkozás ma fiatal román agrárszakemberek kezében összpontosul. Az 1990-es évek második felében a sepsiszéki Illyefalván működő LÁM Alapítvány rendszeres szakmai képzésben részesítette a háromszéki fiatal magyar gazdákat. Annak keretében már nagyon sok zabolai fiatal földműves Svájcban járt több hónapos tapasztalatcserére, ahol egy mezőgazdasági ciklus alatt együtt dolgoznak, együtt élnek egy svájci gazdával, így betekintheznek az ottani üzemszervezés fortélyaiba, a családi jellegű kisvállalkozások szervezésének titkaiba. Onnan rendszerint modernebb mezőgazdasági gépekkel, kisebb tőkével és jelentős tudással térnek haza.

Zabolán 1989-ig elsősorban csak a többségi magyarok és románok közt folyt versengés, 1995 után a két etnikum közötti viszonyt már tovább bonyolítja a magyar ajkú cigány elit színre lépése is, mely elsősorban külföldi vendégmunkával, házaló kereskedelemmel és jó családi munkaszervezéssel viszonylag rövid idő alatt, látványos módon jelentős anyagi tőkét tudott megteremteni.

A két domináns etnikum közé beékelődött harmadik (ütköző) csoport sikeresen tompította a korábbi elmérgesedett román–magyar viszonyt. Mindkettő fenyegetve érzi saját gazdasági hatalmát, s egyre inkább érzékelhető, hogy hallgatólagosan összefognak, hogy e harmadik csoportot csendben kiszorítsák az elérhető tárgyi és szimbolikus javak piacáról, továbbra is elszigeteljék, marginalizálják a falu társadalmán belül.

Összegzés

A zabolai magyarok, románok és cigányok identitását, etnikumközi kapcsolát alapvetően átrendezte a 19. század második felében kibontakozó polgárosodás és a 20. század végén terjedő modernizáció. Az 1848-as jobbágyszabadítás következtében gyökeresen átalakult Zabola társadalomszerkezete is. Ez az esemény nemcsak az alárendelt magyar jobbágycsaládok előtt nyitott új kaput, hanem esélyegyenlőséget eredményezett a románságnak is. Az azonos állampolgári jogok ugyanakkor versenyhelyzetet is teremtettek.

Erre az új kihívásra Zabolán a magyarság rugalmasabban válaszolt, gyorsan és egyértelműen a polgári fejlődés útját választotta. Ebben a stratégiaváltásban a Mikes család volt a mintaadó: pl. gazdaságát gyökeresen átstrukturalta; földjeit tömbösítette, csatornáztta, gőzgépekkel szántatta és műveltette; messze földön híres fajállatokat vásárolt, méntelepet létesített; a gyapjú feldolgozására fonodát és szövödét alapított; a hatalmas erdeiben lévő fát kisvasutakkal, sodronyokkal, siklókkel kitermeltette, majd fűrészüzemeiben és gyufagyárában feldolgoztatta, utána pedig messze földön úgy értékesítette.

Mivel a grófi család vállalkozásaiban nagyon sok esetben idegen ajkúak (pl. osztrákok, németek, zsidók) vagy távoli városokból érkező magyarok dolgoztak, az Osztrák–Magyar Monarchia területén népszerű urbánus kulturális elemek (pl. polgári viselet, lakáskultúra, dal- és tánckészlet, gasztronómia, higiéniai rend stb.) gyors meghonosodását segítették elő.

A zabolai gazdák már a 19–20. század fordulóján tagosították a község határát, majd hamarosan gazdakör és iparegylet alakult.³⁵ A polgárosodás hatására gyökeresen átstrukturálódott a falu társadalomszerkezete is: pl. további polgári intézmények (pl. tűzoltó-, dal-, nő-, fúvósegylet, valamint színjátszó kör) alakultak. A városról befogadott új elemek hatására gyorsan eltűnt a magyarság hagyományos népviselete, táncanyaga, gyökeresen megváltozott lakáskultúrája.

A románság Zabolán egészen az első világháborúig hagyományos havasi juhászattal foglalkozott, ami elsősorban a férfi lakosság folyamatos távollétét, elszigetelt életmódját jelentette, tovább konzerválta a tradicionális életformát. Trianon után ez a hagyományörzőbb közösség hirtelen többségi, hatalmi, nemzeti csoporttá vált. Ebben az új helyzetben ők is a magyarságnál korábban bevált stratégiákat alkalmazták: pl. nagyobb földterületeket vásároltak, növénytermesztéssel és nagyobb állatok tenyésztésével is kezdtek foglalkozni. A két világháború közötti időszakban a zabolai románok is (a magyarokhoz viszonyítva pár évtizedes késéssel) polgári modelleket kezdtek követni. Ezzel a váltással egy olyan szűk körű tőkeerős új román elit termelődött ki, mely később felvállalta már a kisebb létszámú románság érdekképviselését, identitástudatának reprezentálását.

1940–1944 között a magyarok újra „hatalmi” helyzetbe kerültek, de a románok gazdasági előretörése tovább folytatódott, hiszen a bécsi döntés után jóval nagyobb piacon értékesíthették termékeiket. A második világháborút követő első évtizedekben újra a magyarság soraiból kerültek ki a helység vezetői, akik a falu addig marginalizált, szegényebb rendű családjaiból származtak. 1945–1962 között a kommunista, totalitárius hatalom helyi szinten a „piszkos” munkát magyar elvtársakkal végeztette el. Ebben a polgári értékekkel szemben álló, s ideológiailag nagyon telített „osztályharcban” a románok nem vettek részt. Pár évvel Ceaușescu hatalmának megszilárdulása után egy új román elit réteg vette át a falu vezetését, mely helyi szinten csakhamar a bukaresti központból diktált asszimilációs törekvések kiszolgálójává vált. A zabolai magyarság csak ötven évvel Trianon után került művelődési, tanügyi, gazdasági és adminisztratív téren igazán kisebbségi helyzetbe saját falu-

35 A 19. század utolsó évében Zabolán 57 kézműves működött. Lásd Pozsony–Anghel: i. m. 1999. 11. p.

jában. Ez az időszak ugyanakkor a polgárosodás kezdetét jelentette az egyre népesedő, gyarapodó és vagyonosodó cigány közösség számára.

Az 1989-es romániai események hirtelen mozgásba lendítették Zabola jelentősebb etnikai csoportjait. Mindhárom közösség először a szimbolikus szférában próbált minél jelentősebb pozíciókat megszerezni, ami csakhamar éles konfrontációkat eredményezett. A számbeli kisebbségben lévő románság elit rétege csakhamar rádöbrent arra, hogy specifikus problémáinak megoldását nem Bukarestben, vagy a megyeközpontban, hanem éppen helyben kell keresnie.³⁶ Ugyanakkor azt a következtetést is levonta, hogy hosszú távon csak a gazdasági szféra dominálásával szilárdíthatja meg hatalmát. Ha a korábbi „rendszerátalakítások” elsősorban csak a magyarok és a románok közötti viszonyt rendezték át gyökeresebben, az 1989-es romániai események már a cigányság polgárosodásának szélesebb kibontakozását is lehetővé tették, ami elsősorban gyermekeik rendszeres iskoláztatásában, a keresztény egyházhoz való szorosabb kapcsolódásukban, alpesi villák építésében, kényelmes lakásbelsőikben, nagyfokú térbeli mobilitásban, s a vállalkozói mentalitás megerősödésében reprezentálódott. A cigányok gazdasági erejének hirtelen megnövekedése és elsőprő demográfiai tartaléka miatt napjainkban a románok és a magyarok egyformán fenyegetve érzik magukat.³⁷ Ez az új helyzet számtalanszor azt eredményezi, hogy a magyar és a román elit összefog éppen a cigányság visszaszorításának érdekében.

1990 után Romániában is megszűntek a korábbi utazási korlátozások, s elsősorban Magyarország felé jóval intenzívebbé vált mindhárom csoport átjárása. Míg a magyarokat és a románokat munkahelyük jobban helyhez kötötte, a cigányok kilépési gyakorlatai hirtelen megsokasodtak, majd fokozatosan állandósultak. A nagyfokú térbeli mobilitás, az információk szabad áramlása Zabolán is a modernizáció és a globalizáció eredményeinek megjelenését vonta maga után. Napjainkban ebben a háromszéki településben is észlelhető az etnikai alapon szerveződő közösségek lassú szétesése, az individualizáció térhódítása, az egyéni életstratégiák megsokszorozódása, a hagyományos etnikai sztereotípiák és szerepek gyökeres megváltozása, leépülése.³⁸

36 Ennek nyitányát jelentette a Zabolán született gróf Mikó Imre szobrának felavatása, melynek ünnepi felavatásán a románság is részt vett ortodox lelkészének és tanárainak vezetésével. 2000-ben pedig elkészült a falu első és második világháborúban elesett áldozatainak emlékműve, melyre rávésték az összes magyar és román „hős” nevét.

37 „Eddig mán vót régi magyar világ, osztán román világ, de most mán lészén cigány világ...” (32 éves magyar cigány), lásd Pozsony–Anghel: i. m. 88. p.

38 Zabolán félévszázaddal ezelőtt teljesen elképzelhetetlen volt az, hogy magyar asszony gondolja cigány szomszédjának zöldses kertjét, amíg az Magyarországon vagy Szerbiában csencsel, annak ünnepi eseményeire főzön vagy tésztát készít.

A zabolai értelmiségiek diskurzusában az utóbbi években egyre inkább megfigyelhető, hogy a külső csoportok (pl. testvértelepülések küldöttségei, nyugatról érkezett turisták) felé forgalmazott lokális identitás és sajátos kultúra szerves, tudatosan felvállalt részeként hangsúlyozzák a település multietnikus jellegét. Rendszerint kiemelik, hogy ebben a helységben mindhárom etnikai csoport mentalitása gyökeresen más,³⁹ mint a közelebbi vagy a távolabbi településeken élőké, mivel fogékonyabbak az újdonságokra, megvetnek és kivetnek mindent, ami régi, s éppen ezzel a nyitottsággal folyamatosan egyre nagyobb teljesítmény elérésére serkentik egymást.⁴⁰

39 „Zabolán a cigányok tiszták, nem lopnak, mahónap nálunk es gazdagabbak; a románok pedig úgy megszedték magikot, hogy velünk, magyarokkal mán nem bajlódnak. Mü jól megvagyunk egymással, csak a papok kavarrák fel közbe a levegőt, utána pedig félre húzódnak, s együtt jót isznak...” (72 éves magyar asszony)

40 „Kérem szépen, itt Zabolán a régiségeknek nincsen semmi becsülete, mert a magyarok, a románok s a cigányok egymást folyton hergelik, hogy kinek van magosabb háza, több földje, jobb traktorja, szebb luxuskocsija, gyermekét ki tudja tovább taníttatni, ügyesebben kiházasítani.” (65 éves román férfi)

OLÁH SÁNDOR

Székelyzsombor, 2000

Földrajzi elhelyezkedés, közlekedési viszonyok

Székelyzsombor¹ közigazgatási besorolása történeti időben többször változott. A 16. századtól közigazgatásilag a szász Kóhalom székhez tartozott, de 1502–1876 között a falu belterületén volt egy Felső-Fehér vármegyéhez tartozó „jobbágyfertály” is.² 1850-től a nagyszebeni katonai kerület, kőhalmi körzet, kőhalmi alkörzet, 1857-től a brassói kerület, kőhalmi járás, 1873-tól Kóhalom szék és Felső-Fehér vármegye hévízi járásának része a falu. 1880–1910 között Udvarhely vármegye homoródi járásának, 1920-tól Udvarhely megye oklándi járásának községe Zsombor. 1940–1944 között az akkori közigazgatási beosztás szerinti nagyközség területét a bécsi határ két részre osztotta: a szántóterület jelentős része a szomszéd ország területén maradt.³

A falu 1956-tól Sztálin, majd Brassó tartomány Kóhalom rajonjához tartozott. 1968-tól Zsombor Brassó megye Homoród községének egyik faluja lett. Az addig önálló községként működő település ekkor elveszítette ezt a stá-

1 Dolgozatom 2000 nyarán a faluban töltött közel két hónapos terepmunka eredménye. 1991–1996 között évente többször átutaztam a falun, és – különösen a déli szomszéd, az egykor szász többségű, Mirkvásár felől érkezve – mindig meglepett Zsombor vitalitása. Miközben az említett szomszéd faluban a kivándorolt szászok nyomában a pusztulás, az enyészet jeleit láttuk, Zsomboron tucatnyi, a 19. század elején épült házát csinosítottak, a templom körül kőkerítést emeltek, az új művelődési otthon előtt székely kapu, az épülő vízvezeték-hálózat, a frissen festett kétnyelvű falutáblák jelezték, hogy ez a falu élni akar. Terepmunkám idején Kenyeres Árpádnál (hsz. 76) szálltam meg, akinek a kitűnő munkafeltételekért ezúton is köszönetet mondunk. Interjút 17 személlyel készítettünk, részt vettünk olyan fontos lokális társadalmi színtereken, mint a kapuk előtti kispadok környékén zajló társas együttlétek, kocsmai beszélgetések, vagy a vasárnap délelőtti templomozás. Kutattam az internetikus kapcsolatokra, lokális identitásra utaló írott dokumentumokat az egyházi és családi iratanyagokban.

2 Binder Pál: *Közös múltunk. Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről*. Kriterion, Bukarest, 1982, 80. p.; Kunos Lajos: *A székelyzsombori evangélikus egyházközség története*. Kézirat, 1999, 3. p.

3 Később részletezem, hogy a határ közelsége mit jelentett az internetikus kapcsolatok alakulása szempontjából.

tuszt, megszűntek a helyi állami intézmények (néptanács, rendőrség), a falu a szomszédos Mirkvásárral együtt a román többségű Homoród község része lett. 1990-ben helyi kezdeményezés indult a községi státusz visszaszerzéséért és a székely Hargita megyéhez való csatlakozásért, de ez az elképzelés nem valósult meg.⁴

A település történeti hagyományának külső jelei a jórészt múlt század eleji főutca és a faluközpont fölő magasodó Várhegyen álló 15–16. századi parasztvár.⁵ A helyi köztudat úgy tartja, hogy a régi Udvarhely vármegyében Zetelaka után Zsombor volt a második leggazdagabb település. A falu jelentős erdővagyonnal rendelkezett, ezt a múlt század második felében a faluvezetés vásárlásokkal gyarapította, főleg a vargyasi Dániel báróktól szereztek nagyobb erdőterületeket. Az első világháború előtt az erdők (főleg tölgy és bükk) hasznaiból akkora tőkét helyezett bankba a falu, hogy ennek kamatai fedezték a birtokosok állami adóját.⁶ 1944-ben a faluhatár kiterjedése 7918 kat. hold, ekkor 318 családi háza és 1276 lakosa volt a falunak,⁷ 2000-ben 212 családi háztartást és kb. 520 lakost tartott nyilván a községi tanács. A falu jövőbeli viszonyait, gazdasági potenciálját jellemzi, hogy az épület- és telekadókból, járműilletékekből, legeltetési díjakból a községi költségvetésbe befolyó összeg közel felét felemésztí az utcai közvilágítás költsége.⁸

Székelyzsombor külső kapcsolatait a közigazgatási határok változásai is alakították. A kistáj központja a közeli mezővároska, Kőhalom. A zsomboriak ide vitték a pénteki hetipiacra a gabonát és a fát eladni, de Székelyudvarhelyre és a lövétei hetipiacra is szállították terményeiket. Más mezőgazdasági termény nem került piaci eladásra. Századunk közepéig viszonylag jelentős volt az állattenyésztés. Több marhacsordát is tartott a falu, külön legelőrészen legeltették a tejelő, igavonó és növendék állatokat, illetve a juh- és kecskeállományt.

4 Ennek a tervnek ma már nincs realitása, Romániában több nagyobb falu próbálkozott az önállósulással, népszavazásokat tartottak (pl. a Csíki-medencében – Csíkmadarason, Kozmásan, Lázárfalván, de Erdély más tájain is), de a központi költségvetésből nem különítettek el alapokat az önállóságra törekvő települések saját intézményeinek létrehozására. A zsomboriak szándékának akadálya a megyehatár módosítása lett volna. Ebben a kérdésben azonban akkor sem volt és ma sincs teljesen egységes helyi álláspont.

5 A zsombori várról lásd Dávid László: *A középkori Udvarhelyszék művészeti emlékei*. Kriterion Könyvkiadó, Bukarest, 1981, pp. 326–328. és Fülöp Károly: *Székelyzsombor*. Erdélyi műemlékek. 16. Utilitas Könyvkiadó, Kolozsvár, 1996.

6 Az idősebbek szerint ez a tőke a háborúval elveszett: hadikölcsönbe adták, de „megbukott a bank, elveszett a háború, elveszett az ország.” (79 éves férfi)

7 *Magyarország helységnévtára 1944*. A Magyar Kir. Központi Statisztikai Hivatal kiadványa.

8 Néhány gazdasági adat: a faluban 310 szarvasmarha, 40 ló, 476 juh és kecske, 27 traktor, 20 eke, 4 vetőgép, 5 aratógép (ebből három alapítványi tulajdon), 26 személygépkocsi, 2 kisteherautó van. Az adatokat Jobb István községi alpolgármesternek köszönhetjük.

A 19. század közepétől írott források is többször utalnak arra, hogy az időszakos elvándorlás a faluból folyamatos jelenség volt.⁹ Bukarestbe, Brassóba és Nagyszebenbe mentek a legtöbben, de a – házasságkötés előtti – fiatalok a közeli szász falvak gazdáihoz is elszegődtek szolgának, béresnek. A századforduló táján az amerikai kivándorlás is érintette a falut: „Egy új szokásuk az Amerikába való vándorlás, ahova a legutóbbi három év alatt 48-an vándoroltak ki” – jegyzi le a helyi evangélikus lelkész 1908-ban.¹⁰ A két világháború között a zomboriaknak a dél-erdélyi városok voltak a fontosabb migrációs célpontjaik, a szocialista korszakban ugyanezek Brassó, Sepsiszentgyörgy és Székelyudvarhely. A ma élők emlékezete szerint a falut a legszorosabb kapcsolat – a rossz közlekedési viszonyok ellenére – Alsórákoshoz fűzte.

Az interetnikus kapcsolatok előtörténete

A térség etnikai kontaktzóna, soketnikumú, sokfelekezetű társadalmi tér: szászok, románok, magyarok, cigányok, kisebb számban zsidók éltek itt egymás mellett a századok folyamán. Az etnikai, nemzetiségi struktúrában a domináns szerep Zsombortól délre a szászoké, északra a székelyeké volt. Zsomboron a lokális etnikai térszerkezetben és a társadalmi térben a központi helyet a magyarok – pontosabban az evangélikus magyarok – foglalták el. Nemcsak soketnikumú, hanem sokfelekezetű társadalmi tér is vizsgálatunk színhelye: Zsomboron a magyarok evangélikusok, katolikusok, unitáriusok, reformátusok. A románok görögkeleti vallásúak. Kivételt képezett egy kis létszámú adventista csoport, ebbe egyaránt tartoztak románok és magyarok. A magyar lakosság többsége evangélikus.¹¹

A társadalmi élet szervezésében, az oktatásban, a személyközi magatartás szabályozásában főleg az evangélikus egyház vállalt szerepet,¹² és a mai napig

9 E migrációra vonatkozó adatokat találtunk az alábbi dokumentumban: *A zombori ágostai hitvallású evangélikus egyház Emlék-Könyve, a régiebb időktől fogva a legújabb időkig. Elkezdett 1877-ben.* Egyh. Lvt. Kézirat. (a továbbiakban: Emlékkönyv) pl. 1861-ben a „Bukarestben tartózkodó zombori evang. hívek részint maguk ajándékoztak, részint másoktól gyűjtöttek és elküldöttek 59 frt. ot 79 krct osztr, ért.-ben 1861-ben”. (Emlékkönyv. 353. p.) 1871-ben „Virgónás Annók, ki Bukarestből, hol szolgál, látogatásra hazajött, ajándékoz 1871. évi július 30-án az oltárra négy szép és nagy fagyöngy stearin gyertyát”. (Emlékkönyv. 336. p.)

10 Emlékkönyv. 156. p.

11 A Székelyzsomborra vonatkozó felekezeti és nemzetiségi adatokért Varga E. Árpádnak mondunk köszönetet, amiért volt szíves ezeket rendelkezésünkre bocsátani megjelenés előtt álló munkájából.

12 Mai viszonyok között is hasonló a helyzet, kiegészítve azzal, hogy a termelésszervezésben, termelési szolgáltatásokban (gépi munka a földművelésben) is jelentős részt vállal Kunos Lajos lelkész vezetésével az evangélikus egyház. Ugyancsak a presbitériumi kezdeményezésre az egyház szervezésében építették ki a falu kábeltelevízió-hálózatát is.

Év	Összes	Ortodox	Görög katolikus	Római katolikus	Református	Evangelikus	Unitárius	Izraelita	Egyéb
1850	1319	214	5	61	8	1021	0	–	–
1857	1348	266	–	85	4	979	12	–	2
1869	1235	252	–	78	12	860	33	–	–
1880	1140	257	–	91	22	726	38	5	1
1890	1152	257	2	123	30	689	49	2	–
1900	1210	279	1	155	30	668	72	5	–
1910	1189	278	2	149	27	648	79	6	–
1930	1165	256	20	155	40	594	88	5	–
1941	1276	218	16	233	98	561	141	4	–
1992	549	62	–	86	32	310	57	–	2

is a helyi társadalmi élet színtereit az evangélikus magyarok irányítják.¹³ Mint fentebb rámutattam, Zsombor története során gyakran volt határhelyzetben. A szász közigazgatáshoz, egyházi szervezethez való tartozás, az egykori helyi szász lakosság emlékei a mai identitáskonstrukciókban is fellelhetők. A helyi történeti forrásokban,¹⁴ valamint a hétköznapi kommunikációban¹⁵ a zsomboriak és a székely „atyafiak” közötti társadalmi határokról esik szó. A mai etnikai identitásnak is része a szász eredettudat. *„Szászok voltunk, nem mi, de az elődeink”* – mondja egy idős férfi.¹⁶ A szász és székely eredetet sok családban számon tartják: tudni vélik, melyik székely faluból költöztek

13 Fülöp Károly (sz. 1957) helyi születésű helytörténész szerint a mentalításban ma is felfedezhetők a jobbágyi és szabad kategóriák közötti különbségek: *Az, hogy a falu századunk közepéig erős szabadparaszt közösség volt, ma is tapasztalható a mentalitás szintjén, döntési helyzetekben. Van egy erős központi mag, véleményvezérek, az egykori szabad parasztok utódai, akik helyi szinten eldöntik a dolgokat. A többiek ezekhez viszonyulnak: őket követik leggyakrabban.*

14 „A legutolsó Nemzeti függetlenség harca alatt 1848 és 1849-dik években azonban Zsombornak – már fekvésénél fogva is – nagyon súlyos volt a helyzete, az egymás ellen életre-halálra küzdő felek közé lévén ékelve. Nagyon sokat is féltek és aggódtak a szegény lakosok, hogy falujuk végképpen elpusztul, mivel Kóhalomszékhez tartozván, az ottani széktisztaságtól vett parancs folytán, kénytelenek voltak a magyarok ellen ők is táborba szállani, miáltal a szomszéd székely atyafiaknak felette nagy haragjukat vonták magukra”. (*Emlékkönyv*. pp. 252–253.)

15 A köznapi nyelvhasználatban az északi székely falvokról használatos a *„felfelé a magyarok”* megnevezés. A falubeli románok azt tartják, hogy a zsombori magyarok *„nem igazi magyarok”,* magatartásuk inkább *„szászos”,* ezen azt értik, hogy nem annyira nyíltak, vendégszeretők, mint a székelyek.

16 Balázs Árpád (sz. 1917) szóbeli közlése.

Zsomborra az elődök, illetve melyek a szász családnevekből magyarosított mai családnevek.¹⁷ Ez a tudás – tapasztalataink szerint – a transzgenerációs kulturális hagyomány fontos eleme. A szász–magyar kölcsönhatást a társadalmi intézmények, szokások átvétele jelzi (pl. a szomszédság intézménye, leányavatás, húsvéti határjárás, kakaslövés).¹⁸

A románok zsombori megtelepedéséről az első adatok a 18. század elejéről ismertek: 1713-ban 8 román család a Kishomoród bal partján, a falutól délre telepedett le.¹⁹ A beköltözés a dél-erdélyi románok lakta vidékről a 18. század folyamán feltehetően folyamatosan történt. Akárcsak más közeli székely falvakban,²⁰ itt, Zsomboron is gyarapodó létszámú a román etnikumú népesség az 1850-től bevezetett hivatalos népszámlálások szerint.²¹

Év	Összes	Román	Magyar	Német	Egyéb	Zsidó
1850	1319	144	1073+1*	+25*	75	5*
1880	1140	212	845	9	43+31	
1880	1140	218	869	9	44	
1890	1152	199	886	7	60	182
1900	1212	212	926	5	67	7
1910	1189	269	910	7		
1920	1194	283	902	2		
1930	1165	259	895	7		
1930	1165	256	895	2	12	
1941	1267	181	1080	3	12	2
1941	1276	174	1044	1	57	7
1956	956	–	–	–		
1966	828	107	717	–		
1966	828	102	681	–	45	
1977	640	55	536	1	48	48
1992	549	52	468		23	2

A *-gal jelzett szám a magyarok rovatában a székely, a németek rovatában a szász nemzetiségűek számát jelöli.

17 A helyi történeti hagyomány és a falu feudalizmuskori történetét kutató Binder Pál (Binder: i. m. 81. p.) egybehangzóan állítja a szászok elmagyarosodását és a székelyek beköltözését.

18 Pozsony Ferenc: Homoród menti magyar népszokások. In: *A Homoród füzes partján... Dolgozatok a Székelyföld és a Szászföld határvidékéről*. Pro Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000, pp. 252–254.

19 Fülöp. i. m. 2. p.

20 Lásd Mihály János és Oláh Sándor tanulmányait a románok betelepüléséről a Zsombortól északra fekvő Lovétére és Homoródmásra. In: *A többség kisebbsége. Tanulmányok a székelyföldi románság történetéről*. Pro Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999.

21 Varga E. Árpád adatai.

A betelepülő román lakosság jelenlétéről helyi írott források alig adnak hírt. Az 1860-as évek második felében a vidéket bejáró Orbán Balázs nem említi a zsombori, mirkvásári, kőhalmi románokat, akik ekkor már jelentős létszámban éltek itt. Például Zsomboron – az 1850. és 1880. évi népszámlálási adatokból következtetve – a lakosság kb. 18-20%-a volt román. A helyi román és magyar köztudat úgy tartja, hogy a betelepülő román családok főleg pásztorkodással foglalkoztak, csak később tértek át földművelésre. A múltbeli, életmódbeli különbség felemlegetése, a megkülönböztetés, a csoportos ön-kategorizáció eszköze. A románok „elismerik”, a magyarok „kihangsúlyozzák” a románok egykori életmódját, ugyanis az identitáskonstrukciókban a földművelő életforma magasabb társadalmi presztízsszerű, mint a pásztorkodás. A falu szélén megtelepedő román családok a „Román utcát” építették ki. Első templomuk és temetkezési helyük a falu déli-délkeleti részén egy mezei kijáróút melletti dombocskán volt. Innen a századelőn lebontották a kis fatemplomot és a Román utca országút felőli torkolatánál – a település szimbolikus (evangélikus) központjához közelebb – felépítettek egy nagyobb, kőből, téglából készült templomot.

Az idős magyarok és románok emlékezete, a helyi románok házai, a temetők (fényképes) síremlékei, megőrzött családi fényképek alapján a századforduló tájáról egy differenciált, életformájában a helyi többségi magyarság földművelő-állattenyésztő létformájához hasonló életmódú román népcsoport rekonstruálható. A románok és magyarok 1918 előtt háborítatlan békességben éltek, de nem házasodtak a másik etnikum tagjaival és komaságra sem volt példa. A település társadalmi és fizikai terében egyaránt elkülönültek. Az etnikai endogámia ebben az időben annyira szigorú társadalmi szabály volt, hogy fel sem merült a magyar-román házasság lehetősége. Ennek oka, hogy a magyarok nem vállalták az intraetnikus szférában súlyos presztízsvesztést jelentő társadalmi kapcsolatot. Az első román-magyar vegyes házasságot csak a harmincas években kötötték a faluban (az idősek ma is pontosan emlékeznek a házasságkötő felek nevére). A görögkeleti vallású románok és a magyarok közötti felekezeti határok szintén a társadalmi kapcsolatokat meghatározó önreprezentációs formák voltak.

Kölcsönösségekre, egymás segítésére, termelési kooperációkra azonban már a századelőtől volt példa. A korabeli harmonikus etnikumközi viszonyokat jelzi, hogy a falu egyik leggazdagabb, evangélikus, magyar gazdája önkéntesen (más magyarokkal együtt) több napot dolgozott a román templomépítésnél. Később az volt a kívánsága, hogy majd a temetésén az ortodox templomban is harangozzanak. A családi emlékezet szerint a temetéskor ez meg is történt.²² A kooperáció fordított irányban is működött: az evangélikus

22 Jakab András (sz. 1923) szóbeli közlése.

egyház építkezésekor a román bíró 1922-ben magánszemélyként adományozott nagyobb összeget.

Az új templom mellé később a harmincas években felépült a helyi románság másik legjelentősebb középülete, a „Román terem”-nek nevezett kultúrotthon. A Kishomoród fölötti híd – a Román utca torkolatánál – a csoportnarratívumokban a románok és magyarok közötti szimbolikus határ tárgyi jele. E határt a román és a magyar tér között „magatartás-szabályozó” tényezőként is lehet értelmezni. Egy idős román férfi elmondta, hogy amikor nagyapja a kocsmából hazafele tartott, jókedvében, a magyarok lakta főutcán gyakran elkiáltotta:²³

*„Ha magyar vagy, büszke légy,
Fűnek, fának adós légy!”*

Mikor áthaladt a hídon, és befordult a Román utcába, az alábbi szövegre váltott:

*„Ha román vagy, bocskort köss,
Mert az veled örökös!”*

Az emlékezésekben a „híd”, a „hídon túl”, „hídon erről” fontos határ, viszonyítási pont. A helyi magyar köznyelv a román–magyar viszony aszimmetriáját a fizikai tér nyelvi megjelenítésében is leképezi. Akik a Román utcában laknak, *„azok ott bent, hátul vannak, és kijönnek, előjönnek a magyarok lakta főutára.”* Amikor a legnépesebb volt a román lakosság, akkor a lakótérben *„kiterjeszkedtek egészen ide, a hídon erről.”*²⁴

A markáns lakóhelyi fizikai és társadalmi szegregáció ellenére a helyi románság nem alkotott társadalomszerkezeti, térbeli zárványt: általánosan megállapítható a románok kettős nyelvhasználata, a közös kooperációs formák és az etnikus terek kölcsönös használata. Ugyanakkor a vegyes nyelvi, szocializációs háttér nem jellemezte a többségi magyarságot: nem tanultak meg románul.

A románok legfontosabb formális intézménye a görögkeleti egyház; 1940-ig állandó egyházi szolgálatot végzett a helyben élő ortodox pap. Ezután kívülről beszolgáló egyházi emberek vezették az egyházat, 1945–47 között újra helyben lakó papja volt a románságnak, 1947-től ismét nincs állandó lakóhelyű ortodox pap a faluban.

A községvezetésben 1920-ig a románság nem képviseltette magát, ezután a megváltozott politikai viszonyok között 1940-ig román bírókat állított a hatalom, de a magyarok emlékezete szerint a községi esküdtek vezették a falut: *„Ez a román ember nem is akarta vállalni, mert egy kicsit gyáva ember volt, azt csinálta a többi vele, mit akart, de tulajdonképpen kellett a többiek vezetésék, ő nem tudott volna egyedül, nem volt arra való, hogy ő tudja vezetni a fa-*

23 Román férfi (sz.1933) szóbeli közlése.

24 Magyar férfi (sz.1945) szóbeli közlése.

lut, csak odarakták, a neviért, hogy legyen román, mert kimondottan román kellett legyen a bíró. Egyedül Nyika, az okos volt ... Licát választották meg, mert Licával lehetett azt csinálni, amit akartak, itt a többiek, a magyarok a községbe, olyan román bírók voltak, hogy őket is kellett irányítani, a magyar esküdtek vezették a falut.²⁵

Az etnikai csoportok közötti viszonyok informális intézményesültsége – a fentebb említett határfenntartás mellett – a termelőmunka, erőforrás-használat és a társadalmi kapcsolatok szférájában egyaránt általános volt. Román fiatalok évekre elszegődtek a nagyobb birtokos helyi magyarokhoz gazdasági cselédnek, bér munkásnak, a tehetősebb román családok földeket vásároltak a magyaroktól. A falu erdeinek, legelőinek hasznaiból a románok is társadalmi pozíció szerint, etnikai megkülönböztetés nélkül részesedtek.

Az etnikai elemeket tartalmazó kulturális tradíció transzgenerációs átörökítésének feltételeit a családi és a felekezeti élet biztosította. Bár a két világ-háború között adminisztratív pozíciókat töltöttek be helyi román személyek, ennek ellenére nem tömörültek erősítő kulturális egyesületbe vagy politikai szervezetbe. A politikai támogatottság következményeként az évszázadok óta aszimmetrikus román–magyar viszonyban finom elmozdulások történtek a kiegyenlítődés felé: *„Ők inkább egy kicsit mégis meghúzták magokat ezelőtt, osztán a román világban egy kicsit felléptek volt, no de egy kicsit mégis küsebbségnek érezték magokat ezelőtt, azt tudom biztoson. Osztán fordult a kocka, s ők es bátrabbak lettek. Mikor én leány voltam, a harmincas évök vége felé, akkor valamit ott szervezkedtek Sorbán Miklósék s Palosánék, valamit, nem emlékszöm már, mi volt, de nem történt semmi sem.”*²⁶ A politikai változások helyi következménye az etnicitás fontosságának növekedése, a románok részéről az etnikai viszonyokban uralkodó aszimmetria kiegyenlítésére való törekvés. Az interetnikus kapcsolatokban ez a tendencia azonban soha nem teljesedett be. A helyi társadalomban domináns maradt a magyar evangélikusok kulturális szerepe, ez volt az elsődleges, követendő modell a falu társadalmának belső működési rendjében.

1940 őszén a bécsi döntés a faluhatárt két részre osztotta: a szántóhatárnak több mint fele az országhatáron kívül került. A faluba – a Román utcába – a határőr katonaságot szállásolták be. Az együttélés korábbi tapasztalati-élményanyagának ellentmondó politikai propaganda az etnikai kapcsolatokat kényszerpályára terelte. A helyi románság a magyar falutársak részéről is eltávolítási gesztusokkal, a szimbolikus lefokozással szembesült: *„De aztán magyarok kerültek ide Felső-Magyarországról, akik a románságot nem is ismerték, s aztán nyomták a nagy magyar énekeket, hogy Horthy Miklós katonája*

25 Magyar asszony (sz. 1936) szóbeli közlése.

26 Magyar asszony (sz. 1924) szóbeli közlése.

vagyok, s ha felül a hófehér lovára, úgy vágat el szép Erdélyországba... Ezt mindennap elénekelték, mindennap hallottuk, mert a magyar katonák ott laktak, a Román utcába, s ők ki se mertek jönni (a románok), ez az igazság, ez a valóság. Ez rendjin nem volt! Nem volt! Ha csendbe akartunk élni, s csendbe voltunk itt a határszéjjen, nem szabadott volna, ezt csinálják! Mert azok könnyen átaljöttek, mihelyt vége lett itt a háborúnak, átaljöttek. No, ha olyan hitványok lettek volna, mind felkaszabolhattak volna minket, így van-e? Voltak olyanok a románok között, hogy ők sem szívelték el a magyarságot, mert a magyarok éreztették, hogy itt most nagy magyar világ lett. Ez az igazság. Mert itt volt ez a Lica János, az itt a magyarok között lakott, ennek a kapujára minden áldott éjjel fel volt írva, hogy távozz oláh, s meglesték, hogy ki írja fel, s a két legjobb barátja írta fel, magyarok voltak. Pedig lelki barátok voltak! Hát ezen csudálkoztam. De hát annyira elmagyarosodott volt, hogy magyarázzam meg... fellobbantak a magyarok, hogy jaj, nagy magyarok lettünk! De kicsidég tartott. Az a négy magyar esztendő nagy gyűlöletet helyezett a románok s a magyarok közé.”²⁷

Az állam – mint külső politikai aktor – beavatkozásának következményeként a személyközi kapcsolatokban generációk óta intézményesedett magatartások, viszonyulások megváltoztak. Olyan, a románoknak címzett, diszkriminatív, sértő gesztusok következményeként, mint az éjszakai ablakbetörések, fizikai agresszióval való fenyegetések, tettlegességek a katonaság részéről, verbális agresszió a formális intézményekben (pl. az iskolában), a kiképzésre masírozó katonák irredenta énekei.

A nagypolitikai-katonai helyzet a lokális interetnikus kommunikációban kialakult spontán egymáshoz igazodásokat, a mindennapi kapcsolatok kölcsönösségeit megzavarta. A viszonyok megváltoztatásának eszközeiként említhető a sértő auditív szimbólumok, az etnikai stigmák, az ellenségkép konstruálása. A kizsorítottság élménye, az identitásfosztó manipulációk, a kisebbségbe szorultság állapota oda vezetett, hogy sok román – főleg a fiatalok – elmenekültek, átszöktek a közeli országhatáron, némelyek időlegesen, mások végleg elhagyták a falut. A kollektív emlékezet – mindkét etnikumé – számon tartja a magyar katonaság sértő gesztusainak kivédésére tett helyi magyar kísérleteket is.²⁸

A „kalányos” és „üstös” cigányok Zsomboron – az emlékezők szerint – először a Román utca végénél kezdődő dombon telepedtek meg. Itt külön cigánytemető is volt. Később a falut nyugatról határoló Várhegy oldalában épült ki egy magyar cigánysor, itt ma is él néhány család. A két világháború

²⁷ Magyar asszony (sz. 1929) szóbeli közlése.

²⁸ Románok és magyarok egyaránt emlékeznek a helyi születésű evangélikus lelkész bátor kiállására egy magyar katonától agressziót elszenvedett román személy védelmében.

között néhány gazdag, külföldet járó, kereskedődinasztia tágas, díszes házat épített a Román utcában. A legtöbb helyi cigánycsalád azonban napszámból, illetve a részes földművelésből élt. A magyarok „földet vetettek” (megműveltek egy-egy parcellát és saját vetőmaggal bevetették, legtöbbször kukoricával) a cigányoknak, akik ezért napszámmal tartoztak a gazdáknak. Kis számú cigánycsoport folyamatosan magyarországi vendégmunkára is jár. Ma a cigányok zöme a falu északkeleti részén a „Patak”-ban lakik, néhányan a főutcán vásároltak házat. A Patak az elmúlt három évtizedben népesült be.

Dolgozatunkban nem tárgyaljuk a cigány–magyar viszonyt, csak jelezzük, hogy ez a jelen egyik legsúlyosabb helyi társadalmi problémája. A hagyományos cigány–magyar kooperációs formák megszűnése a helyi gazdálkodásban a munkanélküliség, és az általános elszegényedése következménye, hogy a növekvő létszámú helyi cigányság súlyos létfenntartási gondokkal küzd. A földművelő magyarok és románok a gyakori mezei lopásokat a cigányoknak tulajdonítják. A feszültségek időnként fizikai agresszióban csúcsosodnak ki. Összefoglalva az interetnikus kapcsolatok előtörténetét, elmondható, hogy a 18. századtól a magyar többségű faluba betelepülő román etnikum strukturális, társadalmi integrációja a gazdasági tevékenységek adaptációjával, a kettős nyelvi szocializációval és a két etnikum közötti társadalmi gyakorlatban elfogadott hierarchiában, a zavartalan interetnikus kapcsolatok állapotát mutatja. A betelepülő románok elfogadták a helyi magyar dominanciát, megtanulták a domináns csoport nyelvét, de megőrizték a kulturális átörökítés hagyományos csatornáit: az etnikailag endogám család, a felekezeti hovatartozás, az etnikus tradíciók erősítették az etnikai öntudatot. A békés együttélés folyamatát 1920–1945 között megzavarta, feszültségekkel terhelte, hol az egyik, hol a másik etnikum nemzeti középosztályának politikája. Ebben az időszakban a falu többé nem a spontán társadalmi-etnikai kölcsönösségek színtere, ezeket a kooperációs folyamatokat a külső politikai tényezők akadályozták.

1945–1989

A negyvenes évek végétől kezdődő makrotársadalmi folyamatok változásokat hoztak a zsombori etnikai kapcsolatok mikroszociológiai feltételrendszerében is. A kommunista politika a szocialista tervgazdaságban a magántermelő falusi társadalmat etnikai különbségekre való tekintet nélkül elnyomta. A korszak társadalmi alávetettség-tapasztalatának etnicizált értelmezése is él azonban a magyarok emlékezetében: *„rájárt a rúd a falura ekkor, mert egyedüli magyar többségű község volt a vidéken.”* (73 éves magyar férfi)

Bekövetkezett az erős gazdatársadalom széttűzése, a községi vagyon feletti rendelkezési, döntési hatáskörök kisajátítása. Volt időszak, amikor a falu-

ban 52 kulák volt, azaz kb. minden hatodik gazdát kulákká nyilvánítottak.²⁹ 1952-ben megalakult a kollektív gazdaság. A falusi társadalom gazdasági elnyomásának és a szocialista iparosítás beindításának közismert következménye a városba való elvándorlás. Ugyanakkor egy belső, kistáji migráció is elindult. Oldódott az etnikai-térbeli szegregáció: a Román utcába beköltöző első magyar család azonban még nem helyi származású, hanem idegenből érkezett „jövevény” család volt.

A makrotársadalmi változások következménye mindkét etnikai csoport létszámbeli csökkenését eredményezte. 1941–1992 között a lakosság 57%-ban apadt. A románok részaránya a helyi lakosságon belül 1941 után folyamatosan csökkent. Míg az 1880–1930 közötti félévszázadban a zombori románok a helyi lakosságon belül 18,6%–23,7% közötti arányt képviseltek, 1966-ra ez az arány 12,9%-ra, 1992-re 9,47%-ra esett vissza.³⁰ A jelenség oka az elvándorlás, előregedés és a beolvadás. A háború után az etnikumok közti házasságok tilalma lassan feloldódott. Ennek a változásnak az egyik oka az elvándorlással beszűkülő házassági piac, illetve a társadalmi mobilitási pályák változása. Vegyes házasságokat nemcsak a falun belül, hanem a városra költöző zombori fiatalok közül is sokan kötöttek, különösen a lányok. Az etnikai határfenntartás eróziója személyközi, családi konfliktusokkal terhelt folyamat, amely még nem jutott nyugvópontra.

A jelen – az interetnikus kommunikáció három szintje

A két etnikum közötti viszonyokat Fredrik Barth modellje³¹ alapján három szinten próbáltuk megközelíteni: mikro-, közép- és makroszinten. Mikroszinten a helyi társadalmi élet színtereire, egyéni viszonyulásokra, személyközi kapcsolatokra, szimbólumhasználatra figyeltünk. Középszinten a formális intézményekben zajló folyamatok és az etnicitás kifejezésének összefüggéseit, makroszinten az országos politikai áramlatok helyi hatásait nyomon kövítettük.

Mikroszint

A település nyilvános terein a magyar nyelv a domináns, de megszokott a kevert nyelvhasználat is a román és a magyar személyek közötti kommuniká-

29 Az „52 kulák volt a faluban” olyan toposz a kollektív emlékezetben, amelyet nemcsak azok az idősök használnak, akiknek ez az időszak megélt tapasztalat, hanem a középnemzedék tagjai is.

30 Varga E. Árpád adataiból számított arányok.

31 Barth, Frederik: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio*, 1996, 1., 3–25.

cióban. Ennek ellenére a középkorú és idős románok méltánytalannak tartják, hogy a hasonló korú magyarok nem tanultak meg olyan szinten románul, mint ők magyarul.³² A szimultán kettős nyelvhasználatra példákat románok, magyarok utcai találkozási helyzeteiben tapasztalhattunk. Pl. egy idős férfi következetesen magyarul szólt a magyarul keveset tudó, fiatalabb román asszonyhoz. A vegyes házasságokban a kettős nyelvhasználat általános: az óvodás korú gyerekek is két nyelven beszélnek. A személyközi kapcsolatokban a rejtett belső határok oldására használt egyik stratégia, hogy a fiatalok vegyes házasságaiban az újszülöttek keresztelésekor a névválasztásban a semleges (se román, se magyar) etnikai jelentésű neveket preferálják (pl. Norbert). A magyar és román közösségek között komasági kapcsolatokra az ötvenes évek elejétől vannak példák. Elsőként a helyi hierarchiában alacsony társadalmi pozíciójú magyar családok és magas pozíciójú román családok kereszteltek egymásnak. A saját kulturális tér átengedésére példa a Román terem közös használata. A Román teremben magyarok is tartottak lakodalmat, kereszteleket, mielőtt a kollektív gazdaság raktárnak elfoglalta az épületet.

Az interjúalanyokkal folytatott beszélgetésekből és a kutatói megfigyelésekből az alábbi kooperációk, együttműködések körvonalazódtak:

- 1988–89-ben a kultúrotthon építésénél román családok is végeztek munkát, és amikor a faluban gyűjtöttek az építkezésre, pénzt is adományoztak.
- A magyar fúvószenekarnak két román tagja is van.
- Amikor gyűjtést szerveztek az évszázados hangszerek javítására, román családok is hozzájárultak a költségekhez.³³
- Temetéskor, ha az elhunyt román volt, a család elhívja a fúvószenekart, amely csak magyar kesergőket (*Eresz alatt fecskefészek, Darumadár fenn az égen, Temetőben van egy új sír*) tud játszani, így ezek a kesergők hangzanak el az ortodox temetőben is.³⁴
- Ha a Román utcában magyar halott van, az ortodox templomban is harangoznak, amíg a temetési menet végigvonul a Román utcán és ki nem ér a hídon – a szimbolikus határon – túl a főutcára.³⁵

32 „De ő azt mondja, hogy nem tudtam megtanulni. Ne mondd, hogy nem tudad! Mondjad, hogy nem akartad! Ez nem létezik, én nem hiszem, hogy nem tudsz, ha nem akarsz. Ha tudnék cigányul, az is milyen jó lenne, megérteném, mit beszélnek. Úgyhogy én nem tartom helyös dolognak, hogy ,nem tudtam megtanulni’, hát hogy nem? S fiatalabb, mint én sokkal. S az iskolába még ejsze tanóltak románul es, akkorjába. Kell egy kicsi jóindulat!” (Román asszony, sz. 1934)

33 A zenekar bevételeit, kiadásait tartalmazó naplóban pl. 1978-ban nyolc román család adományozott pénzt hangszerjavításra.

34 Ugyancsak az előbbi jegyzetben említett naplóban látható, hogy 1945 után a zenekart rendszeresen hívták a román családok is temetésekre muzsikálni.

35 Román férfi (sz. 1922) szóbeli közlése.

- Húsvéti öntözéskor – mindkét etnikum ünnepén – a férfiak egyaránt felkeresik a román és a magyar családokat.
- A faluban minden ősszel szüreti bált szerveznek. Ekkor a helyi román fiatalok is székely viseletbe öltöznek: *„a tiszta román fiú és a fél-román barátnője mind a ketten székely ruhát vettek fel”*.³⁶ A román népviselet az ötvenes évektől kikopott a használatból. Előfordult olyan eset is, hogy egy magyar özvegyasszony, akinek apja, nagyapja székely harisnyát viselt ünnepnapokon, egy román fiától kérte kölcsön román–magyar vegyes házasságban élő unokájának a székely harisnyát és a csizmát (az öltözetet a román fiú a baróti piacon vásárolta).
- Ahogy az idei (2000. szeptember) szüreti felvonuláskor is megfigyelhetjük, a román gazda is kölcsönadja lovait a csőszök felvonulásakor. A szomszéd román falu, Mirkvásár fiataljait is rendszeresen meghívják a zombori szüreti bálba, akik közül sokan el is mennek: *„ennek ez a rendje”* – mondta egy magyar középkorú férfi.
- Az etnicitást kifejező tárgyi jelek is keveredhetnek. Előfordult, hogy magyar etnikus szimbólumokkal (nemzeti színek, nemzeti zászló) díszített régi (a Monarchia korabeli) tányérokat román családoktól szerzett kollekciójába egy magyar asszony.

A románok a számbeli fogyatkozást, a vegyes házasságokban születő utódok elmagyarosodását, a román énekek elfeledését, a felekezeti élet pangását affektíven élék meg. Fájdalmas rezignáltsággal emlékeznek a régi derék románokra, a templomot, a kultúrházat építő erős férfiakra, az igazi ősökre, akik nem vegyültek a magyarokkal, hanem feleséget a távoli román falvakból hoztak. Szomorú dolognak tartják, hogy most a román fiatalok nem öltöznek *„naciónálba”* (nemzeti viseletbe). Hasonló érzéssel viszonyulnak a románság térbeli szétszóródáshoz, a román nyelv térvesztéséhez. Egy idős román asszony sérelmesnek találta, hogy egyik román szomszédja a bukaresti tv magyar adásában magyar nyelven bizonygatta 1990 elején, hogy Zomboron a románok és a magyarok háborítatlan békességben élnek: *„Mondtam neki, miért nem beszéltél románul? Elmész Bukarestbe, te, román, s akkor magyarul beszélsz. Ez nem helyes!”*³⁷ A két nyelvet ismerő románok a magyarországi tv adók műsorait is nézik: *„Mindeniket nézzük, mi tökéletesen tudunk magyarul, mikor melyik jön, azt nézzük, nem válogatunk.”*³⁸

A nyolcvanas évek közepén egy vegyes házasságban élt román férfinak magyar felesége az ortodox temetőben magyar feliratú kopjafát állíttatott. A férfi rokonai ezért súlyosan nehezteltek – szégyennek tartották –, vannak akik úgy emlékeznek, hogy ki is akarták dönteni a síremléket. Az özvegy azzal

36 Magyar férfi (sz. 1945) szóbeli közlése.

37 Román parasztasszony (sz. 1917) szóbeli közlése.

38 Román férfi (sz. 1922) szóbeli közlése.

védekezett, hogy férje életében egymás között magyarul beszéltek. Hogy férje családját kiengesztelje, állíttatott egy vaskeresztet is, erre román nyelvű, maga költötte búcsúverset is vésetett. Végakarata azonban az volt, hogy ne a férje mellé, hanem az unitárius temetőbe, az anyja mellé temessék. Ellenkezőjéről nem tudta meggyőzni halálos ágyán sem a román sógornője, így utolsó akaratát tiszteletben tartották: *„Mikor nagybeteg volt, megkérdeztem, te, Margit, ha te azt mondd, hogy meghalsz, s ha így lesz, hova temessünk. Azt mondta, oda fel az unitáriusokhoz, az anyja mellé. Hát miért oda, te, miért nem ide, Nikulica mellé, akivel éltél? – kérdeztem – így volna szép. De nem akarta, csak oda az anyja mellé, hát akkor oda tettük, oda fel a falu végére.”*³⁹ A vegyes házasságban (román ortodox férj, magyar evangélikus feleség) elhalálozott kisgyereket az evangélikus temetőbe temették. A vegyes felekezetű családokban az utódok vallását a család belső viszonyai döntenek el, külső (egyházi) szabályozás nem érvényesül.

Mikroszinten a személyiség és az identitás kifejezésének eszközei, az ön-reprezentációs formák keverednek. A románoknak a saját ön-reprezentációs formák hiánya, vagy degradálódott állapota frusztráltságot, hiányérzetet jelent. A magyarok saját etnikus jelképeik, szimbólumaik használatából viszont nem a románokat rekesztenék ki, hanem a cigányokat: *„most minden cigány fiatal székely ruhába akar öltözni”* – jegyezte meg rosszállóan egy magyar asszony, amikor a csőszök felvonulásakor a székely viseletben lévő cigány fiatalokat látta.

A zsombori románok a helyi magyarokat nem tartják „igazi magyaroknak”: *„Ezek a mi zsombori magyarjaink egy olyan magyar fajta, akik a szászoktól erednek. Anyósom mondta, hogy ő emlékszik, hogy mikor gyermek volt, a férfiak ilyen nagy karimájú kalapot viseltek. Úgy öltöztek, mint a szászok. Megnézheti ezeket a házakat is, ezeken is azt írja, hogy „anno”, nem írja magyarul. Ez a falu valamikor szász falu volt. Az itteni magyarok nem olyan vendégszerető, mint azok a felsők, az újfalviak, fel Lovétéig, el Csíkszeredáig, mi voltunk ott, és tudjuk. De ezek az itteniek nem olyanok...”*⁴⁰

Etnikai szegregáció verbális szinten, anekdotákba rejtve tapasztalható. *„Azt mondta a román a fiának, mikor haldoklott, hogy fiam, a mezei lopocskálást ne hanyagold el, mert házikenyer szaporája.”*⁴¹ Erre a nem túl hízelgő állításra a románok replikája így hangzik: *„A magyar úgy halt éhen, hogy a tarisznyában a hátán ott volt a kenyér és a szalonna, de nem volt hozzá kése.”*⁴²

39 Részlet egy román parasztasszonnyal (sz. 1917) készült beszélgetésből.

40 Román asszony (sz. 1934) szóbeli közlése.

41 Magyar férfi (sz. 1942) szóbeli közlése. A más személyektől is hallott etnikai stigmatként értelmezhető történetben a „házikenyer szaporája” a magyarok szerint a mezei lopást mint a lét-fenntartásban nem elhanyagolható jövedelemszerzési módot jelenti.

42 Román asszony (sz. 1934) szóbeli közlése.

A hétköznapi kapcsolatokban megfigyelhető az interetnikus akkomodáció, az adaptációs viselkedés. Az idegenből beköltözött román feleség megtanul magyarul. Aki nyelvi nehézségekkel küszködik nyilvános színtereken, az is magyarul próbál beszélni. A két nyelven jól beszélő zsomboriak az etnikai identitást idegen környezetben akkor nem teszik relevánssá, ha úgy gondolják, hogy ez diszkriminációt vagy veszélyt hozhat rájuk. Olykor a szoros hétköznapi interetnikus kapcsolatok az intraetnikus viszonyok bizonytalanságait is helyettesíthetik: *„Itt a faluban az elnök komám volt, még se mértek nekem itt kerthelyiséget. El kellett menjek ide, a szomszédba, Mirkavásárra, ott az elnök román volt, barátom volt s az adott.”*⁴³

Megszűnt a település fizikai terének etnikai felosztása: románok ma is többen élnek a Román utcában, de magyar családok is költöztek be. Az elköltözött, vagy kihalt román családok házait magyarok vásárolták meg. Akárcsak az első román–magyar vegyes házasságot kötő személyekre, a Román utcába elsőként beköltöző „jövevény” magyar családokra is név szerint emlékeznek a helyi magyarok. A vegyes házasságok természetsszerű következménye, hogy a faluban szétszórtnak is élnek románok. A szocialista korszak foglalkoztatási politikája, a termelés fölötti ellenőrzés kisajátítása a lakóhelyi zártság megszűnését is jelentette. Az elvándorlással párhuzamosan beköltözési folyamat is zajlott: a párkapcsolatokban a partnerek térbeni rekrutációja kiszélesedett. A beházasodással nemcsak a szomszédos, de a távoli településekről is költöztek Zsomborra magyar és román személyek. A jelenlegi lakosság 13,5%-a idegen településről költözött a faluba.⁴⁴

Középszint

A román többségű községi tanácsban Zsombort két magyar tanácsos képviseli, az egyik közülük alpolgármester is. Választáskor a magyarok az RMDSZ-re szavaznak, függetlenül attól, hogy többségük elégedetlen a szervezet politizálásával és hevesen bírálja azt.⁴⁵ Vannak, akik a tagsági díjat bevallásuk szerint *„magyar becsület”*-ből fizetik. A helyi románok szavazatai megoszlanak a községi szinten indított román pártlisták között. A magyarok köreiből köztudott, hogy a legutóbbi helyhatósági választásokon hat személy szavazott a Nagyrománia Pártra. Ennek az információnak felhívó ereje van, de nem jelent veszélyeztetettséget.

43 Magyar férfi (sz. 1945) szóbeli közlése.

44 A faluban élők családi viszonyait jól ismerő két középkorú férfi kikérdezésével, képzeletben házról házra végigjártuk a települést, és lejegyeztük a 212 családban élő személyek nemi, felekezeti, etnikai és származási adatait.

45 Különösen az idősebb férfiak nyilvánították ki gyakran – kérdezetlenül – politikai nézeteiket.

A magyarok véleménye szerint a központból leosztott erőforrásokból Zsombort a román többségű községvezetés mindig méltányosan részesíti, e területen nem tapasztalnak etnikai diszkriminációt. 1990 után a legnagyobb volumenű beruházás a vezetékes vízhálózat kiépítése volt. A szűkös költségvetésből jut Zsombornak elfogadható közvilágításra, a magyar tannyelvű négyosztályos iskola karbantartására, kétnyelvű falutáblára épp úgy, mint az aszfaltszőnyeg felújítására, vagy a mellékutcák kikövezésére. Közeli lehetőség a gáz bevezetése a faluba: a kivitelezési terv elkészítésének költségeit már kifizették a családok. *„Zsombor szerencsés, hogy román többségű községben van, másképp nem részesülne ennyi közpénzből”* – mondja egy magyar férfi, és állításának igazolására a szomszédos székely falvak zsomborinál rosszabb közállapotait részletezi.

A szomszédos kakai állami gazdaság hozzávetőlegesen négyszáz hektár zsombori területet használt, ezt a földet a falu 1991 után visszaszerezte.⁴⁶ A megyei vezetéssel szemben a falu érdekeit kijáró személyek egyike a következő történetet mondta el:

„Kijött a vezérigazgató, mindenki, s a mirkavásári románok, mikor megtudták, hogy jönnek ki ide, s milyen ügybe jönnek, egy remorkával feljöttek ide, Zsombor végibe, ott találkoztunk a bizottsággal. S a románok kiáltották nekünk a remorkáról, hogy ne hagyjátok magatokat, mert veletök vagyunk! Becsületszavamra, ez így volt, ezt tudja az egész Zsombor, meg lehet kérdezni. S ezek szépen megfordultak s elmentek, s úgy a föld visszaszakadt nekünk. Igaz, akkor azt mondtam ezeknek a brassóiaknak, hogy na, lássátok-e a román-magyar barátságot!”⁴⁷

Olyan fontos társadalmi eseményeken, mint a lakodalmak, etnikailag vegyes házasságok esetén nem jelennek meg az etnicitásra utaló, látható reprezentációs formák (pl. nemzeti viselet).

Az etnikai szegregáció oldódásában fontos tényező az egyházak, pontosabban a különböző felekezetek papjainak reflexív magatartása. Az ortodox templom harangozója vihar közeledtekor harangozással védelmezi a faluhátárt a jégveréstől, mert *„a templom harangja erre volt felszentelve”* állítja a harangozó. Magyarok, románok egyaránt hatékonynak ítélik a vihar elhárításban ezt a cselekedetet.⁴⁸ Az evangélikus pap az ortodox harangozót ezért a szolgálatért minden évben egy zsák gabonával jutalmazza. Újév első napjai-

46 A Csíki-medencében több példa van arra, hogy Székelyzsombornál jóval nagyobb települések (pl. Csíkszereda, Csíkszentsimon) hasonló akciói sikertelenek voltak.

47 Magyar férfi (sz. 1942) szóbeli közlése.

48 *„Van itt egy ember, a templom mellett lakik, ő dolgozott Magyarországon egy farmernél, s ott elmondta, hogy ő itthon a román templom mellett lakik. S amikor jön egy nagy idő, meghúzzák a harangot, s a felhőket szétoszlatja, s elhúzódik a nagy idő. Azt mondja: engöm lekacagtak, de én mondtam, hogy maguk buták, miért kacagnak? Én ott lakom a román templommal szemben, s én látom, s én tudom, s ez tiszta igaz!”* Elmondta: Cozocea Maria (sz. 1934)

ban az evangélikus pap etnikai, felekezeti hovatartozástól függetlenül minden családi házat felkeres és boldog újévet köszönt. Vízkeresztkor a házszentelni járó ortodox papot és a katolikus plébánost az evangélikus magyar családok is behívják otthonukba házat szentelni.

Az evangélikus egyház egyformán nyújt szolgáltatást felekezeti és etnikai megkülönböztetés nélkül magyarnak, románnak egyaránt. Az evangélikus istentiszteleteket néha (azokon a vasárnapokon, amikor nem volt ortodox szertartás) idős románok is látogatták: „*nem számít, hogy hol imádkozol az Istenhez, csak imádkozz*” – vélte egy idős román asszony.

Az ortodox és evangélikus papok közös vállalkozást terveznek: a tönkrement Román teremben asztalosműhely létrehozására pályázatot írtak ki. Fentebb említettük, hogy a Román termet a termelőszövetkezeti gazdálkodás idején raktárnak használták. Műtrágyát, sót, vegyszereket, gabonát tároltak itt, de az épület karbantartását elhanyagolták. Ennek gyakori felemlegetéséből – a személyközi interakciókban – arra következtettünk, hogy a helyi románság mai napig méltósága semmibe vételének tekinti ezt az eljárást.

Az iskolai oktatás magyar nyelvű. Ez azt jelenti, hogy a helyi román családok kisgyerekei is magyarul tanulnak az első négy elemiben, román tannyelvű osztályok ugyanis nem működnek. Az iskola fenntartásához az érvényben lévő szabályozások szerint a szükséges létszám (31 tanuló) az utóbbi időben alig telik ki, a magyar iskolát csak a román gyerekekkel sikerül fenntartani.

Makroszint

Az országos szinten zajló politikai folyamatok a román–magyar együttélésben nem okoztak zavart. A zombori magyarok és románok egybehangzóan állítják, hogy 1989-es romániai fordulat utáni legkritikusabb időszakok – pl. 1990. márciusi marosvásárhelyi események, a hírhedt Har-Kov jelentés⁴⁹ – sem zavarták meg a helyi román–magyar viszonyt. A külső történésekre születő reagálások intraetnikus diskurzusok maradnak, az ezekkel való azonosulások az interetnikus kommunikációban nem ütköznek, nem feszülnek egymásnak.

A románok az erdélyi magyar politikusok követeléseit túlzásnak minősítik, túl sok jogot követelnek maguknak, mondják és összevetik a magyarok mai helyzetét az 1940–1944 közötti években szerzett saját diszkrimináció-tapasztalatukkal. A magyarok egy része viszont elégedetlen a politikusaik eredményeivel, azzal vádolják őket, hogy lepaktálnak a román nacionalistákkal, anyagi érdekeik fontosabbak, mint a saját etnikumuk jogaiért való küzdelem.

49 Az 1989-es fordulat székellyöldi eseményeit tárgyaló parlamenti jelentés (1991. november), amely a rendszerellenes megmozdulásoknak utólag románellenes jelleget tulajdonított.

A magyarok a mindennapi beszéd szintjén gyakran elhatárolják magukat a románoktól, de a verbalizált és a tényleges magatartásmódok közötti egyensúly az interetnikus kapcsolatok stabilitását mutatja. Ez a stabilitás azonban nem az egyenlő viszonyok, hanem a szilárd hierarchia stabilitása.

A lokális identitás kifejeződése – Székelyzsombori Napok, 1993. május 28–30.

„Minden lokális társadalmi világ olyan kulturális terület, amelynek határvonalait nem valamiféle területi megfontolás, nem formális hovatartozás, hanem a hatékony kommunikáció és identitástudat hagyománya jelöli ki. A hagyomány a lokalitások legfőbb éltető eleme, egyén és társadalom viszonyának meghatározó minősége, közvetítő eszköze”⁵⁰ – írja A. Gergely András a helyi társadalomról írott könyvében. A zsombori magyarok esetében a területi hovatartozáshoz kötött identitás kifejeződését egy olyan eseménysorozaton való részvétel – és ennek mentális következményei – jelzi, amely a lokális identitástudat erősítésére szerveződött 1993-ban.⁵¹

A Székelyzsombori Napok szervezésének ötlete még 1990-ben felmerült, a kivitelezésre 1993 pünkösdjén került sor. Az ünnep időpontjának rögzítésében három motívum fonódott össze: egy helytörténeti vonatkozású évforduló (a falu első írásos említésének ötszáznegyvenedik évfordulója), egy helyi születésű neves személyiség halálának évfordulója, és az új kultúrotthon és székely kapu felavatása.

Székelyzsomboron a nyolcvanas évek végén a Homoród Községi Néptanács anyagi támogatásával és a helyi lakosság önkéntes munkájával új művelődési otthon épült. Legalább félévszázada nem volt hasonló méretű középítkezés a faluban, és hasonló léptékű közös cselekvések sorozatára sem volt példa. Az akkori politikai viszonyrendszerben a zsomboriaknak váratlan gesztust tett a községvezetés: kilátásba helyezte, hogy az évek óta elvont helyi adóból jelentős összeget juttat vissza a faluba művelődési otthon építésére. A korlátozó politikai kényszerek időszakában (a hírhedt Ceaușescu-féle falurombolási tervek időszaka ez, Zsombor is a lerombolásra ítélt települések között volt) ez a gesztus előre nem sejtett helyi folyamatokat gerjesztett.

Az önkéntes építőmunka mellett a szükséges anyagok beszerzésekor széleskörű kapcsolatmozgósításra, a hivatalos szabályozások gyakori megszegésére is sor került. Az építkezés, a közvetlen felettes hivatal és a községi pártszervezet hallgatólagos támogatásával, de mindenféle szakengedélyezés nélkül tör-

50 A. Gergely András: *Urbanizált méhkas, avagy a helyi társadalom*. MTA Politikai Tudományok Intézete. Budapest, 1993. 23. p.

51 Helyszűke miatt le kell mondanunk az eseménysorozat szimbolikus dimenzióinak és pragmatikus következményeinek részletes kifejtéséről.

tént: nem volt építkezési terv – és engedély, a szükséges faanyag kitermelését a községi erdőből szóbeli beleegyezés alapján végezték, a kész épületben a villanyhálózatot a szakvállalat megkerülésével feketén készítette el egy nyugdíjas villanyszerelő. Az anyagbeszerzésnél előfordultak olyan manőverek, hogy állami vállalatok alkalmazottjaiként dolgozó zsomboriak vállalati megrendeléssel és ezek költségére szerezték be a kultúrházhoz szükséges anyagokat (pl. meszet). Az építkezés támogatására a faluban gyűjtést szerveztek, a férfi lakosság önkéntesen, versengve vett részt a munkában. Az egyéni munkavégzésről és az adományokról pontos, ma is megtekinthető nyilvántartás készült. Az épületet 1989 végére fejezték be, ünnepelő felavatására akkor azonban nem került sor: az építkezést a befejező szakaszban ellenőrző megyei vezetők figyelmét nem akarták ünnepszervezéssel is felhívni. Kőkerítést is építettek a kultúrház köré, és a székely kapu faragásról nevezetes Máréfalván egy mesterrel kaput is faragtattak. A kaputükörbe a következő szöveget vésették:

Isten segítségével építette

Székely-Zsombor népe

1990

A kultúrotthon építése a lokális identitás különleges kifejeződésének minősíthető: a fenyegető külső körülmények, a marginális státusz elleni lázadása a helyi társadalomnak. A kultúrház építéskor a lokalitásban rejlő erőforrások elemi erővel törtek felszínre: külső kapcsolatokat, helyi kompetenciákat, együttműködési formákat mozgósított a helyi társadalom. Az akkori területi-politikai döntéstérben a zsomboriak akciója a civil ellenállás egy változataként, a társadalmi alávetettségben „rendszerkritikus tevékenység”-ként is értelmezhető.

A falunapokat tervező-szervező időszakban az eseménysorozat lassan kristályosodó forgatókönyvének összeállításában fő szerepet vállalt egy helyi születésű, a megyeszékhelyen élő tanító és az evangélikus egyház lelkésze. Ötleteiket, elképzeléseiket, javaslataikat megbeszélték és jóváhagyatták a presbitériummal. (A falunapok központi eleme a történeti múltkonstrukció, a forgatókönyv megszerkesztésében kulcsszerepe volt a fentebb említett tanítónak, a továbbiakban nevezzük őt – a történeti szöveggönyv szóhasználatát követve – Narrátornak.)

A rendezvénysorozatra hazahívták a Zsomborról elszármazottakat: a meghívás informálisan zajlott – főleg családi – kapcsolatokra alapult. A budafoki testvéregyház képviselőjét, a helyi felekezetek papjait és a püspököt a lelkész hívta meg. Megszervezték az esemény publicitását is, videofilm és tévéinterjúk készültek, ezekből később részleteket játszottak be a regionális televízió, a brassói magyar tv műsorában.⁵²

52 Az eseménysorozatról készült videofilm rövid ünnepbemutatóunk alapidokumentuma. Kunos Lajos evangélikus lelkész bocsátotta rendelkezésünkre, amiért ezúton is köszönetet mondunk.

Első nap:

A faluünnep nyitórendezvényeként esti ökumenikus istentisztelet az evangélikus templomban. Igét hirdettek a zsombori lakosság minden felekezetének papjai: a római katolikus, görögkeleti és unitárius egyházak papjai imát mondtak, és ismertették egyházuk történetét is. (A román nyelven beszélő ortodox pap mellett meghívottként ott ült a helyi görögkeleti egyház gondnoka is). Köszöntő beszédet mondott a budafoki evangélikus testvéregyház küldötte is. Az istentisztelet után a helyi fiatalok „ifibulit” szerveztek, ahol a helyi és a városról hazaérkezett fiatalok is részt vettek.

Második nap:

Szombaton délelőtt egy régi szokás, a tavaszi határkerülés szimbolikus felidézését szervezték meg. A határkerülésen részt vevő kis csoport a kultúrháznál gyülekezett. A kb. 25 részt vevő többsége nem a helybeliek, hanem az ünnepre hazalátogató városiak közül került ki.⁵³ A kis csapat első állomása a falu fölé magasodó Várhegyen álló parasztvár – a Várhegy és a parasztvár ugyanis a faluhatár kiemelt szimbolikus tájelemei. Itt, a várudvaron a Narrátor rögtönzött, kb. 35-40 perces előadást tartott a jelenlévőknek a vár történetéről, használatáról, a várhoz fűződő 15. századi regéről (elhangozott, hogy ugyanezt a regét dolgozta fel Jókai Mór a *Minden poklokon keresztül* című regényében is). A falu településtörténetének homályba vesző időszakáról is beszélt a Narrátor, a magyar lakosság mellé a 18. században betelepített szász elődökről, illetve később a pestisjárvány következtében kipusztuló, a településre beköltözött székelyekről. A faluhatár szimbolikus körbejárásának részét képezte a határ képzeletbeli megkerülése. A látóhatár vonalát követő határbemutató a kimagasló földrajzi pontok neveinek felsorolásával, a dűlők megnevezésével, a hagyományos határkerülés útvonalának követésével: a déli, a keleti, az északi, a nyugati határok becserkészésével történt. Adalékok hangzottak el a határhasználatról, a határ művelési ágak szerinti kiterjedéséről a 19. század végén, a falu közigazgatási felosztásáról, kiemelve, hogy a falu a szomszédos szász településekkel mindig harmóniában élt, de a székelyekkel többször pereskedett a határok miatt. Ezután a kis csapat a környék legmagasabb, egykor szintén védelmi jelentőségű pontja felé, az Órhegyre indult, ahonnan belátható a két Homoród-völgyének tucatnyi települése. A régi időkben ellenség közeledtekor innen jelezték a veszélyt a várőrségnek. Az Órhegyről a határkerülők visszatértek a faluba. A bejárat útvonalat a határt jól ismerő Narrátor jelölte ki.

53 A helyiek távolmaradásának magyarázata a helyben élők és a városra elszármazottak különböző – affektív, illetve gyakorlatias – viszonya a lokális térhez. Ezt a viszonyt egy helyben élő fiatal férfi így fogalmazta meg: *Én eleget járok oda ki Órhegy mellé kaszálni, miért mennék oda ünnepelni.*

Délután került sor a falu neves szülöttének emlékét idéző ünnepségre. A művelődési házzal egybeépített egykori fonóháznak a falu szimbolikus központja felőli falán (az új székely kapu közvetlen szomszédságában) leleplezték és megkoszorúzták az 1889-ben, Székelyzsomboron született Nyíró József író tiszteletére készített emléktáblát.⁵⁴ Az avatáson jelen volt az ünnepelőbe öltözött lakosság és a hazlátogatók többsége, kb. 450-500 személy. Az avatás helyszínének terepadottságai amfiteátrumszerű térelrendezést tettek lehetővé: félkörívben padokon, székeken ültek a résztvevők, a fiatalokból néhányan a templomkerítésre kapaszkodva figyelték az ünnepi beszédeket.⁵⁵ A Narrátor régi falusi, családi életképeket idéző, az idő feltartóztathatatlan múlását jelző bevezetése után a következő ünnepi beszéd felidézte az író életpályáját, irodalmi munkásságát és a szülőfaluval, Székelyzsomborral való mély kapcsolatát.⁵⁶ Ezután egy helyi értelmiségi felolvasott egy Zsomborhoz kapcsolódó Nyíró-novellát. Az emléktáblát székely ruhába öltözött fiatalok koszorúzták meg. Továbbá beszédet mondott egy helyi születésű, de idegenben élő idős evangélikus lelkész, majd a budafoki evangélikus testvéregyház meghívott képviselője köszöntötte a zsomboriakat. Végezetül a helyi lelkész felolvasta az egyesületi alapszabály-tervezetet (az egyesület a következő évben meg is alakult).

Az avatóünnepség után a nagyszámú jelenlévő a kultúrotthonba vonult, itt a „falutörténet” bemutatására került sor. A régi, helyi mesterek készítette festett bútordarabokkal (asztal, padok) és kerámiatárgyakkal berendezett színpad egyik sarkában a Narrátor, a középpontban nyolc fiatal foglalt helyet (öltözetük: fehér ing, sötét nadrág, illetve fehér blúz, sötét szoknya). A függöny felgördülésekor az elsötétített színpadon a fiatalok a közönségnek hátul ültek, mindenki mögött és a Narrátor asztalán egy nagyobb méretű gyer-

54 Az emléktábla felirata a következő: *Nyíró József, író, 1889–1953, sz. Zsombor – Madrid, Emlékre állíttatta Sz. Zsombor faluközössége, 1993. V. 29.*

55 Először a Narrátor szólt az egybegyűltekhöz (részletek): „... *Emlékezünk, mert emlékezni szép, emlékezni jó, emlékezni kell!*” Múltidéző jellege van e falutalálkozóknak is. Talán az önismeret útjának egyik fordulópontját jelenti a mai nap. Minden megélt emberi élet érték. Ezek számbavételére gyűltünk össze ma, 1993. május 29-én. Jól időzített ez a találkozás, hisz szülőfalunkat, Székelyzsombort 1453. május 31-én, vagyis ötszáznegyven évvel ezelőtt említik az írások. Jól időzített ez a találkozás, ugyanis negyven éve halt meg, hazájától távol a spanyol fővárosban Nyíró József író, ki 1889. július 18-án Székelyzsomboron született. A találkozás helyéről sem szabad megfeledkeznünk, hisz ez a művelődési otthon a példaértékű összefogás eredményességének jelképe. Hogy ezt a találkozót tartalmilag gazdagítsuk, itt ezt a három összetevőt szeretnők összekapcsolni a mai nap folyamán. Emléktáblát avatunk, Nyíró József író, Székelyzsombor szülöttjét idézve, belelapozunk szülőfalunk múltjába, megemlékezünk e falu szülötteinek áldásos összefogásáról, aminek köszönhetően felépülhetett e ház, a kultúra háza.”

56 „*Az író Székelyzsombor nagy szülöttje.*” Az író emléke, személyisége összekapcsolódik a faluval, mert „A Sierrák tövében csak romlandó földi porai nyugszanak, halhatatlan lelke a szülőföld fölött lebeg... Utolsó fohásza a szülőföld felé szálltak, üzenetként az utókornak...”

tya volt rögzítve. A sötétség és a személyek, tárgyak térbeli elrendezése – a Narrátor utólagos közlése szerint – az ismeretlen, homályos múltat szimbolizálta. A múltidézés első mozzanataként a Narrátor sorra meggyújtotta a gyertyákat, ezek folyamatosan égtek a falutörténetet felidéző műsor alatt. A színpadot megvilágító gyertyafény a „*múlt ismeretlenségének, homályosságának megszűnését jelentette*” (a Narrátor értelmezése). A múltidézés forgatókönyve a következő volt: A Narrátor összekötő szövegével vezetett összeállítás hangzott el. A falutörténetet felidéző dokumentumrészleteket, az iratokban említett történeti személyiségeket megjelenítő fiatalok olvasták fel („*azokat a személyeket, akik valamikor tettek Zsomborért, Zsombor előrehaladásáért, Zsombor megmaradásáért*”). A dokumentumrészleteket összekötő, értelmező szöveget a Narrátor beszélte el. A dokumentumok válogatásának (ezt is a Narrátor végezte) szempontjai: korszokok megrajzolása, a falu életének követése, közigazgatás, a mindennapi életet szervező, belső társadalmi, felekezeti szabályok („*artikulusok*”) ismertetése, adatok a település felekezeti, nemzeti-ségi összetételéről az elmúlt századokban. Sor került egy helyi, feledésbe ment legenda felolvasására is. A szereposztást a Narrátor szervezte. A dokumentumrészletek felolvasása a gyertyafény mellett a történeti korok hangulatát idézte, és zenei háttér is fokozta: a beszédaktusokat lant- és gitárzenéből összeállított válogatás kísérte. A történeti forgatókönyv kb. másfél órát tartott, a terem zsúfolásig tele volt. A videofelvételen látható, hogy a közönség figyelt, és hosszú tapssal értékelte a színpadi eseményt. Befejezéskor idős emberek, könnyekkel a szemükben köszönték meg a Narrátornak a munkáját. A felemelő befejezést azonban a Narrátor emlékezete szerint megzavarta a legelőről a faluba érkező tehéncsorda: a nézőtéren már a befejezés előtt többen felálltak és elhagyták a termet, hogy ellássák állataikat. Miután befejeződött a falutörténeti emlékeztető, ugyanebben a teremben a hajnali órákba nyúló táncmulatságot tartottak.

Harmadik nap:

Vasárnap délelőtt az evangélikus templomban a pünkösdi istentiszteletet az evangélikus egyház Kolozsvárról érkezett püspöke celebrálta. A egyházi vezetőt személyes, drámai kapcsolat fűzi a faluhoz. 35 év után tért vissza Zsomborra, itt kezdte pályafutását, és zsombori lelkészként börtönözte be a kommunista hatalom 1958-ban. A püspököt meghatotta a „*felemelő, csodálatos, Istent magasztaló*” gyülekezet, az „*együttesség, lelket éltető, felemelő dalok*”.⁵⁷ A templomi szertartás alatt a prédikációban a magyar történelem drámai pillanataira emlékezett: az aradi tizenhárom vértanúra, az ötvenhatos forradalom áldozataira. Ezután a gyülekezet egy nőtagja alkalmi verssel köszöntötte a püspököt, majd a püspök által úrvacsoraosztás történt. A templomi szertartás keretében ünnepi műsorra is sor került: székel ruhába öltözött

57 Részletek a brassói tv-ben elhangzott interjúból.

gyermekek, négy idős nő és egy férfi verseket szavaltak. A gyermekkórus egyházi dalokat énekelt.

Délután kakaslövést és majálist tartottak. A kakaslövés szokás gyakorlása a 2. világháború utáni időszakban megszakadt, a falutalálkozó volt felelevenítésének első alkalmá. (Ezután minden évben pünkösdkor megrendezték, 2000-ben is). Az esemény helyszíne a Várhegy oldala, ahol a játékban résztvevőknek valóságos tűzfegyverekkel karókhoz kikötött élő kakasokat kellett lelőni. A sikeresen célt találók jutalmul megkapták a lelőtt állatot. A játéknak nagyszámú, majálistoló nézőközönsége volt, de csak a férfiak neveztek be. A helyi vadásztársaság tagjai felügyelték a fegyverrel való bánásmódot, hogy esetleg baleset ne árnyékolja be az eseményt. A kakasok sikeres leterítése után a majálistoló tömeg késő délutánig maradt a helyszínen.

1993 óta nem rendeztek Székelyzsomboron falunapokat. Az akkori ünnepségszervezők született ötlet eredménye az 1994-ben bejegyzett Pro Sombor Egyesület, *„amelynek célja Székelyzsombor kulturális és mindennapi életének támogatása, a falu modernizálása és a helyi hagyományok folytatása”*.⁵⁸ Az egyesület főleg gazdasági tevékenységet végez: gépparkjának fontos szerepe van a szántóföldi termelésben. A Székelyzsombori Napok alatt az ünnepszervezők olyan, már létező szimbolikus elemcsoportot lendítettek működésbe – illetve hoztak létre újabb elemeket (pl. emléktábla, színpadi események) – amelyekhez való kapcsolódási lehetőségek a szolidaritás, a „zsomboriság” felmutatását, megerősítését célozták. Még mielőtt sor került volna a szóban forgó ünnepségre, a megelőző években több olyan epizódot is észleltek a helyi társadalomban, amelyeket a falunapok szervezői az ünnepkonstrukciójukba integráltak, fókuszba helyeztek (egyházi testvérkapcsolat, kultúrházépítés, székely kapu állítása).

Az ünnep alatt expresszív aktusok sorozata zajlott: kitüntetett időpontot választottak a szertartások és reprezentációk végrehajtására, kulturális értékeket jelenítettek meg, mintaképnek tekintett cselekvések (pl. a határkerülés mint a tér szimbolikus birtokbavétele) újraelőadására került sor. A történeti dokumentumok szövegeinek újraelőadása kanonizált megnyilatkozások sorozatát jelentette: szavak és cselekvések ismétlődtek, amelyeket korábban már valakik végrehajtottak.⁵⁹ Ebben a felidézési tevékenységben, a rituális újraelőadásban a múlttal való folytonosság eszméje ölt testet, ez alapvető jelentőségű a közösségi emlékezet kialakításában.⁶⁰ A magyar szervezők által létrehozott szimbolikus konstrukcióban a tradíció, a történeti eredettudat

58 Kunos Lajos: *A székelyzsombori evangélikus egyházközség története*. Kézirat, 1999. pp. 543–544.

59 Connerton, Paul: Megemlékezési szertartások. In: *Politikai antropológia*. Osiris Kiadó. Láthatatlan Kollégium, Budapest, 1997. 68. p.

60 Connerton i. m. 1997, 75. p.

értékevidenciaként jelenik meg: a történelmi idő dimenzióihoz a hagyomány alapján viszonyulnak az ünnep kitalálói és résztvevői.⁶¹ A történelmi eredetű adat és a kulturális értékek az identitástudat tárgyai a lokális identitás tartalmi.

Összegzés

A székelyzsombori magyarság a kisebb létszámban beköltöző románokat a lokális társadalom periferiáján integrálta. Az etnikai határokat századunk közepéig a nyelv és a felekezeti hovatartozás mellett külön önreprezentációs formák, térbeli elkülönülés, társadalmi elhatárolódás (pl. párkapcsolatokban) jelezték. A román–magyar viszony alakulását a ma élők emlékezete és tapasztalata átfogta időszakban nemcsak a két etnikum közötti kulturális különbségek, hanem makrotársadalmi, politikai és gazdasági tényezők is befolyásolták. A politikai állam a helyi társadalmi életbe erőszakosan belépő, az interetnikus viszonyokat átalakító aktor volt. A külső és lokális társadalmi tényezők összehatásának eredményeként mára oldódtak az etnikai, a felekezeti határok. A románok–magyarok „helyieknek”, „zsomboriaknak” gondolják magukat, képzeteik a maguk és a másik múltjáról, származásáról hasonlóak, de vannak kompenzációs funkciójú különbségek is. A különböző etnikai eredetű kulturális formák használata közötti határok elmosódtak, felolvadtak. Osztóznak a reprezentációs formákban, konstrukciókban: a román és a cigány fiatal is székely ruhában ünnepel, a román temetésen magyar kesergőt muzsikálnak, a magyar halottnak az ortodox templomban is harangoznak.

Ha konkrétan arra kellene példákat mondanunk, hogy mi is az a kulturális különbözőség, amit az etnicitás szervez, a magyarok esetében az említett önreprezentációs formákat találjuk, a románoknak csak a múltjukban van ilyen. A hétköznapiakban, ünneplésben több a hasonlóság, az adaptáció. Zsombori tapasztalataink alapján csak egyetérthetünk Frederik Barth-tal, amikor a kulturális határokról kijelenti: „ha közelebről megvizsgáljuk az egyes személyekben zajló kulturális áramlást, azt látjuk, hogy folyamatosan átalakulnak és másokhoz hasonulnak, ahelyett, hogy tartós, jól elkülöníthető identitásukat meghatározó különbségeiket reprodukálnák.”⁶²

Több olyan példát említettünk, amelyekben a zsombori magyarok vagy románok nem a saját etnicitás nevében mobilizálódtak, hanem a lokalitás és a szociális összetartozás volt cselekvésmotiváló tényező. A makropolitikai be-

61 Ez utóbbiak mégsem minden pillanatban: az ünnepi szent térbe és időbe profán epizód tolakodik, amikor a gazdák a megemlékezési szertartásról a legelőről hazatérő állatok ellátására indulnak.

62 Barth i. m. 1996, 8. p.

avatkozások kulturális diszkontinuitásokat hoztak létre, a hagyományos értékrendszer felbomlott, és megváltozott az identitásképzés tapasztalati bázisa. A foglalkozásbeli és térbeli mobilitás, a vallás jelentőségének csökkenése, amely pedig egykor támasza és talpköve volt az etnicitásnak, az etnikai határokat áttörő vegyes házasságok számának növekedése odavezetett, hogy a zsombori románság a beolvadás, az asszimilációs folyamat utolsó fázisa felé közeledik. Stephen Steinberg gondolata, miszerint az „etnicitás azonban nem képes túlélni az anyagi és intézményi támasztékok erózióját”,⁶³ a zsombori románok esetében is igazolódni látszik.

63 Steinberg, Stephen: *Az etnikum mítosza*. Cserépfalvi Alapítvány kiadása, 1994, 72. p.

**„.... Itthon vagyunk megszokva, ha mindjárt
haragszunk is egymásra,
vagy a szomszédokkal összeveszünk is,
de ideköt minden...”**

Egy barcasági magyar közösség lokális identitás-
tudatáról és interetnikus kapcsolatrendszeréről

Bevezetés

A 20. század végének „világomlása” átalakították Európa régióit. Ezek számtalan társadalmi, politikai és gazdasági változást eredményeztek, amelyek hatással voltak nemcsak az országhatárok, hanem a kultúrák közti határok megváltozására is. A norma, az érték, az eszmei, a viselkedési, illetve a szimbolikus rendszer változásai nem alakul(hat)tak ki máról holnapra. A változás ma is tart. Befolyásolja az emberek, csoportok, közösségek, etnikumok egymás mellett élését, viszonyát, kapcsolatait. A gyors és gyakran radikális átalakulások egyének és közösségek számára egyaránt súlyos problémákat okozhattak és okoztak, ami a kisebb közösségekben eredményezhetett bezárkózást vagy „túlélő stratégiák” kialakulását, esetleg az „egymás mellett élés” újabb lehetőségének megtalálását.

Tanulmányomban egy falusi magyar közösségnek a változások közepette átalakult interetnikus kapcsolatrendszerét és etnikai, illetve lokális identitás-tudatának jellegzetességeit mutatom be. A falu Erdélyben, a Barcasági-mendencében, az Olt bal partján, Brassótól 37 km-re fekszik. Egyenes utcáival, kontyos házaival hasonlít egy szász településhez, viselete emlékeztet az Olt jobb partján fekvő református és unitárius falvak székely lakosaiéhoz, felekezetiileg – a Brassó környéki csángó falvakhoz hasonlóan – evangélikus vallásúak. Lélekszámának több mint a fele magyar anyanyelvű. A környező falvak lakosai szerint csángó falu, a helyi magyar közösség véleménye megoszlik a székely és a csángó származás között. A falu neve: Apáca.

A lokális identitást és interetnikus kapcsolatokat kutató program keretén belül 2000 júliusától szeptemberéig végeztem vizsgálataimat a településen.¹ Ezekben a magyar közösség szempontrendszerét vettem alapul.² Munkám az ő véleményüket mutatja be a velük együtt élő közösségekről, a megváltozott világukról, elképzelt jövőjükéről. Elemzésemben ezek alapján mutatom be egy barcasági magyar közösség századvégi-századeleji etnikai-együttélési problémáit és megoldási lehetőségeit.

Bevezetőmben szót kell ejtenem néhány, a dolgozatomban szereplő fogalom értelmezéséről. Tanulmányomnak nem célja az etnikai identitáshoz kapcsolódó elméletek bemutatása. A következőkben csupán a dolgozatban használt fogalmakat körvonalazom. Az etnikum meghatározásában Sárkány Mihály³ elméletéből indulok ki: az etnikum rokonsági, illetve fiktív rokonsági kapcsolatoknál tágabb rendszer, tagjai összetartozásuknak tudatában vannak, ezt ki is fejezik, „etnonim” használatával különböztetve meg magukat más közösségektől. Az etnikum tagjainak együttműködése mindennapok és ünnepek egészét átszövi. Az etnikai öntudat szimbolizálja az etnikum különállását. Ennek fontos része a leszármazási hagyomány ismerete, a sorsközösség emléktárhelye, az értékítéletek és az előítéletek a másik és a saját etnikumra vonatkozóan. Az „etnikus kultúra ... állandóan változó. Alakul önmagában is, és alakul más kultúrákkal érintkezve is.”⁴ Mindemellett az etnikum és az etnikus kultúra között folyamatos összhangnak kell teremtnie ahhoz, hogy fennmaradjon és tovább öröklődjön tagjai között.

Több etnikum folyamatos egymás mellett élése során interetnikus kapcsolatrendszert alakít ki. Ennek „szabályai” mindkét (több) etnikum által meghatározottak és befolyásoltak. Az interetnikus kapcsolatrendszer működését meghatározzák az együttélés hagyományai, a másik etnikumról való gondolkodási rendszer, a vezető szerepek „birtoklása”, a politika, a gazdaság, a média és még folytathatnám a mindennapi életet irányító és befolyásoló dolgok felsorolását. Az interetnikus kapcsolatrendszer szempontjából fontos szerepe van a sztereotípiáknak. A „másik” sztereotipizálása jelentősen utal az etnikai identitásra. A sztereotípiák az identitás kulturális „címkéi”, melyek jelentősen megkönnyítik a csoportok elkülönítését, kapcsolatait és érintkezését.⁵

1 Apácán 1994 óta végzek kutatómunkát, melybe beletartozott egy egyéves állomásozó terepmunka (terepmunkámat az OKTK, a Professione Alapítvány és az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete támogatta), illetve több, pár hetes, témakonzentrált „mélyfúrás” is.

2 A falubeli nem magyar etnikumok hasonló szempontú vizsgálatának anyaga egy másik tanulmány témája.

3 Sárkány Mihály: *Kalandozások a XX. századi kulturális antropológiában*. L'Harmattan, Budapest, 2000, 95. p.

4 Sárkány Mihály: i. m. 97. p.

5 F. Barth: *Ethnic groups and boundaries*. University Press, Oslo, 1969, pp. 117–134.

Az etnikai identitás dolgozatomban használt fogalmát többek között arra a – Fredrik Barth által kidolgozott – elméletre támaszkodva⁶ alakítottam ki, miszerint az identitás nem eleve „adott” dolog, hanem, többek közt, más etnikumokkal való interakció folyamatában változik. Azaz az identitás állandó változásban van. Az identitás kialakításához elengedhetetlen annak a „határnak” tudatosítása, mely a saját etnikum tagjai és „mások” között húzódik. Az etnikai identitás egyrészt a közösség által a külvilág felé kialakított „társadalmi önkép”, másrészt tagjai felé közvetített erkölcsi, viselkedési és szokásbeli normarendszer. A normarendszer a közösség állandó visszajelzései közepette változhat, alakulhat, az „önképet” pedig befolyásolhatják a közösségen kívüli „elvárások”.⁷ A közösség etnikai identitása konfliktushelyzetekben reprezentálódik a legélesebben, azaz olyankor, mikor veszélyben érzik a közösségi normákat, illetve összeütközésbe kerülnek más etnikumokkal. A kutatónak az identitás elemzésekor figyelembe kell vennie azokat az önmegnevezéseket és önjellemzéseket, melyekkel a közösség saját magát megnevezi és jellemzi. Óvatosan kell bánni az elemzőnek „olvasott” tudásával, illetve arról alkotott elképzeléseivel, hogy melyek az adott közösség leginkább „bennszülött” vagy legjellemzőbb etnikai vonásai. Egy közösség, csoport identitása önmaga által „kiválasztott” és alakított, a kutató ezt csupán közvetítheti, leírhatja, elemezheti, de meghatározni, „megmondani” nem tudja.⁸ Az etnikai identitás szorosan összekapcsolódik az anyanyelv használatával. A településhez, faluhoz, lakóhelyhez kapcsolódó nyelvhasználat az adott közösséghez való tartozás tudatát erősíti, „szövetségként” lépve fel a más nyelvi világhoz tartozó csoportokkal szemben.

A lokális identitás a közösség(ek) viszonyát fejezi ki annak szülőfalujához, városához, utcájához, emlékhelyeihez és ezek „történeteihöz”, „mítoszaihoz”, rokonsági, baráti, szomszédi kapcsolataihoz. A lokális identitás sokféleképpen prezentálódhat: például közösségi rendezvényekben, helyi vonatkozású kiadványokban, emléktáblák és emlékhelyek kialakításában, „eredetmítoszok” felelevenítésében stb. A települések „nemzetiségi emlékhelyei” kiemelt szerepben vannak a lokális identitás kifejeződésében, a külvilág felé jelzésében. E szimbolikus helyek „megtartása” és hagyománya a közösség(ek) mindennapjaiban fontos szerepet tölt be. A lokális identitás elemzése esetén megvizsgálhatjuk az utca, a település, a város stb. több etnikumának „közös” lokális identitását, illetve az utcában, a településen, a városon lakó valamely etnikai csoportra jellemző helyi identitást. Értelemszerűen mindkét esetben

6 F. Barth: *Ethnic groups and boundaries*. University Press, Oslo, 1969.; Problems in conceptualizing cultural pluralism. In: David Maybury-Lewis (ed.): *The prospects for plural societies*. Proceedings of the American Ethnological Society, Washington, 1982.

7 Ennek példái az apácai kakaslövés ünnepének funkcióváltozásai. Részletesebben lásd Bakó Boglárka: Érdekeségeket kereső turisták és turistákat kereső érdekeségek. In.: Fejős Zoltán (szerk.): *A turizmus mint kulturális rendszer*. Budapest, 1998, pp. 129–140.

8 ue. lásd F. Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Régió*, 1996, 1. 13–26.

különböző lesz a lokális identitás szimbólumrendszere, annak használata és a külvilág felé való prezentálása. Jelen tanulmányomban Apáca magyar közösségének lokális identitástudatát vizsgálom, a falu mindhárom etnikumának „közös” lokális identitástudat-elemzése későbbi munkám eredménye lesz.

Beszélgetőtársaimat koruk, nemük, iskolai végzettségük⁹ és lakóhelyük¹⁰ alapján választottam ki. A településen eltöltött állomásozó terepmuka alatt 26 beszélgetést készítettem, melyek a mély-, az irányított- és a strukturált interjúk körébe tartoztak. Munkám során a résztvevő megfigyelés módszerét használtam, azaz több hónapot töltöttem folyamatosan Apácán, így személyesen részt vettem a falu mindennapi életében és ünnepein. A terepen szerzett tapasztalataimról terepnaplót vezettem, illetve feljegyzéseket készítettem. A kutatást és az anyag feldolgozását a Barth-i hármas rendszer szerint végeztem el.¹¹ A „mikroszint” vizsgálata kiterjed a személyközi interakcióra, az emberi élet eseményeire és színtereire, illetve azokra a társadalmi és etnikai önértékelésekre, melyek az etnikai identitás kialakításában játszanak szerepet. A „középszint” kutatásánál nagy hangsúlyt fektettem a közösségteremtő folyamatokra, saját kutatásomban erőteljesebben foglalkoztam a sztereotípiákkal, illetve a másiktól való gondolkodási rendszerrel. A „makroszintet” jelenlegi kutatásomban csupán érintettem. A nacionalizmus erősödő eszméjének, a médiának és az ország politikának a hatását vizsgáltam az etnikai identitás alakulására.¹²

A település gazdasági és társadalmi viszonyai

Apáca több mint háromezres lélekszámú település. A települést lakó három nemzetiség lélekszáma a következő: magyarok (1500 lélek), román cigányok (kb. 1400-1500 fő)¹³ és románok (230 lakos). Központjában az evangélikus

9 Felsőfokú végzettségű beszélgetőpartnereim zöme a fiatalabb generáció tagjainak sorából került ki, míg a nyolc vagy annál kevesebb osztállyal rendelkezők főleg az idősebbek között voltak. Az iskolai végzettségük sokban befolyásolta véleménynyilvánításuk milyenségét.

10 A megkérdezettek 35%-a a település központjában lakott, 50%-a nem központi területen élt, és 15%-ának a román sor alsó részén volt a lakóhelye. Ezek az arányok nagy vonalaiban a falu magyar lakosságának egészére vonatkoztathatók. Az a tény, hogy a falu melyik részén lakott beszélgetőtársam, meghatározta találkozásainak gyakoriságát más etnikumok tagjaival, amely kihatott a róluk alkotott véleményére.

11 Frederik Barth: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. In: *Regio*, Kisebbségi Szemle. 7. évf. 1996, 1. pp. 3–25.

12 A kutatómunkám lehetőségeinek megteremtéséért köszönettel tartozom az apácai evangélikus egyház lelkészeinek, Simon Lászlónak és Simonné Nagy Ilonának. A pontos statisztikai adatok megadásáért az apácai Polgármesteri Hivatalnak és Bölöni Gyula polgármesternek. A gazdag és őszinte beszélgetésekért és a sikeres terepmunkámért pedig az apácai lakosoknak.

13 „A románoknak a száma, az kétszázharminc, a cigányoké az 1400 és 1500 között, pontos adatunk az nincs, mivel nagyon sokan vannak, amelyikek beköltöztek, nem tudunk róluk, van ame-

templom, a temető és az evangélikus parókia van, mellette – a román és magyar osztályokat is indító – Apáczai Csere János Általános Iskola. A település „etnikai térképére” a következők jellemzőek.

A falu központjában (Nagyszer), a központtal párhuzamos utcájában (Újszer), északi kijáratánál (Alszeg utca), egyik mellékutcájában (Rabszoros), valamint Brassó felé vezető utcájának belső részén magyarok laknak. Felszegnek nevezett dombos részén románok élnek. A Brassó felé vezető utca külső részét és Küslügetnek nevezett dombját a cigány etnikum tagjai lakják. Az átlomás felé vezető, illetve melletti utcában, valamint a Csordajáró útnak nevezett egyik mellékutcájában magyarok, románok és cigányok vegyesen laknak. A falu területi-etnikai felosztásának hagyományát az apácai lakosok betartják, pusztán az utóbbi évekre jellemző az, hogy a roma etnikum tagjai magyarok által elhagyott házakat vettek meg a falu központi területein. E házak megvételét a magyarok szimbolikus területük „vesztéségeként” élik meg, számukra és helyüket több évre visszamenőleg számon tartják.¹⁴

Az apácai magyarok körében erősen él a település régi magyar eredetének tudata. Sokuk tisztában van azzal, hogy könyvében¹⁵ Orbán Balázs a falut Nagy Lajos király idejében épültnek mondja. Ugyanitt szerepel, hogy a községet valószínűleg határőr-településként alapíthatták a törcsvári szoros védelmének biztosítása érdekében. A falu északi határában még ma is áll egy vár-torony – a hajdani apácai vár maradványa – amely egy védtornyát alkothatta a ma már nem létező, nagy kiterjedésű erődnek. A vár neve Fekete-vár volt. A leírás szerint a falut II. Rákóczi György elzálogosította a szász lakosú Brassónak. Így a 17. századtól kezdve erős szász hatás érte a települést. 1794-ben a falu leégett, és ekkor lett a lángok martaléka a 15. századi templom és a település történetére, lakóira vonatkozó összes addigi dokumentum is. Apáca életében meghatározó volt a második bécsi döntés. Ekkor a magyar határt az Olt jobb partján húzták meg, s így a bal parton fekvő Apáca Romániában maradt. Ezt a történetet az apácai magyarok nagy százalékáa hasonló formában meséli el.

A falu vezetői a magyar etnikum tagjai sorából kerülnek ki, így magyar Apáca polgármestere, alpolgármestere, iskolaigazgatója, postafőnöke; román

lyikek elmentek, van egy ilyen 50, ami jelenleg ingadozik, nem tudom pontosan, de 1400 és 1450 között vannak, és a magyarok 1500-an. Úgyhogy jelen pillanatban most már a magyar-cigány arány az majdnem egy.” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)

14 „Most mindjárt össze vagyunk keveredve, mert vannak, akik eladják a házat, elmentek egyebüve, s csak cigány vette meg, mert magyar nincs is annyi, hogy ne legyen ház. Az Alszeben már van két család, ott, ahol megyünk a Kultúr felé, a patak mellett megint egy család, akkor ott, ahogy megyünk ki Erzsikéjék felé, ott megint két család. Egy pont Kálmika mellett, az egy olyan ikerház, az édesapja építette, s felit eladta cigánnak, s felibe lakik a fia, na.” (57 éves, alsófokú végzettségű nő)

15 *A Székelyföld leírása*. Pest, 1871.

viszont a falu rendőrfőnöke és rendőrei. A magyar közösség faluvezető szerepének hagyománya van Apácán. Apáca gazdasági funkcióinak nagy része (5 pékség és malom, 2 fafeldolgozó üzem, 10 kisbolt) a magyar etnikum tagjainak kezében van. Egy boltot üzemeltetnek románok, ezt az üzletet tulajdonosaik a román soron nyitották meg. Magyar–román vállalkozások nincsenek a faluban, csupán vegyes házasság esetén beszélhetünk családi vállalkozásként indult „közös üzletről”.

Az apácaiak egy része¹⁶ a közeli Brassóba ingázik; gyárakban, hivatalokban dolgoznak. 1989 óta fokozatosan nő a munkanélküliek aránya, mára a település teljes lakosságának 60%-a van „hivatalos” munkahely nélkül.¹⁷ A munkanélküliek nagy része a brassói ingázók sorából kerül ki, ők a városban lévő gyárak bezárása vagy létszámleépítése miatt veszítik el munkahelyüket. Az apácaiak egy kis része a faluban dolgozik, helyi vállalkozásokból, munkákból, néhányan pedig a föld megműveléséből próbálják eltartani családjukat. A faluban a rendszerváltás után minden magyar család és néhány „rég” román család igényelt vissza földet. Ennek egy részét ma is művelik, másik része parlagon hever. A föld művelése – az apácai magyar közösség gondolkodása szerint – „kötelesség”¹⁸ a faluban, és ez több okból is terhet ró a családokra. Egyrészt a falu határában levő föld, agyagos volta miatt, nehezen és drágán művelhető. Másrészt a „nadrágszíjparcellákban” és több részben kiadott földeket nem tették – a megművelését megkönnyítendő – „közösbe”, így minden család külön fizeti a föld megdolgozásának költségeit. Apácán csak a föld műveléséből nem lehet megélni, sőt a föld művelését is csak az állami fizetésekből tudják finanszírozni.¹⁹ Állattenyésztéssel csak háztáji szinten foglalkoznak az apácai magyarok,²⁰ juhot, tehenet, baromfit, néhányan bivalyt tartanak. A településre nem jellemző (néhány kivételtől eltekintve) a magyar-

16 Pontos adatok nem állapíthatók meg. A településen erről nincsen nyilvántartás, a faluban vásárolt bérletek sem nyújtanak eligazítást, mivel az ingázók egy része Brassóban, más része pedig nem vásárol bérletet.

17 Az adatokat az apácai Polgármesteri Hivatal adta meg.

18 „Itt nekünk a földet visszaadták, és rabjai vagyunk.” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)

19 „Nem, abból egyszer nem lehet megélni. Hát, nem lesz annyi termés, itt nem terem úgy a föld, mint oda lent. S nagyon drága minden. Mindent fizess meg, tehát trágyázást, kivívást, mindent, hazahozatalt, szántást, vetést, aratást. Nem éri meg. Ha egyszer van munkahelyed, akkor odamensz, mert a földből nem lehet megélni. Van nekünk is, de kevés a miénk. Egyik helyen 20 ár, másik helyen 10 s még 7 ár, s annyi az egész. A fizetést öljük benne, s nincs haszon belőle. Hát nem tudsz egy disznót tartani belőle, mindig kell vegyük a hintót a disznónak, minden fizetésből. (Akkor mért nem adják el a földet?) Hát, kinek kell? Nem kell senkinek. Hát, azt a kicsit nem adnánk el, csak megdolgoznánk. De kinek kell? Nem kell senkinek, mindenki jól van lakva földdel.” (43 éves, alsófokú végzettségű nő)

20 Az apácai románok közül viszont néhány család juhtenyésztésből és tej-, illetve húsfeldolgozásból él.

országi munkavállalás, a fiatal családok a megélhetést vagy helyben keresik, vagy a környező városokba, Brassóba és Sepsiszentgyörgyre költöznek a jobb életkörülmények megteremtéséért.²¹

A magyar közösség etnikai identitása

Az apácai magyar közösség véleménye megoszlik származásuk felől. A falu egy része a székely eredet mellé teszi le voksát, másik része csángó származásúnak tartja magát. Mindkét származási elméletben közös a magyar nyelvi és kulturális háttér, illetve Apáca mint szülőfalu magyar múltja, mely az apácai magyarok számára a mai faluvezető szerepüket is igazolja.

„Igen, ez egy nagyon régi vita, hogy az apácaiak csángók vagy székelyek, de végül csak meg kell értsük azt, hogy közelebb állunk a székelyekhez, mint a csángókhoz. Maga a vár, maga a környék, a várnak a történelme, az, hogy mér' volt ez a vár itt építve, a tatárjárás idején, ugye akkor itt székelység élt, Nagyajtán, az Olt választ el Kovászna megyétől, Kovászna megyében tudjuk jól aztat, hogy Nagyajtától megkezdve már mindenki székelynek vallja magát. A maga népviseletünk székely. A csángó népviselet az egész más. Általába, biztos onnan eredhet, hogy csángók lettünk, mert a magyarok, nagyanyáink szolgáltak a Barcaságba, a magyar lányok, a magyar fiúk a szászoknál szolgáltak a Barcaságba. Akkor még mindig létezett egy olyan, s még a mai napig is, egy ilyen felosztás, hogy demográfiai felosztás, földrajzi felosztás, hogy csángó vidék, s akkor azt mondják... Nehezen, nehezen akarjuk mi azt elismerni, hogy csángók vagyunk...Én a csángókról nagyon sokat nem tudnám így magyarázni, de én azt tudom, hogy mióta vagyok, a Székely himnusz énekeljük (nevet), nincsen nekünk csángó himnuszunk, úgyhogy legalábbis közelebb vagyunk Apáca a székelyekhez, mint a csángókhoz, ezt meg kell értsük. Ez a csángóság inkább a kommunista időbe volt nagyon reánk fogva. Visszaemlékszem, mikor az iskolából részt vettünk ilyen néptánc versenyeken, akkor nekünk úgy mondták, hogy most bemutassuk az apácai csángó néptáncot. De semmi közünk nem volt a csángó néptánchoz, a csángó népviselettel sem volt semmi közünk, a csángó táncsal, a tánc ugye nekik más, egy olyan 'szopogó' táncik van a csángóknak, de mi székelyesen táncolunk. ...Bármilyen apácait megkérdezünk, inkább székely, mint csángó” (nevet). (40 éves, középfokú

21 Ezt egyik beszélgetőtársam a következőképpen indokolta: „Erre a vidékre nem jellemző, hogy elmennek Magyarországra, mivel mi közel lakunk Brassóhoz, s még azért van annyi megélhetőség, hogy munkalehetőség van. Mert pl. tudok olyant Székelyföldön, Csíkszeredát meg Farkaslakát, tudom, hogy rengeteg magyar jár Magyarországra. De szerintem az nem kötelezi az apácai magyarokat, hogy kimenjenek Magyarországra, mert van annyi megélhetőségük, hogy itt fel tudják tartani a családot, s magukat, s azért nem.” (21 éves, középfokú végzettségű nő)

végzettségű férfi) „Én csángó-magyar vagyok (nevet), székelynek nem tartom magamat. Azt mondják, én úgy tartom, hogy a székelyek az Olton túl vannak, mi a Barcasághoz tartozunk és a barcasági magyarok azok csángók. Épp mondjuk annyira nem érződik az a tájszólás, az a beszéd, de a Barcaságon, Tatragon, Pürkerecen még Újfaluban is van egy olyan tájszólásuk, de én úgy érzem, hogy csángó-magyarok vagyunk. (A viselet, az csángó viselet?) Hát mi úgy mondjuk, hogy magyar ruha, nem hiszem, hogy csángó lenne, az ilyen székelyes-csángós keverék, de nem is olyan, mint a székely ruha, mert nem mondjuk neki, hogy székely ruha. Én haragszok arra a személyre, aki azt mondja a magyar ruhára, hogy székely ruha. A székely ruha az székelyföldi ruha, de a miénk az magyar ruha, nem is csángó ruha, magyar ruha. Én egyszerűen ellenzem, ha valaki azt mondja a magyar ruhának, hogy székely ruha. Az nem székely ruha, az magyar ruha. Nekem 14 éves koromban csinálta a mamám, mikor megkonfirmáltam. Én úgy tartom, hogy mikor megfogadod a hűséget a vallásodhoz, azzal a ruhával úgy a magyarságodat is megfogadod, az olyan hűségfogadás, nem csak a vallásodhoz, hanem a magyarságodhoz is.” (21 éves, középfokú végzettségű nő) „Hát tudod-e, hogy az én nagyapám örökké magyarázta, hogy ő hallotta a régiektől, hogy nem székelyek voltunk az apácaiak, hanem szabad 'szökelyek', hogy valahonnan elszöktek, s úgy maradt székelyekre. Nem székelyek voltak, hanem azt mondták Apácán, hogy szabad szökelyek voltak, hogy elszöktek valamikor, mikor menekültek. S akkor hallották, hogy székelyek, s mondták, hogy székelyek... csak magyarok, Apácának népe már 1300-tól van, nem lakták se csángók, se székelyek, hogy ezután elcsángósodtunk a határok miatt. (Mit jelent az, hogy csángó?) Határőrséget csináltak, 'csángattak', jön az ellenség keresztül a határon és csángattak Apácán. Viseletünk a székelyekéhez hasonlít. Beszédünk, az különbözik a hétfalusiaktól is, a csángóktól is, a székelyektől is, egy a magyar ökökékével. (nevet) Hát, ezt nem használják ezt a beszédet sokan és nem is tudják mások. (Honnan szöktek el?) Hát... nem tudom, valahonnan elszöktek fogságból. Valahol, valamikor az apácai magyarok foglyok voltak, s onnat elszöktek, elszabadultak, itt letelepedtek, és akkor azt mondták, hogy az apácaiak 'szökelyek', el vannak szökve. Ezt rengeteg sokszor elmondta az öregapám.” (33 éves, középfokú végzettségű nő) „Hát az apácai magyarok, az én véleményem szerint, vegyesek. Már a nevük után is azt vallja, hogy az Olton túlról jöttek, székelyek. Akkor így szájhagyományról is hallottam, hogy állítólag a vár tulajdonosai is, a vár katonái székelyek vótak, Barducról eredtek. Hát ez a bácsi, hogy milyen alapon magyarázta, nem él már, szomszédunk nekünk, ő már azt tartotta, hogy az Olton túliak, hogy székelyektől jöttünk, na. (Mondják azt is, hogy csángók.) Hát, csángók, mert itt vót a határ. S akkor vót a vár, s akkor mikor veszély vót, akkor harangoztak, meggyújtották a szalmát, hogy 'vigyázzatok, mert veszély van', s akkor. Ezért mondják, csángók, mert mikor jött az ellenség, akkor zergettek, kiabáltak, s akkor azt mondják, hogy

'csángáltak'. Akkor innen eredett a csángó szó. ... A szomszéd falusiak mondják az apácaiakra." (55 éves, középfokú végzettségű férfi)

A felvett beszélgetések is mutatják, hogy az apácai magyarok fontosnak tartják magyar származásukat, „mítoszaiknak” továbbörökítését. Magyar identitásuk biztosan támaszkodik eredettörténeteikre, illetve Apáca, a falu magyar eredetét igazoló történelmére.²² Az apácai magyar közösség számára nagyon fontos a hajdani várkatonai magyar eredet tudata. Ez igazolja számukra a szülőfalujuk ma is fennálló magyar „vezetését” és azt, hogy a település mai jogosult „örököse” a magyar etnikum. A magyar közösség „szülőfaluképének” egyik legfontosabb „eleme” a falu környezete, az erdők, a rétek, a földek: „...egyszerűen tetszik a táj, nagyon, de nagyon szeretem az erdőt, egyszerűen vonz a táj. Én a természetet nagyon szeretem, s én Apácát nem hagyom el semmiért, ... az erdőért s a mezőért. Én egyszerűen nem tudnék kiköltözni Budapestre egy blokkba (ti. lakótelepi emeletes házba), akármilyen szép lenne, az biztos.” (21 éves, középfokú végzettségű nő) Mindez erős „otthon-tudattal”²³ kapcsolódik össze, mely a született „apácaiságon” alapul. Ez utóbbi „adottság”, apácaivá válni lehetetlenség, a faluba beköltözöttek mindig is – ahogy nevezik – „jövevények” maradnak. Éppen emiatt próbálják meg az otthonmaradást, hiszen ők maguk is, más faluban vagy a városban ugyanolyan „jövevények” lennének: „itt szoktam meg, elméletileg jó-rossz, de ha itt születtem, azt mondom, itt több jogod van, mert legalább itt születtem, mint hogy jövevény vagy valahol.” (26 éves, felsőfokú végzettségű nő) Mindemellett, jobb életkörülmények megteremtése miatt a településre egyre inkább jellemző a – főleg az értelmiségi – fiatal családok elköltözése városra.²⁴

A magyar etnikum fontos összekötő kapcsa az apácai nyelvjárás, mely jellegzetes „ő”-zésével és nyelvjárásbeli sajátos kifejezéseivel elkülöníti őket mind a magyarországi, mind pedig a környékbeli emberektől.²⁵ Nyelvjárásukra büszkéek, csak ritkán figyelhető meg a városba költözött apácai magyarok nyelv- vagy nyelvjárás-váltása. A magyar családok belső nyelvhasználata a

22 Ennek egyik legfontosabb része a húsvéti apácai kakaslövéshez kapcsolódó eredettörténet. Erről részletesebben ld. Bakó Boglárka: Érdekességeket kereső turisták és turistákat kereső érdekességek. In: Fejős Zoltán (szerk.): *A turizmus mint kulturális rendszer*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 1998.

23 „Nem költöznék, mert én szerintem, ahol születtem, ott maradunk, azért, mert itt is kell dolgozni, de ott is kell. Azért itt mégis itt van a család, itt vannak az ismerősök. Szeretek itt élni (nevet), itt születtem, itt nőtem fel, már volt, laktunk mi Brassóban is, de nem szerettem, hazavágytam mindig, biztos a honvágy miatt.” (26 éves, felsőfokú végzettségű nő)

24 Hozzá kell tennem, hogy az utóbbi két évben figyelhető meg néhány család visszaköltözése Apácára. Ennek oka a városi életfeltételeik ellehetetlenülése (munkahelyvesztés).

25 „Hát, ezt nem használják ezt a beszédet sokan és nem is tudják mások.” (35 éves, középfokú végzettségű nő)

magyar. Bár az iskolában tudatosan komoly román nyelvoktatás folyik, mivel a gyerekek a faluban csak ritkán használják a román nyelvet, városi iskolába kerülésükkor nyomasztó nyelvi nehézségeik vannak.²⁶

Román–magyar kapcsolatok

A románok tehát Apácának egy dombos területét, belső elnevezéssel a Román utcát lakják. Számuk az elmúlt években nem növekedett, sőt a kevés gyermekvállalás és a fiatal családok elköltözése miatt a közösség ritkulása figyelhető meg. Az apácai „rég” román családok töröcsvári származásúak, a század elejétől kezdve pásztorként, illetve erdészként dolgoztak a faluban. Néhány moldvai román is él a faluban, ők házasság révén kerültek Apácára. Életszínvonaluk általában véve jónak mondható. Portáik rendezettek, házaik külső jellegzetességeiben – egy-két kivételtől eltekintve – a magyarokéhoz hasonló. A román közösség ortodox vallású. A közösség kicsinysége miatt papjuk nincsen a faluban, templomuk jelenleg a hajdani román iskola kis termében működik.²⁷ Az apácai románok mindennapi kapcsolata kevés a magyar közösséggel, mivel területileg és mentálisan is elkülönül a két etnikum egymástól. Egyik beszélgetőtársam a következőképpen fogalmazta meg elhatárolódásukat: *„Ők fenn a faluvégén laknak, a Felszegben, ők egy kicsit távolabb esik, mintha el lennének szorítva a falutól, én úgy látom, hogy elesik a falutól. A faluban van, de egy távolabbi utcában, úgy látom, hogy ők azért olyan elzárkózottabban vannak tőlünk. ... Úgyhogy nem lehet érezni az ők se hiányukat, se hogy itt vannak, nekem úgy tűnik, hogy, mintha – nem mondhatod, hogy nem léteznek, mert léteznek – de különben nem okoznak semmi gondot. Számomra. ... Abba az utcába csak ők laknak, s akkor ők, olyan-olyan félrehúzódtabbak, szerintem már így élték belé, hogy a többsége a falunak magyar, s akkor ők inkább úgy elzárkóznak, akkor ők abban az utcában megvannak magikba, ott van a templomjuk is, nem kell bejárjanak az emberek közé. Én – most, hogy volt tejcsarnokuk, de most itt van az utcánkban – most látom őket csak jönni-menni, csak akkor látom őket, amikor ... Ott üzletük van, mondom, úgy hogy egyszerűen nem lehet érezni, hogy ők itt vannak.”* (21 éves, középfokú végzettségű nő)

26 Az iskola tudatos román nyelvoktatásának oka a gyerekek beiskolázása. Apácán ma már szinte minden magyar gyerek szakmunkásképzőben vagy szakiskolában, ritkábban gimnáziumban tanul tovább. Mindemellett az apácai magyar családok „nyelvyakorlása” főleg a román nyelvű kereskedelmi adók nézésén, illetve a román nyelvű újságok olvasásán át történik.

27 A rendszerváltás után kezdtek el építtetni egy nagyobb templomot, melynek költségéhez a magyar közösség tagjai több alkalommal is adakoztak.

A románok temetésekre²⁸ és lakodalmakba elvárják és meghívják a magyar szomszédaikat, illetve a magyar ünnepeken hasonló módon részt vesznek a román ismerősök is. A háború után gyakoriak voltak a családok közötti komasági kapcsolatok is, de ez ma már nem jellemző a településre. Román–magyar kapcsolatteremtésben a „közlekedő nyelv” a magyar, de a nyelvi nehézségeket elkerülendő, a magyar etnikum tagjai előzőeken váltanak át a román nyelvre.²⁹ Az idősebb apácai románok beszélik a magyar nyelvet, a közép- és fiatal generáció tagjai között már sokan vannak, akik nem értenek magyarul. Mindennek ellenére a román közösség fiataljai tevékenyen részt vesznek a hagyományos magyar ünnepeken, pl. a kakaslövésen a gyerekek, a falukerülésen a bevonuló legények, a szüreti bálon a hajadon lányok és nőtlen fiatalemberek. Ezeken az ünnepeken a románok az apácai magyar népviseletet veszik fel, kölcsönkérve azt idősebb magyar ismerőseiktől. A magyarok a románok részvételét a magyar ünnepeken elnéző jóindulattal, bár kissé „lekezelően” jellemzik: *„Román lányok fel fogják venni a magyar népviseletű ruhát, és abba fognak falut kerülni, nem sajátjukba, mert azt nem is tudom, egy román öltözetbe nem láttam az apácai románokat. Mondom, felöltöznek így szüretkor (nevet), hát ez már évek óta így folyik, amióta én tudom, tudom, hogy román fiú és lány felöltözik a magyar ruhába, az apácai népviseletbe.... Mondom úgy népviseletbe minden típusra utánunk, nem válnak így külön semmiféle ünnepért.”* (21 éves, középfokú végzettségű nő)

A román–magyar vegyes házasság nem gyakori a településen. S bár ebben az esetben a fiatalok sokszor a román és a magyar templomban is megesküsznek, a magyar közösség tagjai hosszabb idő elteltével fogadják be a fiatalokat, és csak akkor, ha gyermekük neveltetésében meghatározó a magyar rokonság szerepe. A vegyes házasságból született gyerekek identitás választását – a magyarok szerint – befolyásolja a fiatal család lakóhelyválasztása és a nagyszülők határozott vagy határozatlan iránymutatása: *„Ott nevelkedett fel a román nagyszüleinél, s elrománosodott, a másiknál meg a magyar nagyszüleinél*

28 A magyarok jelenléte a temetéseken elengedhetetlen. A román lakosság csökkenő létszáma miatt a halott körüli egyes teendőket (a halál „hirdetése”, gödörásás, halottvivés) a magyarok végzik el. Az apácai hagyomány szerint a halott körüli teendőket közeli rokon nem végezheti, ezért kéri meg magyar barátait erre: *„Sokszor el is mondják a románok, hogy ha nem volnának a magyarok, akkor őket nem volna, mert az egész románság úgy rokon, ugye rokon nem illik, hogy a rokon vigye a halottat, hát inkább, egy barátok vagy szomszédok vagy ilyesmi, és elmondják, hogy magyarok nélkül őket nem volna ki (nevet) elvigye, kikísérje a temetőbe, na.”* (54 éves alsófokú végzettségű nő)

29 Kérdésemre, hogy milyen nyelven szólnak egy román emberhez, ha tudják, hogy tud magyarul, a következőkhöz hasonló kijelentések hangzottak el: *„Attól függ, hogy ha tudom, hogy beszél magyarul, akkor magyarul beszélek vele, de a fiatalabbak nem nagyon beszélnek magyarul.”* (56 éves, középfokú végzettségű nő) *„Érdekes, én köszönök románul és ő köszön magyarul. Embere válogassa. De van, amelyikhez szólok magyarul és ő visszafelel románul”* (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)

nőtt fel, ő elmagyarosodott. Szerintem általában nem is annyira a szülők, mint a nagyszülők, akik részt vesznek a nevelésbe, azok után hajlik a gyerek. Úgyhogy körülbelül ilyen az arány itt.” (21 éves, középfokú végzettségű nő) „Hát most már attól függ, hogy hol laknak. Ha lent laknak a faluba, akkor a gyermek elmagyarosodik, ha fent laknak a románok között, akkor elrományosodik. Ez áll fenn.” (55 éves, középfokú végzettségű férfi)

A magyar közösség tagjai között a románokról való gondolkodási rendszer egységes. Ennek oka, hogy a két etnikum között kiegyensúlyozott viszony van. A mindennapi kapcsolatteremtést nem bolygatja sem hatalmi harc, sem új szerepek követelése a falu nyilvános terében. A román közösség betagozódott Apáca „hagyományos társadalmi szerkezetébe”³⁰ részt vesz magyar népszokásaiban. A magyarok ezt gyakran a két közösség együttélésének kényszerítő erejével magyarázzák: *„Nagyon szívesen jönnek a románok is, beilleszkednek ebbe a régi magyar szokásokba, és részt vesznek benne. Anélkül, hogy minek tekintsük őket, ott vannak a magyar fiatalokkal. Egyszerűen, nekik oda kell álljanak, mert külön nincs mit kezdenek. Nagyon kicsien vannak, és általában ott vannak.”* (41 éves, középfokú végzettségű férfi) *„Hát, barátkoznak a fiatalok, szerintem, elég jó a román–magyar kapcsolat. Jó, mert együtt kell itt éljünk, muszáj megegyezni.”* (26 éves, felsőfokú végzettségű nő) A két közösség közötti esetleges konfliktusokat gyakran a médiában elhangzó műsorok, kommentárok, illetve az országos politika³¹ „hangulatváltozásai” gerjesztik. Ám ezek, különösebb visszhangot nem hagyva maguk után, hamar lecsengnek.

A magyar közösség a mindennapok szintjén tehát harmonikusan él a román etnikummal. Komolyabb etnikai konfliktusaik ritkán vannak,³² mivel a román közösség visszahúzódik, a magyarok szimbolikus tereit nem bolygatja, a vezető szerepeket pedig a „hagyomány szerint” átengedi³³ a magyar etnikum tagjainak.

30 Ez a társadalmi szerkezet a magyarok – nagy lélekszámából és a település egészét meghatározó hagyományrendszeréből adódóan – faluirányító szerepén nyugszik. A románok konfliktusok nélkül viselik „háttérbe” szorításukat.

31 *„Ugye Funar mondja az övét, hogy románok vótak előre, a miénk Vásárhelyt mondja, hogy nekik vannak nagyobb előbbségük, s akkor a végén minket haragítanak össze. Habár mi amióta vagyunk, óvodába együtt jártunk, iskolába együtt jártunk, munkahelyre együtt jártunk, katonák együtt vótunk. Eddig nem vót probléma, nem mondom, hogy nem akadt egy-egy ilyen fafűlű, na de az egyik kollégám azt mondja, hogy egy okos magyar ember nem haragszik a román emberre. Fordítva se, egy okos román nem haragszik a magyarra, úgyhogy a nehézség az egyforma volt, az nem számított, hogy milyen lelkű vagy, milyen ajkú vagy. (Ellenségeskedés van?) Nem, ilyen nem történt, de azért szavakkal úgy-úgy, amelyik olyan, nem lehet mondani, hogy mindegyik, de nincs meg az a barátság, amelyik vót a forradalom előtt.”* (55 éves, középfokú végzettségű férfi)

32 Lásd alább.

33 A magyar etnikum, bár a település vezető szerepeit kisajátította, számít a románok tevékeny támogatására. Egyrészt ezzel remélik növelni a megyei finanszírozásokat, másrészt kapcsolatuk „szövetségként” működik a település harmadik etnikumával, a románokkal szemben.

Roma-magyar kapcsolatok

„A cigányok, sajnos, a falunak a bejáratát foglalták el. Tulajdonképpen ők a falu szélén telepednek le, mint a cigány általában a falu szélén telepedik le, ott, ahol helyet kap. Sajnos, nem törvényes módszerekkel telepedtek le legtöbben, de azok, amelyek a főút mellett laknak, azok már normális házakban, kő- vagy téglaházakat építettek, emeletes házakat. A mások meg a falu szélén, még kint a mezőkön is foglalják el, ahol érik, egyszerűen, ahol érik, ezek a szegényebb cigányok” (41 éves, középfokú végzettségű férfi). Az apácai romák egyik csoportja ortodox vallású, a másik része a 10 éves múltra visszatekintő pünkösdisták gyülekezet³⁴ tagja, illetve néhányan nem egyháztagok. E megosztottság alapján jellemző az anyagi helyzetük is. A pünkösdisták romák Apáca Brassó felé vezető utcájában laknak (belső nevén: Brassói utcában), magyarktól megvett és kétszintes átalakított, illetve újonnan épített, fényűző házakban. A rendszerváltás után a pünkösdisták nagy tömegben mentek vendégmunkára a volt Jugoszláviába és Amerikába, ezzel alapozva meg mostani jólétüket. Ma ez a csoport általában brassói állami munkahelyen dolgozik, vagy saját üzletéből tartja el családját. A magyar közösséggel kevés a kapcsolatuk.³⁵ A falu ünnepein – a vallási tabuk miatt – nem vagy csak ritkán vesznek részt, lakodalmaikba kölcsönösen nem hívják meg egymást.³⁶ A magyar közösség tagjaival 1997-ig nem kötöttek házasságot, ekkor történt meg első ízben, hogy egy magyar lány, a családja és a falu neheztelését magára vonva, hozzáment cigány kedveséhez. Ez az eset azóta is egyedülálló, a magyar gyülekezet szempontjából megvetendő és megbocsáthatatlan cselekedet maradt.³⁷

Az ortodox, illetve nem egyháztag romák a falu feletti dombon, belső nevén „Küslügeten” laknak. Életkörülményeik nagyon rosszak, viskóikban sem

34 A gyülekezetet egy Amerikát járt és ott áttért társuk szervezte meg. 1998-ig ő működött papjukként is, akkor átadta helyét fiatalabb társának, és visszatelepült az USA-ba.

35 Előfordul a faluban, hogy a tehetősebb romák a magyarok földjeit veszik ki – felébe vagy harmadába – bérbe. Az a roma család, amelyik földet művel, és bérét rendszeresen törleszti, megbecsülésnek örvend a magyarok körében.

36 Viszont amennyiben ismerős vagy kolléga magyar hal meg, akkor elmennek annak temetésére.

37 „... nem is volt olyan cigány formája a fiatalembernek, inkább rományosnak lehetett nézni, de hát mi cigánynak nevezzük, akármilyen. ... Úgyhogy megvetik, megvetik, hát csak köszönsz az úton neki, de annál többet nem állsz. Szerintem, mindenki úgy véli, hogy nincs értelme hozzáállni, hogy ha annyira lealacsonyította magát, hogy egy cigányhoz ment férjhez, akkor avval már nincs mit beszéljél, nincs mit tanácsot kérjél, nincs mit megtárgyaljál vele, mert egyszerűen elfogadhatatlannak veszed az ő beszédét... hát el kellett cigányosodni neki már nem volt választása, hogy elmagyarosodjék vagy elcigányosodjék, a magyarok már egyszerűen lenézték, már nem fogadták vissza, hogy cigányhoz ment, s akkor neki már más lehetősége nem volt. Már nem is tudott választani a családján kívül, aki eredeti tőmagyar, már csak ő vele tartja a kapcsolatot, már más lehetősége nincsen.” (21 éves, középfokú végzettségű nő)

villany, sem víz nincsen. Egy-egy házikóban három-négy generáció él együtt. Gyerekvállalásuk nagy (8-10 gyerek családonként). A „küslüeti,” vagy ahogy nevezik őket, a „hegyi cigányok” 90%-a munkanélküli.³⁸ Gyerekeségelyből, brassói koldulásból, erdei gyümölcsgyűjtögetésből és kosárfonásból tartják el magukat. A magyar közösséggel csak „munkakapcsolatuk” van. Így a magyar családok gyakran veszik igénybe a földek megműveléséhez a romák segítségét. A munkához a magyarok gyakran éveken át ugyanazokat a – véleményük szerint – megbízhatónak tartott romákat választják ki. Ezek a cigányok nemcsak a mezőgazdaságban segítenek, hanem a háztáji gazdálkodásból és az állatok körüli teendőkből is kiveszik – meghatározott fizetségért – a részüket.

Mindezek ellenére a magyarok és a küslüeti cigányok mindennapi együttélése konfliktusokkal terhes. Ennek okaként a magyarok elsősorban a romák egyre gyakoribbá vált lopásait hozzák fel. Az alábbiakban több magyar beszélgetőtársam véleményét is idézem, mely elengedhetetlen a helyzet magyar szempontú bemutatásának céljából: *„... a cigányok nem születtek, hogy dolgozzanak, ők meg szeretnének élni dolog nélkül. S másképpen nekik is azért elég... tehát ha nem lopnak, egyszerűen nincs, miből éljenek. Ennyi az egész, hogy megszóljuk, de attól a pillanattól, hogy a cigány nem lop, meg kell haljon. Mert tényleg, szegény, lehet, hogy olyan is van, aki szeretne dolgozni, egyszerűen nincs. S tényleg őket senki nem segíti, s most mikor mindenkit dobna ki a gyárakból s minden, egyszerűen nincsen, mit csinálni. Tehát rá van kényszerítve, hogy lopjon.”* (21 éves, középfokú végzettségű nő) *„Gyakorlatilag az a baj, hogy a cigányok egy állandó rettegésben tartják a falunépet azzal, hogy az amúgy nagyon nehezen megtermelt javaikat féltik, meg hát a megélhetésüket tulajdonképpen. Nagyon sok a munkanélküli Apácán, és egyre több lesz. Nagyon sokan térnek vissza, nem önszántukból, de kényszerűségből a mezőgazdasághoz, és a mezőgazdaságból élnek, ami itt, Apácán nem egy rentábilis dolog. Tehát éppen csak annyit tudnak termelni az emberek, amik a saját szükségleteiket fedezi. Tehát itt nem lehet egy haszonorientált mezőgazdaságról beszélni, mert borzasztó kemény a földje a falunak. És tulajdonképpen azzal, hogy a cigányok a krumplijukat kiszedik, nem egy nagy társaságnak a krumplijából, esetleg kevesebb lesz a jövedelem az idén, hanem, amit megesznek, azt ássák ki. ... Az idős emberek, szerintem, állandó veszélynek vannak kitéve, mert a házaikba nem hallják őket, nem látják őket, nem tudnak védekezni és lopnak kegyetlenül. És itt mindegy, hogy szalonna a kamrából, vagy tyúk a tyúkudvarból, vagy liba, bárány, volt már disznólopás is, szóval mindent elrámolnak, amit csak lehet. Esténként még ki sem mernek menni, mert nem tudják, hogy mikor ütik őket fejbe, és inkább hagyják, hogy vigyék a dolgaikat, mert nem mernek hátra menni, és megnézni, hogy éppen*

38 Az apácai Polgármesteri Hivatal adatai.

ki pakol az udvaron.” (30 éves, felsőfokú végzettségű nő) „Ezek, akikkel én dolgoztatok, nem lopnak. Van egy, amelyiknek van traktora, van utánfutó, s akkor megkérem őt, hogy ő hívjon nekem segédek, de ez, akivel szoktam én dolgozni, ez magyarok között lakik, ennek csak egyetlen egy gyereke van. De ez már nem tűri el, nekem meg is mondja, hogy 'eu nu sint din deal', tehát 'én nem vagyok külsügeti', 'én nem vagyok a hegyből', tehát ő már másnak érzi magát. Közöttük is van, amelyik ki szeretne ebből a csoportból szakadni, és valósággal szégyelli, hogy ő cigány.” (47 éves, felsőfokú végzettségű nő) „Úgy lopnak, hogy a határon mindjárt semmit nem lehet termelni, csak, ami éppen szem előtt van, azt a földet tudjuk művelni. ... S nem az, ha beléállna, s szépen szedne egy kosárral (ti. a burgonyából), az ember nem haragudna, de mind feltépik az egész földön, de mikor virágzik, hogy az egész vetemény tönkremenyen. Ami va' egy nagyobbacska, s azért képesek feltépni az egészet.” (57 éves, alsófokú végzettségű nő) „Hát, viszik, kellemetlen dolog, de mit csináljunk, nincs miből éljen. Képzeld, ahol van öt gyerek és a két szülő, este lefeküdnék, és a kamarában nincsen semmi, semmi, esetleg, mondjuk, van egy fél kenyér. Hát, másnap délig eltölti éhesen, de aztán délután valamit, valamit kell, hogy szerezzen. Azt mondják, az éhös embör az törvényt csinál.” (55 éves, középfokú végzettségű férfi)

Elengedhetetlen, hogy dolgozatomban a két etnikum közötti konfliktus milyenségéről több véleményt is közöljek. Egyrészt ezek az idézetek világítják meg azt, hogy a magyar közösség tagjai milyen módon viszonyulnak a romák gyakorivá vált lopásaihoz. Másrészt bemutatják azt a mára állandósulni látszó helyzetet, mely az apácai faluközösség által elfogadott hagyományos hierarchikus falurendet megváltoztatta. Végül pedig a vélemények sokoldalúsága bemutatja az elemző szempontjából létező probléma több rétegű voltát is, azaz, hogy a két etnikum közötti ellenségeskedés mögött milyen „régí,” vagy „új” konfliktusok rejlenek.

Az apácai magyarok a roma közösségről beszélve gyakran viszonyrendszerben elemzik a fennálló helyzetet. Az összehasonlításuknak általában két oldala van: a „régí cigányok” és a „mai cigányok,” illetve „hegyi cigányok” és pünkösdistá romák. Az első összehasonlításban hangsúlyozzák, hogy a „régí cigányok” „kevesen voltak” (azaz név szerint ismerték őket), volt munkájuk (tehát, nem loptak), tudtak magyarul, és „tudták a helyüket” a faluban.³⁹ Ezzel szemben a „mai cigányok” nagy részét nem ismerik, számuk emelkedése miatt veszélyben érzik „szimbolikus” területüket,⁴⁰ valamint faluvezető szerepü-

39 „... annak idején gyerekkoromban is voltak, de nagyon kevesen. És nagyon jó barátok voltak a magyarokkal, nem is annyira koldultak a miénkek, de barátkoztak, ha árusítottak is, mondjuk, seprűket vagy kosarakat, elbeszélgettek, leültek, panaszkodtak, tehát barátkoztak. Ezek román cigányok, nem tudom, milyen cigányok. Nos, a régiek, az idősek tudnak magyarul is, még ma is, és sok idős nénivel csak magyarul beszélnek.” (49 éves, felsőfokú végzettségű nő) „Hát, a cigá-

ket. Nem különböztetik meg a két roma felekezeti csoportot, s bár a pünkösdisták cigányokkal nincsenek hasonló konfliktusai, a romákról alkotott toposzait és előítéleteiket mind a két rétegre vonatkoztatják.

Az ortodox és pünkösdisták roma összehasonlításban hangsúlyozzák a pünkösdisták cigányok életvitelének másságát, a közösségek együttélése szempontjából kielégítőbb voltát. Mindemellett felróják nekik a nagy gyermekvállalást, és azt, hogy „beköltöznek” a faluba. Ebben az esetben is gyakran jellemzik őket az (ortodox) cigányokra kialakított tulajdonságrendszerrel.⁴¹

Az apácai magyar-cigány kapcsolat tehát feszültségekkel terhes. Első értelmezésben a két etnikum közötti konfliktus gazdasági-szociális problémának tűnik. Ám a kutatások rámutattak, hogy a probléma egyszerű gazdasági konfliktusnál sokkal összetettebb. Mint az előzőleg felvázolt a „másikról” való gondolkodási rendszerből kiderült, bár a gazdasági-szociális konfliktusok főleg ortodox romákkal vannak, az – amúgy rendezett körülmények között élő – pünkösdisták romák is általában hasonló elbírálás alá esnek a magyarok körében. Tehát elutasításuk a cigányság egészével szemben fogalmazódik meg.⁴² A magyarok körében sok él az általánosító cigányközhelyekből.⁴³ Elutasításuk mégis elsősorban a roma etnikum más életformájára, a magyarokétól eltérő mindennapi normáira, életvezetésére vonatkozik. Mind-

nyok is, édesapám szerint, az ő gyermekkorában is voltak, az 1800-as évekbe, de nagyon-nagyon kevés, 2-3-5 kunyhócska, mit tudom én. És nagyon aláztos cigányok voltak, a mondott családok Lingulár, Kalányos, olyan magyaros volt a nevük is.” (56 éves, alsófokú végzettségű nő)

40 Ennek a félelemnek sokat hangoztatott magyarázata az, hogy a jobb körülmények között élő romák házakat vettek a falu központi területein.

41 *„Ezek olyasmik, nem tudom, ilyen pünkösdisták, s még azok se tartsák meg a lopást, mert azt mondják, hogy az Úr adta. Csak az Úr nem ad, hogy ha nem dolgozunk, igaz-e? (A pünkösdisták cigányok dolgoznak?) Hát, dolgoznak-dolgoznak, de hát az igazság az, hogy munkalehetőség sincsen, mert azért nagyon sokan bent dolgoztak gyárakba, de mondjuk, a mezőgazdaságba nem szeretnek nagyon komolyan. Lovuk, szekerük van, hogy lopjanak vele, az erdőt letarolják, a mezőre járnak, itt kéne, elhatároztam, hogy elmegyek egy gyűlésbe, hogy kicsit ellenőrizni. Földed nincs, miért fogatod legyen? Azért, hogy lopni járjal vele? Mert csak arra használják. Kell egyszer lopjon a ... Ő lop azért is, a családja részére is a szekérrel, de kell lopni az állatnak a szájába is, mert azt kell tartani.”* (57 éves, alsófokú végzettségű nő)

42 Egyik beszélgetőtársam a két etnikum közös ünneplésének ötletét az alábbi indoklásokkal vetette el: *„Tehát, a magyar a cigánnyal mégsem ülhet le egy asztalhoz mulatni. Enni igen, amikor munkáról, mezei munkáról van szó, vagy erdei munkáról, akkor igen, de egyébként nem.”* (47 éves, felsőfokú végzettségű nő)

43 Baráti beszélgetések során gyakran hangzanak el az alábbiakhoz hasonló kifejezések: *„Nem, azért, mert azok nem szeretnek dolgozni, a cigányok nem szeretnek dolgozni. ... Pláne ezek a mostani fiatalok ... hamar megnősülnek, egy csomó gyereket csinálnak, 10-12-öt, kapnak egy csomó pénzt, s nem dolgoznak semmit.”* (46 éves, alsófokú végzettségű nő) *„A cigánba, cigánbecsület. A cigánt, ha Bécsbe viszed is cigán (nevet), ez a mondás, ez megvan, nem tudom, hallottad-e ezt a mondást, de, ha Bécsbe viszed is, cigán. Van neki az a különleges szaga, megvan az a viselkedése, a cigánba nem lehet bízni, mint a ..., nehéz a cigánnal, erős nehéz.”* (41 éves, középfokú végzettségű férfi) *„A cigánnyal nem lehet összedolgozni, szerintem (nevet),*

emellett az egyre növekvő számú roma etnikum nem tagolódik be a falu hagyományos szerkezetébe, nem fogadja el a neki szánt „szerepkört”. A roma etnikum a rendszerváltás óta fellépésében is öntudatosabb és szervezettebb. Ennek példája a 2000. évi önkormányzati választások, melyen önálló polgármesterjelöltet is indítottak. A korábbi évekkel ellentétben, a jelenlegi képviselőtestületben három roma képviselő van.

Tehát az apácai cigány etnikum több szempontból is „megtöri” a falu hagyományosan kialakult „rendjét”. Egyrészt öntudatosabb rétege helyet követel a falu nyilvános terében. Másrészt szociálisan kiszolgáltatott csoportja fenyegető erőként lép fel a magyar közösség életterében. Így, az első látásra szociális-gazdasági konfliktus társadalmi és etnikai ellentét-elemekkel is kibővül. Összetett, többoldalú konfliktusról beszélhetünk, mely a magyar etnikum számára (is) sürgősen megoldandó feszültségforrásként jelenik meg.

A magyar közösség faluvezető rétege, mint a beszélgetésekből kiderült, tisztában van a megváltozott helyzettel. A békés egymás mellett élés érdekében egyetlen utat tart járhatónak: a roma etnikum „új határainak” kijelölését a magyar etnikum által: *„Gyakorlatilag a falu vezető rétege néha ilyen villanásszerűen el kezd gondolkodni arról, hogy nem az a megoldás, hogy 'mi elmegyünk, és itt hagyjuk', 'a cigányok megesznek minket öt éven belül', hanem megpróbálnak valami elfogadható megoldást. Többen vannak, akik rájöttek arra, hogy ahhoz, hogy élni tudjunk ebben a faluban, ahhoz nekünk kell cselekedni, és nekünk kell megerősödni, hogy valami megoldást találni arra, hogy a cigányokkal mit kezdjünk. Volt egy ilyen ötlet a mészárszék-vezetőnek, aki anyagilag is erős ebben a faluban, hogy mi lenne, hogy ha egy közös holdingot alapítanánk, ahol többen hoznánk létre egy ilyen társaságot, holdingot, akár az egyház is benne lenne, ahol a cigányok számára valamilyen munkalehetőséget lehetne teremteni. Erre azért vannak uniós pénzek, amik ilyeneket biztosítanak, elég sok ilyen lehetőség van a cigányok integrálására, eleve elég nagy pénzek vannak ilyenre elkülönítve. És ezeket meg kéne fogni, akár úgy, hogy a közösség számára is kihasználva. Ez nagyon csúnyán szól, hogy mi élhetnénk egy kicsit a cigányainkból, úgy, hogy felvirágoztatni a falut, úgy, hogy velük is együtt. Egy ilyen takarmány-gyárat szeretett volna létrehozni. Apácán egy olyan 600 hektár parlagon lévő föld van, s akkor itt takarmányt lehetne termelni eladásra vagy akár úgy, hogy akár egy állatállományt is létesíteni, és ekkor ebből élni. Itt 10-12 fős cigány csoportokat lehetne dolgoztatni, így volt az elképzelés, úgy hogy mindegyiknek legyen munkavezetője, ezek a munkavezetők viszont közülük legyenek egyértelműen, és előtte egy*

mert ha megsütöd, megfőzöd, benne van az a cigány. Tehát a cigány jó, együtt vagy, jól vagy, de abba a pillanatba, amikor összeszólalkozol, akkor már kimutassa, hogy ki ő.” (27 éves, felsőfokú végzettségű nő)

ilyen képzésben létesüljenek. ... Elméletileg vannak ötletek, vannak, akik szeretnének tenni, de szerintem, csak vezetői szinten, mert az apácai ember visszariad attól. Nem vagyok meggyőződve, hogyha elkezdenénk a cigányokkal foglalkozni, akkor a magyarok elhanyagolva éreznék magukat, hogy nem elég, hogy ennyi baj van velük, még őket pátyolgatják és nem inkább a magyar közösséget. De ugyanakkor én azt látom, hogy az egyetlen kiút Apáca számára, az egyetlen kiút arra, hogy a magyar közösséget megerősíteni, identitását is és kulturálisan is annyira, hogy érezze olyan biztosan magát, hogy elviselje azt, hogy elkezdjünk a cigányokkal foglalkozni." (30 éves, felsőfokú végzettségű nő) „Egyetlen, egyetlen megoldás az, hogy a cigányoknak valamilyen féle jövőt biztosítani. Jövőt, arra gondolok, hogy a munkahely. S akkor aztot ő nem felejt el, hogy ki adta neki a munkahelyet, neki akkor mindegy, akkor nincsen olyan, hogy én okvetlenül cigány vagy román pártra kell szavazzak, észbe tartsa, hogy igen, akkor kaptam én munkahelyet, amikor a magyarok voltak a hatalmon, vagy RMDSZ volt a hatalmon, akkor ő ott áll, amellelt. Másképpen így, ha onnan valamit kapnak, valami támogatást kapnak, kiállnak amellelt. ... Ha anyagilag kezelsz, akkor politikailag is kezelsz, akkor oda viszed őket, a cigányokat, ahova te akarod. És ez így van, mert ha tíz cég azt mondja, hogy most ide kell szavazzunk, mert munkahelyet újat ad, odamennek, s ez így működik mindenütt a világon. ... S akkor a cigány azt csinálja, amit mondunk, akkor nem lesz az, hogy a magyarok elcigányosodnak, hanem a cigányok elmagyarosodnak, mivel tudod kezelni. S mivel lehet kezelni? Anyagilag. Ez az egy, ami most jelenleg működik a durva kapitalizmusba, ez így van." (41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az apácai magyarok „jövőképét” az alsó- és középfokú végzettségűek körében a pesszimizmus jellemzi,⁴⁴ de a magyar közösség értelmiségi vezető rétege optimista; új, „falúépítő” terveken dolgozik: „Több jövője van a falunak, mint jelenleg, szerintem. Azáltal, hogy fékezik a kitelepedést vagy a városra való betelepedést, vagy hogy munkahelyek létesültek, vagy létesülnek, vagy hogy több a vállalkozó szellem, azáltal épülhetne Apáca, ha olyan vezetőképeség lenne. Olyan együttműködés, kommunikáció, meg egymás segítése.” (48 éves, felsőfokú végzettségű nő) „A falunak a jövője, tulajdonképpen, lassan-lassan, meggondoljuk, a mi kezünkben van. ... De hogyha létezne egy ilyen, ahogy volt, mit tudom én, ilyen szövetkezet, amitől '91-be az emberek megijedtek, azt mondták nem akarnak többet, de most már gondolkoznak,

44 „Apácának, szerintem, nem nagyon van jövője. Elsősorban azért, mert Romániában van, s nem úgy néz ki, hogy Románia valamit javult volna, hanem gyengébb. Minden szempontból.” (21 éves, alsófokú végzettségű nő) „Hát nem tudom, milyen jövője lenne, szerintem nagyot kell forduljon nemcsak a falu sorsa, hanem az egész ország sorsa, hogy jó legyen a jövője a falunak. Ahhoz képest, hogy gond van a cigányokkal, nem tudom, erre nem tudom, mit mondjak, elég kockázatos a jövője az apácaiaknak. A cigányok miatt es, megélhetőség miatt.” (21 éves, középfokú végzettségű nő)

hogy most már jó volna a szövetkezet, ha még magáncég próbálna csinálni egy ilyen szövetkezetet, vagy bárki, biztosan az emberek a földiket beadnák. Másképpen lehetne gazdálkodni, lehet, nagy területeken. Érdemes, így csak azért dolgoznak az emberek, hogy éppen szégyönlik, hogy ne dolgozzák meg a földiket, de haszon az nagyon kevés. Ez volna a megoldás, hogy a magyarok megerősödjenek anyagilag ... Ha anyagilag kezelsz, akkor politikailag is kezelsz ... Anyagilag erősödjenek meg a magyarok, s akkor kezelik a cigányokat, kezelünk mindenkit, s ez így van.” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Tehát a magyar közösség vezető rétege olyan megoldást keres, mely a cigányság szociális helyzetének javítására irányul. Mindez egyszerre biztosítaná a magyarok változatlan vezető szerepét (munkacsoportok, vezetőképzés stb.), és a felkínált helyzetet elfogadó romák életkörülményeinek javítását. A konfliktus kezelésének ez a módja mutatja, hogy a magyar etnikum a megváltozott számú és mentalitású roma közösséget „hagyományos falusi rendbe” szándékszik integrálni, mely bár a cigány közösség számára is elfogadható lehet, de mindemellett a fennálló helyzetet „kezelhetővé” teszi a magyarok számára: *„Egy előny az, hogy így, ahogy rajtuk látszik, ők nem tudnak a maguk lábán megállni, őköt mindig valakik vezetni kell. De ők reaszorulnak arra, hogy valakitől legyenek irányítva, lehet, hogy még a következő évben ez lesz a magyarságnak az előnye, mivel ők most is elismerik azt, hogy ők a lábukon nem tudnak megélni. Mindig várják, hogy őköt valahol, valaki vezesse, irányítsa.”* (41 éves, középfokú végzettségű férfi.) A roma etnikum vezető rétege (azaz a képviselőtestületben levő három pünkösdista roma képviselő) elfogadja ezt a lehetőséget. Ám ők sem tudják felmérni, hogy a több száz fős ortodox cigány közösség hogyan reagálna a számukra kialakítandó új életfeltételekre. Ennek oka az is, hogy a pünkösdista és az ortodox roma csoportok között – hasonlóan a magyar kapcsolatokhoz – nincsen „átjárás”. A fennálló konfliktus megváltoztatásának „hatalma” tulajdonképpen az ortodox, illetve nem egyházi tag romák kezében van: vagy elfogadják a magyarok által felkínált lehetőséget, vagy megpróbálják önmaguk kezükbe venni sorsukat, vagy – vállalva a mindennapi konfliktusos létet – ragaszkodnak jelenlegi életlehetőségeikhez. A feszültség kezelésének lehetősége pozitív változásokat is jelez a magyar közösség jövőképében.

A magyar közösség lokális identitásának egy példája

„Apácát addig, míg a családomnak tudok biztosítani egy anyagi helyzetet, addig nem hagyom el. Nem, nem is tudnám elképzelni, hogy apácai ne legyek.” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Az alábbiakban az apácai magyar közösség lokális identitástudatának egy példáját szeretném röviden bemutatni és elemezni. Az apácai magyar etni-

kum lokális identitástudatának megismeréséhez elengedhetetlen interetnikus kapcsolatrendszer felvázolását a fentiekben megtettem. Az alábbiakban megvizsgált „történet” az apácai magyarok lokális identitástudatának néhány főbb sajátosságát mutatja be.

Az apácai magyar közösség életében fontos szerepe van a magyar nemzeti trikolornak. Apácán hétköznapiak a kis magyar zászlók, szalagos koszorúk kiemelt helyeken találhatóak, pl. a két tannyelvű iskola épületének egyik üveges vitrinjében, a polgármesteri hivatal tanácstermének szekrényében, a volt RMDSZ-elnök lakásában. Ezzel a gesztussal a magyar etnikum szimbolikusan magyarrá nyilvánítja a falu fontosabb nyilvános és központi privát helyeit. A magyar nemzeti szalagokat nagy becsben tartják az apácai magyar családok. Ezeket a házak tisztaszobájának üveges szekrényében, vagy polcán helyezik el. Ünnepeken a „magyar nemzeti szín” kikerül a falu nyilvános terebe, de pusztán a magyarországi delegációk révén, azaz, ha külföldről érkező vendégek koszorút helyeznek el a falu híres szülötté, Apáczai Csere János szobránál, Bartalis János erdélyi költő kopjafájánál vagy a temetőben levő világháborús emlékműnél. Az ünnepség lejárta után a koszorúkat és a zászlót beviszik az általános iskola vitrinjébe, esetleg a polgármesteri hivatalba. A magyar nemzeti trikolort az apácai magyar közösség tagjai a román közösség ellenkezése miatt nyilvánosan „nem vállalják”, pusztán a szimbolikus magyar helyeken kerülnek prezentálásra.

A faluban a zászló tehát általában privát térben jelenik meg, azaz a magyar zászlót állami és falu ünnepeken nem teszik ki a hivatalos épületekre. Ez irányú törekvéseik, a román közösség tiltakozása miatt, sorra botrányba fulladtak. 1996. március 15-én a következő „zászló-történet” esett meg: *„abba ... az időbe meg volt engedve, hogy a nép, az RMDSZ mozogjon, március 15-én láttuk Szentgyörgyön, s itt mindenfelé buszokon a piros-fehér-zöld zászlót. Én is valakitől szereltem (ti. szereztem) piros-fehér-zöld selyemdolgot, és össze is varrtam, és át is vittem a néptanácshoz. Mondták, ÁT, HOZTAD?, en, legyen, ami lesz, és a néptanácsból bevittük a kultúrotthonba, ott volt az ünnepély. Én vittem a piros-fehér-zöld zászlót, ő (ti. az akkori magyar polgármester) vitte a románt, a piros-sárga-kék zászlót. Hát, persze utóhang aztán nagy volt, majdnem, hogy verekedés, én kaptam is egy döngöcskét (ti. fejbeverést), de hát az kibírható volt, és az is (azaz, aki ütött) egy kicsit beteges volt az idegivel. Még a milíciára (ti. rendőrségre) sem mentem. Ők egy olyan fajták, hogy énekelnek jól magyarul is, nagyon jó énekeket tudnak, de az érzelmük azért csak román, ki-mutassák, mikor kicsit részegek.”* (nevet) (68 éves, középfokú végzettségű férfi)

Apácának 1998 óta van faluzászlója. A „zászló” egy szegedi archívumból előkerült pecsétnyomó lenyomata alapján készült.⁴⁵ A pecsétnyomatot a falu

45 „Ezt találtuk, tulajdonképpen egy szegedi archívumból jelent meg, ezt a Géza (ti. szegedi ismerősük) segítségével kaptuk meg ezt a címet. S akkor ezt megnagyobbítottuk, s megvan a zászló,

értelmiségi rétege tervezte át színes zászlóvá. A pecsétlenyomat alapján készült faluzászló égszínkék, rajta piros szénaboglya, zöld rét, és a hajdani apácai vár bástyája látható. Fölötte írás: or AP. (oppidum regis Apáca), mely a település hajdani jogi helyzetére utal. Az apácai zászlót évente egyszer húzzák fel: a három éve indult, mára a falu legnagyobb ünnepévé nőtt Apácai Napokon. Az Apácai Napok háromnapos ünnepét először 1998-ban az evangélikus egyház szervezésében, a település polgármesteri hivatalának és kulturális szervezeteinek segítségével rendezték meg. A falunapok ötletét magyarországi⁴⁶ minta alapján vették át, annak felépítése is pontosan követte az anyaországi falunapok menetrendjét.⁴⁷ Ami viszont az ünnep elindításának, megszervezésének gondolati háttérét illeti, sokkal mélyebbre mutatott egy átlagos faluünneplési célnál:

„Tulajdonképpen az első Apácai Napokon, ha jól emlékszem..., hogy az volt a mottója, hogy 'azért vagyunk a világon, hogy valahol otthon legyünk benne'. Tulajdonképpen én azt hiszem, hogy ezért csináltuk az egészet, hogy érezzék az apácaiak, hogy ebben a faluban otthon vannak, és hogy nagyon sok minden rejtőzik bennük, amit meg lehet mutatni a világnak, csak meg kell mutatni magunkat. Mondjuk konkrétan az iskolai programok, azok voltak olyanok, hogy ... senki nem látta és senki nem tudta, hogy a gyerekeik milyen tehetségesek és milyen jó dolgokat tudnak csinálni. Ezeket, az ilyen rejtve maradt, és nagyon jó csoportokat kivinni a falu elé, hogy igenis vagyunk, és ezek vagyunk, és érdemes ránk figyelni, és érdemes odafigyelni magunkra, mert még mindig ebben a széteső erdélyi társadalomban – én úgy érzem –, hogy nagyon bomlik, nagyon széteső, az embereknek az identitástudata egyre kisebb, vagy minden arra mutat, hogy nem szükséges, hogy igenis van szükség rá. És csak így maradhatunk meg.” (30 éves, felsőfokú végzettségű nő)

Tehát az Apácai Napok ünnepének célja a falu széteső közösségeinek összefogása volt. A falu teljes közösségét hivatott szimbolizálni, mégis Apáca magyar közösségének ünnepévé alakult át. Erre utal az ünnep alapötlete,⁴⁸ a

itt tartuk a szekrénybe, itt van, de sajnos, nincsen ez még hitelesítve, nem törvényes. Kellene hitelesíteni, de egyelőre felhúzzuk. Jelképezi tulajdonképpen maga a zászló az erdőt, a mészkbányát, egy szénaboglya, ugye az a kaszálót.” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)

46 Apácának két magyarországi településsel van testvérfalu (Csanádapácával és Apátfalvával) kapcsolata, illetve Szegeddel és a budapesti Apáczai Csere János Gimnáziummal is szoros együttműködést alakított ki. Két testvérfalujával főleg baráti és kulturális kapcsolatai vannak. Szegedi kapcsolataik pedig a faluturizmus beindítására koncentráálódtak. Budapesti kapcsolatuk iskolai szinten működik. Ezek a kapcsolatok a könyvtár és a számítógépes állomány bővítésének szempontjából hasznosnak bizonyultak a közösség számára. A magyarországi vendégek látogatásai hatással vannak mind a családok, mind a falu gondolkodására, szemléletére.

47 Ennek elemei: a polgármesteri beszéd, az iskola és az óvoda bemutatkozása, díszpolgárok avatása, színházi előadás, ügyességi versenyek, bál, tombola stb.

48 A környéken az Apácai Napok megrendezéséig nem tartottak egyetlen faluban sem falunapokat. 1998 óta a egyre több környékbeli magyar faluban (pl. Nagyajta) tartanak falunapot.

szervezőinek és lebonyolítóinak köre. Az Apácai Napokat – mint már írtam – magyarországi mintára készítették. Nagy segítségükre volt ebben az, hogy Csanádapácán, a testvérfalujukban rendezett falunapokon rendszeresen részt vettek. Mivel az első falunapok megszervezését az evangélikus egyház vette kezébe, így a segítő szervezetek is a magyar közösség kulturális (Pro Bartalis Egyesület) és hivatalos (Polgármesteri Hivatal⁴⁹) szervezetei közül kerültek ki. Az ünnep anyagi hátterének kialakításában a magyarok mellett viszont már segédkeztek román vállalkozók is. A háromnapos ünnep lebonyolításának központi helye az evangélikus közösségi ház, a „magyar” kultúrház és a falu foci pályája volt. Főleg a második évtől kezdve – erőfeszítéseket tettek a román közösség bevonására az ünnep szervezésébe. Felkérték őket román programok szervezésére (pl. tánccsoport). Ennek viszont akadálya volt, hogy Apáca román közösségének nem volt sem tánccsoportja, sem használatban levő viselete, így hosszas szervezések után közös erőfeszítéssel szervezték meg a fogarasi román néptánccsoport fellépését. A háromnapos ünnep kisebbik része két nyelven folyt,⁵⁰ a műsorok zöme viszont csak magyarul hangzott el. Az Apácai Napok 2000-ben összekapcsolódott az évi evangélikus megyegyűléssel, illetve Apáczai Csere János halálának évfordulójára való emlékezésekkel. Azaz olyan magyar vonatkozású rendezvényekkel, melyek nem érintették a román vagy a roma közösséget.

Az apácai magyarok számára a falunapok szerepe a falu összetartozásának erősítése volt: *„Ennek az a célja, hogy a magyarságot, szóval nem csak a magyarságot, hanem a falut összevonni. Mivel itt – mint más településen is biztos – Apácán is történt az, hogy széthúztak magyarok magyarok között, románok egymás között. Egy ilyen Apácai Napok megszervezése alkalmával be van vonva legkevesebb kétszáz ember, ott kell dolgozzon. És – ezt elbeszéltük a tiszteletesasszonnyal –, hogy sokszor néztük, hogy olyan emberek kellett együtt dolgozzanak, amelyek azelőtt nem beszélgettek egymással. Mert itt bizony sokszor választási okokból, a választáson az egyik az egyikkel tartott, a másik a másikkal, s akkor megvolt a háború, hogy ez a család nem beszélget az a családdal, ez a rend nem avval. De mikor ez beindult az egész, mindenki*

49 Természetesen a polgármesteri hivatal nem csupán a magyar közösség hivatalos szervezete, de mivel csak magyarok dolgoznak a hivatalban, így a szervezők körébe innen is csak magyarok kerültek be.

50 Az 1998-ban rendezett Apácai Napok műsora nagyvonalakban a következő volt:

Első nap: – Ünnepestélyes megnyitó (kétnyelvű), – Iskolások műsora (kétnyelvű), – Néptánc-együttesek (magyar-román együttesek). Második nap: – Lovasfelvonulás (magyarok), – Szabadtéri műsorok (öt magyar és egy román néptáncegyüttes), – Szimpózium (magyar nyelvű előadások, magyar előadóművészek), – Gyerekműsorok (magyarul), – Díszpolgár-avatás (magyar díszpolgárok), – Színházi előadás (a magyar színjátszó kör). Harmadik nap: – Ökumenikus istentisztelet (két nyelvű imádkozással és magyar prédikációval), – Koszorúzás (magyar emlékműveknél), – Szabadtéri sportesemények (román-magyar focimeccsek stb.) – Rock-koncert (magyar együttes).

kapott szerepet a munkában, ott együtt kellett dolgozni, mindenki elfelejtette, mi volt, mit csinált jól, rosszat, de sikerült. Mikor kész volt a munka, akkor mindenki látta, hogy milyen jó lett.” (41 éves, középfokú végzettségű férfi)

Mivel a falunapok megrendezését a magyar közösség tartotta fontosnak, illetve az ünnep ötletadói, szervezői, lebonyolítói is a magyarok voltak, az ünnep szerepe a magyarok számára a falu, pontosabban a falut „szimbolizáló” magyar közösségük összetartozásának erősítése lett. Erre utal az is, hogy a román, illetve a roma etnikumnak csupán meghatározott feladatokat adtak,⁵¹ a tulajdonképpeni szervezésbe nem vonták be őket, tanácsaikat, segítségüket nem kérték.

Az Apácai Napokon felvont zászló a falunapokat jeleníti meg. Mindemellett a zászlón szereplő szimbólumok a magyar múltat utalnak: így a mező és a szénaboglya a zömében ma is magyar tulajdonú földeket, illetve földművelést szimbolizálja,⁵² a vár a magyar közösség katona-múltjára emlékeztet. A „pecsénymat-zászló” jelképei, tehát a magyar közösségre utalnak és ezért jelelni lehetik meg Apáca magyar etnikumát. A faluzászló ugyanúgy utal a magyar etnikumra, mint a magyar anyaországi trikolor, melynek felvonása minden esetben konfliktust kavart a magyar és a román etnikum között. Ám a faluzászló felvonása olyan ünnepen történik, mely – elviekben – a falu mindhárom etnikumának közös ünnepségsorozata. Éppen ezért, bár a magyarok számára majdnem hasonló jelképrendszert hordoz, mint a trikolor (azaz Apáca magyar kulturális hagyományaira, magyarságukra utal), nem okoz összeütközést a románokkal. A magyar háromszínű, a piros-fehér-zöld, jelképrendszerét egészíti ki és erősíti meg erős lokális színezettel.

Dolgozatomnak nem célja az Apácai Napok ünnepének elemzése, amely sokrétűsége és gazdagsága alapján egy teljes tanulmányt igényelne. A faluzászló szimbólumának, szerepének megismerése azonban bemutatja az apácai magyarok lokális identitásának néhány fontos jellegzetességét, szülőfalujukhoz való kötődésüket és közösségük tudatos „önszervező” szándékát.

Összefoglalás

„Hát én nem is képzelem, csak hogy Apácán éljek. ... Itt én úgy érzem, itt Apácán kell lenni, pedig sokszor azt mondom a cigányok miatt, hogy megérjük azt, hogy eladjuk a házunkat, és el fogunk költözni Apácáról, mert be fognak

51 Így a pünkösdista cigány papot meghívták az ökumenikus istentiszteletben való segédkezésre, illetve a roma gyerekek iskolai szervezett műsorral léptek fel. A román közösség feladata a kultúrájukat szimbolizáló műsor (néptánc) összeállítása, illetve az iskolai szervezett gyerekműsor lett.

52 Bár ma már néhány román család is birtokol földet, de a román közösségre – mint írtam – zömében inkább az állattartás jellemző.

lepni a cigányok, s akkor gondok lesznek, de azért nem képzelném el, hogy hogy tudnám más helyt, hogy lehetne más helyt élni, csak Apácán. Apácai maga munkás emberek, mindenre képesek, jó, bármit lehet csináltatni velük, dolgozni, szórakozni szeretnek ... maga a táj, Apácának a tája, hát azt nem lehet könnyen itt hagyni. Nem olyan, hogy ... Nem, Apácát, addig, amíg a családomnak tudok biztosítani egy anyagi helyzetet, addig nem, nem, nem is tudnám elképzelni, hogy apácai ne legyenek.” (41 éves, középfokú képzettségű férfi)

Az apácai magyar közösség falubeli vezető szerepe történelmi hagyományokon alapul. A magyar közösség csökkenő létszáma ellenére olyan hierarchikus társadalmi rendszert tart fent a községben, melynek élén a magyarok, majd a románok és a legalján a romák állnak. Az egyre öntudatosabb váló cigány közösség társadalmi szereplése miatt viszont az apácai magyarok „veszélyben” érzik hagyományos faluvezető szerepüket, ezért alakítottak ki az elmúlt években olyan együttélési normákat, mely egyszerre tartja fent faluvezető szerepüket, nyújt megélhetési lehetőségeket a románoknak, illetve jelöli ki „új” társadalmi helyüket a „rég” hagyományok alapján. A település nyilvános, mindennapi színterein a román közösség tagjai konfliktusok nélkül háttérbe szorulnak, a falu fontos és reprezentatív ünnepei a magyar ünnepek. Mindemellett a magyar közösség összetartása a rendszerváltás utáni néhány évben meggyöngült, belső kapcsolatrendszere konfliktusos, a roma lakosokkal való együttélési viszonyai pedig problémákkal terhesek lettek. Ezeknek a nehézségeknek megoldására a falu magyar vezetői új, „jövőteremtő” terveket alakítottak ki. Ezek közül a leglátványosabb – és mára a leghíresebbé vált – az Apácai Napok ünnepeksorozat. Ezen a háromnapos ünnepen vonják fel minden évben az apácai zászlót, mely egyszerre szimbolizálja a település hagyományait, a faluban lakó magyar közösséget és az „apácaiságot”. Az Apácai Napokat 1998 óta minden évben megrendezik, a faluzászlót pedig minden ünnepen felhúzzák. A falu magyar lakosainak jövőképe az elmúlt három évben megváltozott, bizakodóbbá lett. Közösségük összetartása erősödött, és a roma etnikummal való együttélési konfliktusaiknál is a megoldási lehetőségeket keresik.

Szlovákok, csehek, magyarok Tornalján

Bevezetés

Ahhoz, hogy egy település mai népességi viszonyait és az ott kialakult interetnikus viszonyokat objektíven tudjuk feltárni, majd azt követően elemezni, mindenképp szükséges az adott község – esetleg mikrorégió – múltját is megvizsgálni.¹ Bár magam is osztom Keményfi Róbert véleményét, miszerint csupán a 18. századtól van értelme a nemzetiség fogalmának kialakulásával párhuzamosan nemzetiségi térszerkezetről beszélni,² érdemes lenne végigtekinteni a vizsgált terület vagy település történetén már csak azért is, hogy napjaink eseményeit egy dinamikus fejlődésgörbe részeként vizsgálhassuk. Ettől azonban jelen keretek között el kell tekintenünk.

Tudjuk, vannak olyan jelenségek, amelyek megléte vagy hiánya elősegíti, vagy épp gátolja az egyes kulturális elemek terjedését, meghatározzák azok irányát és intenzitását. A vásárok, az iskola, a hivatalok vagy a vasút olyan tényezők, melyek a törvényszerűségek keresése folyamán mindenkor befolyásolják a végeredményt. Az ilyen jellegű kutatások alkalmával célszerű külön-külön is vizsgálni egy régió településeinek népességi viszonyait, mivel az impériumváltásokon és a különféle történelmi katarziszokon a kisközösségek gyorsabban túlteszik magukat, mint az egyén vagy egy egész nemzet.³ A kis-

1 „Amikor kibogozzuk egy kultúra történetét és megértjük a környezeti hatásokat, valamint a pszichológiai adottságokat, amelyek abban tükröződnek, egy lépést tettünk előre, hiszen ezután megvizsgálhatjuk, hogy ugyanezek vagy más okok mennyiben játszottak szerepet más kultúrák fejlődésében. Így a fejlődéstörténeteket összevetve általános törvényekre is lelhetünk.” Boas, Franz: Az összehasonlító módszer korlátai az antropológiában. In.: P. Bohannon–M. Glazer: *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest, 1997, 144. p.

2 Keményfi Róbert: *A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése*. Gömör néprajza. L., Debrecen, 1998, 8. p.

3 „Elméleti megfontolásaink, valamint hétköznapi megfigyeléseink és tapasztalataink egyaránt arra utalnak, hogy a viszonylag kicsiny – ’privilegizált’ vagy ’közepes nagyságú’ – csoportok hatékonyabbak, mint a nagyok.”

közösség az új helyzetekben is megpróbálja saját addigi életformájához alakítani az újonnan létrejött környezetet. Igaz, hogy a végeredmény soha nem lesz az, mint ami korábban volt, de legalább az átmenetet képes így könnyebben elviselni, s legalább a lehetőségét fenntartja annak, hogy beleszóljon mindennapjainak alakulásába.⁴

A Tornaljáról szóló írásos emlékek bő hétszáz esztendő óta élnek fel, s meghatározható néhány olyan sorsforduló, ami nagyban befolyásolta a tornaljai közgondolkodást, és nyomot hagyott a helybeliek közösségi tudatán. A helyi lakosság egyes csoportjai közötti konfliktushelyzetek csak Tornalja Csehszlovákiához való csatolását követően alakultak ki. Mivel ezek az események a nem is olyan távoli félmúlt történései, az emlékezet ezeket jobban életben tartja, s így a helyi magyarság mostani közgondolkodását, szlovákokhoz, csehekhez, magyarországi magyarokhoz való viszonyát jobban befolyásolják.

Jelen dolgozatomban az etnikumok közötti viszony tornaljai alakulását kívánom felvázolni a 20. század utolsó évtizedében. Azokat a tényezőket ismertetem, melyek leginkább alakították a magyar–szlovák viszonyt az 1989-es politikai változást követően. Dolgozatom végén a tornaljai magyar közösség véleményét összegezem néhány olyan eseménnyel kapcsolatban, melyek helyi konfliktusok forrásai voltak.

Az 1989-es események idején Tornalja a térség természetes szellemi központjává lett, annak köszönhetően, hogy a Független Magyar Kezdeményezés helyi szervezete itt korán megalakult és aktívan tevékenykedett. Az említett mozgalomnak erős bázisa jött létre ebben a térségben. Ugyanakkor a kezdeti időszakban a mozgalmat érintő és a szlovákiai magyarság sorsát komolyan befolyásoló döntések születtek itt.⁵ A helyi politikai aktivitásra jellemző, hogy már 1989. december 14-én az FMK helyi csoportja által szervezett egyik nagygyűlésen felvetődött az a kérdés, hogy a település kapja vissza az eredeti nevét.⁶

Az 1948-ban végrehajtott településnév-változtatások ideológiai megfontolásból történtek. A kiválasztott települések ennek alapján a szlovák nemzeti mozgalom vagy a kommunista mozgalom vezéregyéniségeinek nevét kapták. Míg azonban az utóbbiakról elkeresztelt települések szerte az országban megtalálhatók voltak, addig a szlovák nemzeti mozgalom jeles egyéniségeinek nevére főként magyarok által lakott dél-szlovákiai városokat, községeket kereszteltek.

Tornalja 1990. október 1-től a Šafárikovo név helyett ismét a Tornaľa nevet használhatta hivatalosan. A rendeletet az akkori belügyminiszter, Vladi-

4 Ezzel kapcsolatban bővebben lásd: Puskó Gábor: *Adalékok „Liszka József: A (cseh) szlovákiai magyarság populáris kultúrája (1918–1998)” c. dolgozatához*. Kézirat.

5 Jarábik Balázs: Az új modell. In: Fórum, Galánta, *Társadalomtudományi Szemle*, 2000/1. 164.

6 Gaál Imre, kézirat.

mír Mečiar írta alá, akinek harmadik országlása idején a Belügyminisztérium, illetve a Parlament 1997-ben – az új területi átszervezés alatt – Tornalját a Nagyrőcei járásba sorolta be. A helyi lakosság úgy véli, így akarta hívei előtt kiköszörölni a korábbi engedményeit. 1996-ban a lakosság referendumban tiltakozott az ellen, hogy Tornalját a Nagyrőcei járásba tagolják be, nem sok sikerrel. Bár a helyi lakosság és a szélesebb közvélemény úgy véli, ez „bosszú volt” a település nevének visszaállításáért, később bizonyossá vált, hogy ez Mečiar választási stratégiájának fontos részét képezte.

1996-ban, a magyar államlapítás 1100. évfordulója emlékére emlékmű-állítás hullám söpört végig Dél-Szlovákián. A Csemadok tornaljai szervezete is megrendelt egy emlékművet, s azt fel is állította a katolikus és evangélikus templomok előtti parkban. Azonban az emlékműállítás körül – néhány helybeli szerint – hiba történt azáltal, hogy az emlékmű elhelyezéséhez nem kértek építkezési engedélyt.⁷ A Tornalján szolgálatot teljesítő szlovák nemzetiségű katolikus papnak, a Matica Slovenskának és a szlovák nacionalista pártoknak, illetve a médiának köszönhetően az ügy nagy publicitást kapott. A hivatalok azt követelték, hogy az állítató bontassa le az emlékművet, és fizessen pénzbírságot. Az ügy a bíróság elé került, ahol végül olyan döntés született, hogy az emlékmű maradhat, de a szervezőknek a pénzbírságot ki kell fizetniük. A büntetés összegét az abban az időben igen rossz pénzügyi helyzetben lévő Csemadok közadakozásból gyűjtötte össze.

A magyar-szlovák együttélést (egymás mellett élést) meghatározó tényezők elméleti vizsgálata

„Törzsökösök” és „jöttmentek”

Tornalján a magyar-szlovák viszony alakulását a „történelmi”⁸ események mellett – véleményem szerint – két tényező befolyásolja lényegesen. Az első, Csehszlovákiában, az ötvenes években megindult kollektivizálás és azzal párhuzamos iparosítás, ami nem került el Dél-Szlovákiát sem. A második a „másik” sztereotipizálása, az előítéletek gyártása.

⁷ Az igazsághoz hozzátartozik, hogy az építmény jellegének megítélésében még a bíróság sem tudott egyértelmű elmarasztaló döntésre jutni.

⁸ A „történelmi” kategóriába az 1948-ig terjedő eseményeket sorolom. Az időhatárok illetően történő önkényes megvonása nem tudományos, hanem pusztán gyakorlati elvek alapján történt. Hogy a „történelmi” eseményeket 1948-cal zárom le, annak magyarázata, hogy ezt az időszakot követően Csehszlovákiában, illetve Szlovákiában nem érték a magyarokat olyan mértékű atrocitások, mint korábban.

A kollektivizálás egyenes következményeként a dél-szlovákiai városok és központi települések lakosságát mesterségesen felduzzasztották. Tornalján a folyamatos betelepülés következtében a közösség hagyományos csoportjai tovább differenciálódtak, melyek helyet kerestek maguknak a már meglévők között, s próbálták felkutatni és megragadni a kínálkozó kapcsolódási pontokat. Tornalja 1948 után szerveződő új közösségében minden egyénnek el kellett foglalnia az őt megillető pozíciót, azonban esetünkben ez inkább a falusi/paraszti integrálódás szabályai szerint történt, mely valójában a 19–20. század fordulóján volt általános, s az említett időszakra csak torz formájában maradt fenn. Ennek értelmében az egyén a családján – azaz azon társadalmi-közösségi csoporton, melynek tagja – keresztül tagolódik be a település közösségébe. Az egyes közösségek tipizálásához vezérfonalként a Szabó László által meghatározott lakossági csoportokat vettük alapul, melyeket a parasztság körülhatárolása céljából jelölt meg,⁹ s melyeket az általam vizsgált időszekre és a kutatás témájára próbáltam meg adoptálni.

1. „Törzsökösnek” két csoport számít. Azok, akiknek őseik a kezdetektől fellelhetők a különféle összeírásokban, illetve azok, akiknek elődeik a 17–18. századi népmozgások idején telepedtek le a községben. A kollektív emlékezet ugyanis csak a legritkább esetben tesz különbséget a két csoport között. Tornalja lakossága számának alakulását tekintve egyértelművé válik, hogy ez a réteg mind számát, mind az összlakossághoz viszonyított arányát tekintve is elenyésző. Ezek a lakosok kivétel nélkül magyarok, s ma is – főleg – saját tulajdonban lévő családi házakban élnek a Fő utcán (Béke u.), illetve a település középső és északi részén.

2. „Idevalók” azok az egyének, akik a 20. században jelentek meg Tornalján. Számuk az 1948. esztendő követően – a fent említett „stratégia” következtében – különösen megnőtt. A magyar nemzetiségű lakosság főleg a Tornalja vonzáskörzetében fekvő falvakból került ki. A szlovákok betelepülése több hullámban történt. Az 1918 után érkezettek közül senki nem ragadt itt meg.¹⁰ Az 1945 után Tornaljára települt szlovákok főleg állami hivatalokat töltenek be. Közülük többen gyakran önmagukat zárják ki a település életéből, illetve számolják fel annak lehetőségét, hogy más etnikai csoportokkal szorosabb kapcsolatot építsenek ki azáltal, hogy tüntetőleg megkülönböztetik magukat különféle rekvizitumokkal, magatartásukkal vagy úton-útfélen

9 Szabó László: *Társadalomnéprajz*. Ethnica Kiadás, Debrecen, 1993, 190. p.

10 Az 1990-es helyhatósági választások idején panaszkolta egy szlovák ismerősöm, aki az egyik – többségében szlovákokat tömörítő – politikai párt helyi vezetője volt akkoriban, hogy próbáltak olyan tornaljai származású szlovák nemzetiségű képviselőjelölteket állítani, akiknek szülei, nagyszülei már a két világháború között is itt éltek, azonban nem találtak ilyeneket. Mindössze két egyént találtak, akik részben megfeleltek ezeknek a kritériumoknak: egyiküknek szülei Csízben éltek az említett időszakban (azonban az édesanya magyar nemzetiségű volt), másikat a Turóc-völgyi Levártfűrdőről származott.

hangoztatott erősen nemzeti nézeteikkel. S mivel nem tudnak magyarul, így eleve leszűkítik azt a kört, amellyel szorosabb kapcsolatot tarthatnának fenn. Természetesen előfordul, hogy – főleg a nyugdíjas férfiak – elbeszélgetnek a magyar nemzetiségű, hasonló korú férfiakkal, ez azonban inkább csak felületes kapcsolattartás, mely nem lépi túl a formális (utcai) kommunikáció határait. Ezt igazolja az is, hogy kizárólag az utcán ácsorogva beszélnek meg a napi eseményeket, s nem ülnek le együtt egy vendéglőben vagy kocsmában, míg ugyanezt megteszik a saját etnikumhoz tartozó ismerőseikkel. E csoport tagjai legfőképp az 1950–60-as években épült bérházakban laknak (Posta utca, Május 1. utca, Comenius utca). A helyi vállalkozók nagy többsége is ebből a körből kerül ki.¹¹ Tornaljaiaknak számítanak, a helybelieken kívül, azok az egyének is, akik itt születtek, vagy hosszabb-rövidebb ideig itt éltek, de mára már elköltöztek. Különösen azokat tartja számon a közösség, akik hírnevet szereztek. A tornaljaiak azokat is szívesen emlegetik, akik bár nem helybeliek, de itt jártak iskolába, vagy szüleik valamilyen jeles hivatalt töltöttek be a városban. E kategória meghatározásában nem játszik szerepet a nemzetiség, fontos, hogy öregbítse Tornalja hírnevét.

3. A „jöttmentek” az első generációs betelepülők, azok, akik az 1970-es éveket követően költöztek a városba. Ezek az emberek hétköznapijait itt élék meg, a munkahelyi közösségbe betagozódtak, leggyakrabban azonban kívül esnek azon a körön, amelynek beleszólása van a helyi események alakulásába, de nem is törekednek mindenáron arra. Ha mégis, a közösség nagy része – szlovákok, magyarok egyaránt – „törtetőnek”, „akarnoknak” kiáltja ki az illetőt, s a háttérben az egyéni érdeket kezdi kutatni.¹² A „jöttmentek” lehetnek magyarok és szlovákok egyaránt. Főleg a ruhagyárban és a helyi gépgyárban dolgoznak, korábban az állami építőiparban és a mezőgazdaságban helyezkedtek el nagyobb számban. Leginkább lakótelepi panelházakban laknak: a Középső- és Déli-lakótelepen.

4. A „prígyel” (prídel) kifejezést legjobban „jöttment”-re lehet lefordítani. A második világháborút követő lakosságcsere idején Magyarországról áttelepült mátrai szlovákokat illetik ezzel a pejoratív megnevezéssel. Tornalja kör-

11 Tornaljára főleg a kisvállalkozások a jellemzőek, azon belül is a kereskedelem dominál. Egy helybeli kereskedő sokkal jobb pozícióból indulhat, mint egy olyan, aki csak néhány éve lakik az adott településen. A helybeli kereskedő üzletét már csak azért is többen keresik fel, mert több embert ismer, illetve több ideje volt önmagát elfogadtatni. A stabil vásárlókör kialakítása és megtartása pedig alapfeltétele a sikernek. Másrészt a helybeliek azok, akik a városban épületekkel rendelkez(het)nek, amelyekért nem, vagy csak kedvezményes bérleti díjakat kell fizetniük.

12 Tornalján különösen jó példa erre a közelmúltban a képviselő-testület által leváltott, illetve az újonnan kinevezett alpolgármester. Mindketten mindössze néhány éves ittlét után kerültek ebbe a pozícióba, ami a lakosság nagy részénél ellenérzést váltott ki.

nyékén több falu található, ahová tömegesen érkeztek az említett időszakban, majd a fiatalabbak beköltöztek Tornaljára. Számarányuk nem jelentős.

5. A „vegyes házasságban születettek” eléggé sajátos helyzetben vannak. Túlnyomó többségük szlovák általános iskolába kerül. A vegyes házasságban születetteket a különféle társadalomtudományi szakirodalomban leggyakrabban úgy jellemzik, mint kettős identitású egyéneket.¹³ Tornalján is ismert a vegyes házasságból születettek meghatározására az inkább tréfás, mint sértő mondás: „Fele magyar, fele tót!” Ezeknek az egyéneknek az identitása szempontjából meghatározó, hogy a két szülő közül melyik rendelkezik magasabb iskolai végzettséggel, vagy melyikük tölt be magasabb társadalmi pozíciót. Azonos végzettség esetén, vizsgálódásaim szerint, az anya nemzetisége lehet a döntő.

A szlovák általános iskolát végzett magyarok és a vegyes házasságban születettek körében fordul elő leggyakrabban az identitásváltás és a vegyes házasság. Azok a magyar egyének, akik gyermekként szlovák általános iskolába kerültek, a későbbiekben nehezen tagolódnak be a település közösségébe. Ezek az egyének, akik alig tartanak fenn valamilyen kapcsolatot a „magyar kultúrával”, ezért nem kapcsolódnak be a magyar kulturális életbe, aminek következtében a magyar közösség lemond róluk. A nemzetiségi-kulturális téren meghatározó magyar egyének vagy csoportok általában nem alakítanak ki velük baráti (főleg közösségi) kapcsolatot, s mivel e csoport tagjai csak elvétve érdeklődnek a magyar kulturális események iránt, így részben magukat zárják el az ilyen fajta kapcsolatteremtés lehetőségétől. Az iskola, amelybe jártak, nagyban meghatározza baráti körüket is. A szlovákok egyértelműen magyaroknak tekintik őket. Kapcsolataikat jelentősen meghatározza, hogy a gazdasági kérdéseken túl nem értik a magyarság problémáit. Nem tudnak, s leggyakrabban nem is akarnak közel kerülni a Tornalján működő magyar politikai és civil szervezetekhez, de még a spontán szerveződésekhez sem, vagy ha néha sikerül is, úgy útjaik hamarosan elválnak. A szlovák iskolában tanuló magyarok tanulmányaik befejezése után – bár magyaroknak vallják magukat – az egyetemes magyar, illetve a gömöri vagy tornaljai „közösségi tudásnak” csak a kognitív úton elsajátítható részét mondhatják magukénak. Véleményem szerint a szlovák nyelvű iskolában tanuló gyerekek nagy többsége

13 Véleményem szerint a „kettős identitás” fogalom a gyakorlatban nem megragadható. A nemzetiség vállalása nemcsak kinyilatkoztatás kérdése, hanem azonosulni kell az adott nemzet kultúrájával, ismerni kell annak nyelvét, múltját, szokásait. Különösen a kiélezett szlovákiai helyzetben, amikor az államban többségben lévő szlovákság politikai és közéleti vezetői frontális támadást intéznek a kisebbségben lévő magyarság ellen (lásd a nyelvtörvény körül kialakult helyzetet), elképzelhetetlen, hogy az elméletileg mindkét félhez tartozó egyén meg tudja őrizni „kétpártiságát” vagy semlegességét. Tehát ebben az esetben az „egyik” nemzeti érzés a „másik” fölé kerekedik. Véleményem szerint ebben az esetben a döntő momentumnak leginkább az számít, hogy az egyén milyen nyelvű általános iskolába járt, milyen kultúrában nevelkedett.

hosszú távon kultúraváltásra van ítélve, mivel a tudás idegen nyelven történő elsajátítása következtében anyanyelvük és saját kultúrájuk tekintetében korlátozott kóddal rendelkeznek.

Basil Bernstein szerint a társadalomban két teljesen eltérő nyelvi változatot használnak. Az egyiket kidolgozott kódnak (eredetileg: formális kód), a másikat korlátozott kódnak (eredetileg: közösségi kód) nevezi. Bernstein szerint a korlátozott kódot egy nyelv minden beszélője elsajátítja, mert bizonyos alkalmakkor mindenki ezt használja – ez az ismerősök közötti intimitás nyelve. Rámutat, hogy a korlátozott kód, illetve az azt használó egyén gyakran használ szólásokat.¹⁴ A kidolgozott kódhoz viszont nem minden társadalmi osztály fér hozzá egyformán, különösen nehéz elsajátítaniuk az alsó munkásosztálybelieknek és gyermekeiknek, akiknek valószínűleg alig van benne gyakorlatuk. Ez az egyenlőtlen megoszlás komoly következményeket von maga után.¹⁵

Bár Bernstein itt kifejezetten a társadalmi osztályokra utal, megállapítását alkalmazhatónak gondolom munkám esetében is. Ha az egyén a birtokában lévő tudást nem az anyanyelvén „bíri”, akkor anyanyelvi közegben annak nem sok hasznát veszi, s a közösségi, művészeti vagy tudományos életben, ahol leginkább a kidolgozott kódot használják, hátrányos helyzetbe kerül.¹⁶ Ehhez rendszerint még társul a saját nemzeti kultúra ismeretének hiánya is. Figyelembe véve Tylor kultúra-definícióját,¹⁷ megállapíthatjuk: ahhoz, hogy az egyént egy közösség egyenértékű tagjának tekintse, alapkövetelmény, hogy birtokában legyen a „nemzeti tudásanyag”. Véleményem szerint az, aki egy közösség (esetünkben magyar) tagjaként idegen (szlovák) kultúrán nevelkedik, s csak részben jut hozzá saját közössége meghatározó jegyeinek ismeretéhez, nehezen válhat a magyar közösség teljes értékű tagjává. Eltávolodik saját etnikumától, s az asszimilálódásának idejét már csak az őt körülvevő nyelvi és kulturális közeg „töménysége” határozza meg.

14 Ezt látszik igazolni az a proverbium-gyűjtemény is, melynek anyagát egy tornaljai munkaközösség alkalmazottai körében gyűjtöttem, s mely munkában magam is felhívom a figyelmet arra a tényre, hogy a szlovák általános iskolában tanult, de magyar nemzetiségű egyének a beszélgetések folyamán jóval több szólást használnak, mint a magyar iskolában tanult munkatársaik. Lásd Puskó Gábor: *Megadja a módját, mint kálosiak az óbégatásnak! Proverbiumok egy munkaközösség tagjainak szókészletében a gömöri Tornalján*. Kézirat.

15 Bernstein, Basilre hivatkozva Wardhaugh, Ronald: *Szociolingvisztika*. Osiris-Századvég, Budapest, 1995, pp. 295–296.

16 Megfigyelhetjük, hogy nem anyanyelvi iskolában tanult értelmiségiek is gyakran váltanak át tanulmányaik nyelvére, különösen, ha tanult szakmájuk kerül szóba.

17 „A kultúra vagy civilizáció tágabban vett etnográfiai értelemben, az a komplex egész, amely magában foglalja a tudást, a hitet, a művészetet, az erkölcsöt, a törvényt, a szokást és minden más képességet és sajátosságot, amelyre az ember a társadalom tagjaként tesz szert.” Burnett, Edward Tylor: *A primitív kultúra*. In: P. Bohannon–M. Glazer: i. m., 1997, 108. p.

Mindenki, aki huzamosabb ideig a sajátjától eltérő nyelvi közegbe kerül, s ha csak egy kicsit is azonosul a befogadó közösség mentalitásával, megtapasztalhatja, hogy egy idő után az adott nyelven kezd gondolkodni. Már más-képpen kezdi figyelni a történéseket, s ez így lesz mindaddig, míg vissza nem tér saját közösségébe. Az már más kérdés, hogy ezt követően a másik kultúrából mennyit őriz meg vagy alkalmaz a továbbiakban is. Mindenesetre úgy vélem, hogy az interetnikus kapcsolatokat és az etnikumok közötti (szellemi) kulturális javak cseréjét erről az oldalról is érdemes vizsgálni. Azt gondolom, hogy ez az a keskeny sáv, melynek határain belül lehetőség nyílik a kulturális javak etnikumok közötti kölcsönös átvételére, az idegen kultúrák elemeinek saját kultúránkba történő elhelyezésére és alkalmazására.

A lakosság fenti kritériumok alapján történő besorolása arra szolgált, hogy jobban megérthessük egy adott település lakosságának belső fejlődését, illetve hogy feltárjuk a kívülállók számára azokat a láthatatlan határokat, melyeket a közösség tagjai a vizsgált időszakban csak elvétve hágnak át. Véleményem szerint feltételezhető, miszerint Tornalja lakossága hosszú távon – feltéve, ha nemzetiségi összetétele nem fog ismét radikálisan változni – magyar kulturális dominancián alapuló egységes közösséggé fog fejlődni.

A lakosság egyes csoportjainak bemutatásánál már utaltam arra, hogy tudatosan ilyen formában ezeket a kategóriákat nem fogalmazzák meg az emberek. A mi/ők oppozíció megfogalmazása és tudatosítása (vagy tudatosíttatása a közösség részéről az egyénnel) arra szolgál, hogy ellássa az egyes csoportok tagjait a társadalmi rend érzésével, egyúttal kijelöli azokat a határokat, melyek alapján meg tudjuk határozni, meddig mehetünk el úgy, hogy még saját kibocsátó közösségünk tagjának tekinthessük magunkat.

Előítélet és sztereotípa – a képalkotás determinánsai

A sztereotip gondolkodás gyakran szorosan összefügg az „eltolás”-nak nevezett pszichológiai mechanizmussal. Szociológusok szerint „eltolás” esetén az ellenségesség vagy düh érzései nem a nyugtalanság valódi okozóira irányulnak. Az emberek bűnbakokon vezetnek le a feszültségeiket, őket vádolják, bármi legyen is gondjaik forrása.¹⁸ A magyar–szlovák viszonyt befolyásoló, a fentebb már felvetett másik lényeges tényező a félelmek és különféle komplexusok által gerjesztett sztereotip gondolkodás, mely kisebb-nagyobb mértékben általános a szlovákság körében.

Katona Judit rámutat, hogy már a korai történeti korokban is alapvető élményként éltek meg a különböző összetartozás-tudattal rendelkező csoportok a csoporthoz tartozást, és vonatkoztatási pontként határozták meg

18 Giddens, Anthony: *Szociológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1997, 260. p.

magukat a tőlük szignifikánsan eltérő közösségek körülhatárolásában.¹⁹ Esetünkben érdemes megemlíteni az 1806–1808-ban Gömörről megjelent első helytörténeti monográfiát,²⁰ melyben a szerző, Ladislaus Bartholomaeides szlovák evangélikus lelkész kitér a nacionalizmusra. Ez a munka igazolja, hogy a 18–19. század fordulóján ez a kérdés már tájainkon is foglalkoztatta az értelmiséget, és az akkori értelmiségiek körében kialakított és megfogalmazott sztereotípiák a mai napig makacsul tartják magukat.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a magyarságban is él egy általános és egy regionális „szlovákságkép”. Az általános képet tükrözik például a különféle szólások, nemzetiségcsúfolók²¹ vagy dalok, kuplék.²² A regionális vetélkedés ennél azonban árnyaltabb, s nem minden esetben negatív. Egy olyan magyar, aki napi kapcsolatban van a szlováksággal, másképpen vélekedik róluk, mint az, aki csak elvétve találkozik szlovákokkal, s szokásaikat nem ismeri. A pozitív szlovákság-kép kialakításában a rendszeres társasági és üzleti kapcsolatok mellett a második világháborúig – elvétve azonban még a 20. század hetvenes éveig is – jelentős szerepet kapott a cseregyerek-rendszer. A rendszeren belül a különböző nyelvű gyerekek nemcsak egymás nyelvét, hanem szokásait, folklórját, hiedelmeit-kultúráját is megismerték.²³ Konfliktusok esetén a sztereotípiáknak meghatározó szerep jut a két nemzet közötti viszony alakulásában.

Lehetőség a betagolódásra; szlovák kilátások

A Tornaljára házasság révén kerülő szlovákok viszonylag „szerencsés helyzetben” vannak. Őket házastársának családja a rokonsági rendszerek működési szabályai szerint általában „behelyezi” a hierarchikus rendszerbe. Ebből a szempontból rosszabb helyzetben vannak azok a szlovákok, akik úgy kötöznek a településre távolabbi vidékekről, hogy sem rokonaik, sem ismerőseik nincsenek itt. A számukra kijelölt pozíció elfoglalása során először a munkahelyen kell magukat elfogadtatniuk, ami nem mindig megy könnyedén,

19 Katona Judit: *Nemzeti sztereotípiák és a néprajz* In.: *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Hermann Ottó Múzeum, Miskolc, 1996, 59. p.

20 Bartholomaeides, Ladislaus: *Incltyti Superioris Ungariae Comitatus Gömöriensis Notitia Historico-Geographico-Statistica*. In: Ujváry Zoltán: *Népdal, színjáték, honismeret*. Gömör néprajza, XXXIX, Debrecen. pp. 266–267.

21 Ezzel kapcsolatban lásd bővebben: Puskó Gábor: *Megadja a módját...* Kézirat.

22 Nemcsik Pál: *Zenei köztudat és nemzetiségi politika*. Zeneműkiadó, Budapest, 1979.

23 Ezt a tényt látszik igazolni a bejei egyházi és iskolai jegyzőkönyv azon bejegyzése, mely arról tanúskodik, hogy a trianoni békediktátum után a csehszlovák oktatás- és vallásügyi minisztérium szlovák nyelvű hivatalos levelét az egyháztanács és iskolaszék visszaküldte azzal a megjegyzéssel, hogy nem értik a benne foglaltakat. (Ezzel kapcsolatban lásd Puskó Gábor: *A bejei református egyházi elemi iskola az egyházi jegyzőkönyvek tükrében*. Kézirat.)

mivel Tornalján minden munkahelyen többségben vannak a magyarok, akik gyanakvóan tekintenek az idegenekre, főleg, ha azok máris vezető pozícióba kerülnek. Nők esetében ilyenkor a munkatársak kölcsönös látogatása és a szomszédolás marad. A férfiak előtt eggyel több lehetőség adódik a barátkozásra, illetve a betagozódásra: ez pedig a kocsmázás.

Etnikai térszerkezet – a kulturális javak cseréjének helyszínei

Jelen dolgozatban a hangsúlyt annak a kérdésnek tüzetesebb vizsgálatára kívánom helyezni, hogy az etnikai térszerkezetben esetleg látható, egyszerű egymás mellett élés jelent-e területi kulturális kapcsolatot is. Ennek eldöntésére figyelembe kell venni a kutatatott multietnikus településeken azokat a helyi tényezőket, történeti folyamatokat, melyek nagymértékben megszabhatják az etnikumok érintkezését.²⁴ Amint azt Liszka József megállapítja, nyilvánvaló, hogy egy-egy etnikum népi kultúrája általában nem egységes, több kisebb-nagyobb, egymástól többé-kevésbé eltérő, ugyanakkor egymáshoz mozaikszerűen kapcsolódó alapegységből tevődik össze. Másfelől azonban bizonyos kulturális jelenségek átnyúlnak az etnikai határokon, s az etnikumoktól független, egymáshoz kapcsoló kultúrákat, kultúrköröket alkotnak.²⁵

Esetünkben tehát a település építészeti adottságaiból és a lakosság összetételének jellegéből kiindulva azt kell megvizsgálni, hogy melyek azok a kapcsolódási pontok, amelyek mentén létrejöhet a kulturális javak átadása vagy átvétele.²⁶

Együtt vagy egymás mellett?

Meg kell jegyezni, hogy a vizsgált időszakban a lakosság folyamatos mozgásának köszönhetően nem beszélhetünk egységes tornaljai kultúráról, mint az a polgári múlttal rendelkező városok esetében megfigyelhető. Időről időre

24 Keményfi Róbert: *Etno-kultúrgeográfiai vizsgálatok két magyar-román faluban. Folklor és Etnográfia* 84, Debrecen, 20. p.

25 Liszka József: Etnikai és kulturális folyamatok a Pannon-térség északi határvidékén. In. (szerk.): Katona Judit–Viga Gyula: *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Miskolc, 1996, pp. 201–202.

26 Ez alól kivételek az alábbi helyek:

- az általános iskolák (nem számítva a magyar iskolákban a Szlovákiára és a szlovák kultúrára, történelemre stb. vonatkozó tananyagot, illetve a szlovák iskolában tanuló magyar gyerekek által hordozott kulturális jegyeket),
- kulturális és politikai rendezvények, általában a lakodalmak (kivételet képeznek ez alól a vegyes házasságok és azok az esetek, ha a házasságra lépők családjában vannak más nemzetiségűek is),
- templom.

azonban mind a helyi magyar, mind a helyi szlovák vagy cigány kultúrába bekerülnek olyan elemek, amelyek csak erre a településre jellemzőek, s így válnak „tornaljai kultúrelemmé”. Amiről esetünkben beszélhetünk, az a szó szoros értelmében vett elegy, ugyanis a különböző népek egyedei keverednek ugyan, de nem olvadnak össze. Ezáltal plurális társadalmat alkotnak, amelyben a közösség különböző alkotórészei egymás mellett, de egymástól etnikailag elkülönülve élnek, egyazon településen belül (leszámítva a vegyes házasságokat, amelyek számszerű kisebbségben vannak az endogám házasságokkal szemben).

Szem előtt kell tartani azokat a tényeket, melyek szerint a kommunista uralom idején Csehszlovákia polgárai, akikhez a nyugati tömegkultúra csak igen erős szűrőn keresztül jutott el, úgy tekintettek Magyarországra, mint „kis Nyugatra”. Bevásárlási, szórakozási vagy üdülési céllal gyakran látogattak a szlovákok Magyarországra, ahol azonban elsősorban nem a magyar, hanem a nyugati kultúra termékeit keresték. Ezzel együtt természetesen lépten-nyomon találkoztak a magyar kultúra elemeivel is, s nyilván sok mindent át is vettek belőle.

Mindezeket figyelembe véve kell megvizsgálni, hogy Tornalján 1948 óta, de különösen az utóbbi évtizedben a kulturális csere mennyire zajlott le magyar–szlovák vagy szlovák–magyar relációban, s mennyire globális–magyar illetve globális–szlovák irányban. Kétségtelen, hogy térségünkben a globalizált kultúrán nemzeti jegyek is felismerhetőek, míg azonban 1989-ig a nyugati kultúrjavakhoz Tornalja magyar és szlovák lakosai Magyarországon keresztül jutottak, addig a határok megnyitásának következtében napjainkra – főleg a szlovákság esetében – egyenes út vezet a nyugati kultúráktól a helyi szlovák kultúrához, míg a helybéli magyarság esetében továbbra is a Magyarországon keresztül vezető út a domináns.

A kulturális javak cseréje kapcsán felmerülő további kérdés, hogy a két etnikum mely csoportjai alkalmasak az átadásra, illetve a befogadásra. A befogadásra mindenképp alkalmatlanok az erősen nemzeti beállítottságú egyének. Ugyanúgy nem alkalmasak erre a szerepre azok, akik bár Tornalján élnek, tanulmányaik, katonai szolgálat vagy munkájuk miatt rendszeresen huzamosabb ideig vannak távol az otthontól. Végül részben nem alkalmasak erre a szerepre azok, akik nem bírják a másik nyelvet. Ez utóbbi csoportba vagy az etnikailag homogén vidékről ideköltözöttek, vagy az idősök tartoznak. Az átadásra azok az egyének, illetve egyéneknek azon csoportjai alkalmasak elsősorban, akik valamilyen különleges értékeik vagy képességeik folytán kivívták a helyi lakosság elismerését.

Amint említettem, a magyar és szlovák közösségi tudat mellett kimutatható egy tornaljai tudat is, melynek nincs nemzetisége, pontosabban magyar és szlovák nemzetisége van. Közös álláspontot tud a lakosság kialakítani a területi beosztást illetően is (hogyan ti. Tornalja legyen-e járási székhely, vagy me-

lyik járáshoz tartozzon), de a turistaidény idején a zsúfolt üzletekben gyakran már nem a sok magyart vagy szlovákot, hanem az idegeneket szidják a helybeliek. Tehát a már említett mi/ők ellentétpár egyik komponensének meghatározása (idegenek-ők) az egyén tudatában feltételezi a mi-tudatot is, hiszen egyiknek a másik nélkül nincs értelme.

Ennek a közösségi tudatnak a milyenségét nagyban befolyásolták az internacionalizmus kényszerítő hatásai, amelyekre úgy is tekinthetünk, mint a globalizáció felé vezető út kezdeti szakaszára. Az említett tények azonos mértékben hatottak a térség lakosságára, közgondolkodásának alakulására. A kommunista uniformizálás meghatározó módon, s viszonylag egységessé alakította a közép-európai mentalitást. Hogy a rendszerváltást követően mennyire sikerült ezeknek a kényszerítő hatásoknak a helyi kultúrába beépült elemeit levetközni, nagyban függ attól is, hogy az egyén hogyan tudja feldolgozni, különválasztani a számára s környezete számára előnyös jelenségeket, majd a letisztult, újrafogalmazott kultúrából mit tud átadni a közösségnek, a közösségi kultúrának. Ebben a kérdésben nem elhanyagolható az egyén szerepe, mivel annak cselekedeteit nagymértékben meghatározza társadalmi környezete, ugyanakkor cselekedetei visszahatnak a társadalomra, amelyben él, és módosulásokat idézhetnek elő annak formájában. Boas szerint ez a probléma nyilvánvalóan egyike a legfontosabbaknak a kulturális változás vizsgálata során.²⁷

Az azonos földrajzi, politikai, gazdasági viszonyok mellett élő, különböző etnikumú csoportok között a gazdasági tevékenységben általában nincs eltérés. Az üzleti életben bár jelen lehetnek a nemzeti érzések, azok nem meghatározóak, ellentétes esetben ugyanis a vállalkozás kárára válnának. Ebben a kérdésben „azonos mentalitásról” beszélhetünk már csak azért is, mert a gazdasági tevékenységet azonos szabályozók határozzák meg. Teljesen egyértelmű azonban, hogy a kisvállalkozások mintájául a magyarországi „maszekok” szolgáltak szlovákoknak, szlovákiai magyaroknak egyaránt. Ez lemérhető abban is, hogy a rendszerváltás után Dél-Szlovákiában jóval több kolbászsütő, lángossütő, talponálló nyílt, mint a határtól távolabbi szlovák területeken.

Ahogy a lakosság látja

A kérdőíves felderítés tanulságai

Amint a bevezetőben említettem, munkám folyamán a megfigyelés és a közvetlen tapasztalatgyűjtés mellett kérdőíves adatgyűjtést is végeztem, illetve interjúk segítségével próbáltam árnyaltabb képet adni dolgozatom témájá-

²⁷ Boas, Franz: *Az etnológia módszerei*. In.: P. Bohannan–M. Glazer: i. m., 1997, pp. 150–151.

ban. Nos, már a kérdőíves felderítés elején mérhető eredményre jutottam, már ami a helyi szlovákság magyarokhoz való viszonyát illeti. A kutatáshoz eleve úgy fogtam hozzá, hogy a helyi szlovák lakosság körében is vizsgálódni fogok. Bár tudtam, hogy bizonyos fenntartásokra kell majd számítanom, az azonban váratlanul ért, hogy részükről teljes elutasítás volt a válasz.

A kérdőívet magyar és szlovák nyelven is elkészítettem, s kérdezőbiztosokat bíztam meg azok kitöltésével. A magyar lakosság részéről is tapasztalható volt némi bizalmatlanság, a szlovákság azonban elutasította az együttműködést. Ez a magatartás a szlovák nemzetiségű kérdezőbiztost is meglepte. Mindez azt jelenti, hogy a tornaljai szlovákság önmagába fordul, elutasítja a kapcsolatfelvételt, és bizalmatlan – kulturális téren mindenképp – a helybeli magyar lakossággal szemben.

Az interjúk kiértékelése

1. Tornalja nevének visszaállítása

A megkérdezett (magyar) adatközlők véleménye szerint a helyi magyar lakosság örömmel fogadta a település nevének visszaállítást. Általában úgy vélik, hogy az utóbbi évtizedben ez volt az az első mozzanat, ami nagyban meghatározta az elkövetkező időszakra a magyarok és a szlovákok viszonyát. Többen azonban úgy emlékeznek vissza, hogy a szlovákok részéről sem volt általános az elutasítás. Adatközlőim szerint attól az időponttól kezdve, amikor az FMK helyi szervezete egyik legfontosabb feladataként jelölte meg a város eredeti nevének visszaállítását, addig, míg ez az esemény be nem következett, ezen időszak alatt a feszültség helyi szinten a két nemzetiség között a tetőfokára hágott. Miután az erre vonatkozó jogszabály 1990. október elsejével életbe lépett, a helyi szlovákság túlnyomó többsége elfogadta ezt a tényt, maga a téma azonban még a mai napig is rezonál. Legutóbb akkor vetődött fel ismét erőteljesebben, amikor a települést a Nagyrőcei járásba tagolták be, mondván, hogy ez a döntés a város nevének tudható be.

Magyar adatközlőim szerint a névvisszaadást leginkább azok a szlovákok ellenezték, akik a negyvenes évek második felében mint hivatalnokok kerültek ide, illetve azok, akik a történések előtt néhány évvel költöztek Tornaljára. Céljuk elérése érdekében még a félretájékoztatástól sem riadtak vissza, amivel sikerült hamis képet elhíttetniük a magyar–szlovák viszonyról az ország más területein élő szlovákokkal. Az esemény körül kialakult legsúlyosabb atrocitásnak a város szélén felállított táblák lefestését, megrongálását jelölték meg, valamint azt a pillanatot, amikor a Szlovák Televízió hírszerkesztő stábjába készített az eseményekről egy tudósítást. A stáb tagjai elsősorban a szlovákokat keresték meg. Az utcai forgatás idején azonban csaknem tettelegességre került sor. Néhány adatközlőm szerint ez volt a legveszélyesebb pillanat az egész ügygel

kapcsolatban. Meglátásuk szerint a szlovák lakosság addigi pozícióinak elvesztésétől tartott. Emellett abban jelölték meg a szlovákság ellenérzésének fő okát, hogy „nem ismerik a történelmet”, nagy többségük nem volt azzal tisztában, hogy a Tornalja elnevezés a település eredeti neve. Többen kiemelték, hogy ekkor a helyi magyar anyanyelvű cigányság is egyértelműen támogatta a városka eredeti nevének visszaállítását.

2. A magyar-szlovák viszony alakulása Tornalján

A megkérdezettek véleménye szerint a magyarok és szlovákok egymáshoz való viszonyát elsősorban a nagypolitika befolyásolja negatívan. Bár vannak mindkét oldalon egyének, akik gondolkodás nélkül elutasítanak mindennemű közeledést vagy együttműködést, általában úgy vélik, hogy a hétköznapi emberek között a viszony normális. Úgy látják, hogy annak esetenkénti elmérgesedését elsősorban a fent említett események és a politikai csatározások okozzák. Adatközlőim szerint a viszony rosszabb, mint volt az 1989-es politikai fordulat előtt. Van, aki úgy látja, a szlovákság részére a „bársonyos forradalom” egyfajta szlovák Trianont jelentett, ugyanis veszélyeztetve látták az addig számukra bebiztosított hivatalokat, munkahelyeket, sőt még a számarányuknak megfelelő pozíciókat sem tudták elfoglalni az első választásokat követően. Többek szerint a szlovákság tisztában volt azzal, hogy ez „magyar terület”, és ők itt csak „jöttek”. Ez, valamint az a tény, hogy Tornalján a magyarság politikailag magasán szervezett volt az évtized elején, és így az önkormányzaton belül gyorsan elhárították a magyarság számára kedvezőtlen hiányosságokat, azt a félelmet kelthette a helyi szlovákságban, hogy ezentúl minden úgy fog történni Tornalján, ahogy „a magyarok akarják”.

Adatközlőim hiányolják a közös rendezvényeket, többen szívesen szerepet vállalnának egy-egy közös kulturális rendezvényen. Bár úgy vélik, hogy a magyarok inkább látogatják a szlovák rendezvényeket, mint fordítva, véleményük szerint a magyarság részéről is tapasztalható elutasítás. Általános vélemény, hogy a fiatalabbakat nem érdeklik a különféle nemzetiségi torzsalkodások, jól megértik egymást, és aránylag jól beszélik egymás nyelvét is. Azonban az utóbbi időben előfordul az is, hogy különféle általános iskolai sportrendezvényeken a gyerekek megjegyzéseket tesznek egymás nemzetiségére. Ezt már csak azért is lehangolónak tartják, mert a szlovák általános iskola tanulóinak mintegy 40%-a magyar nemzetiségű.

3. A tornaljaiak és a betelepültek

Adatközlőim három csoportba sorolhatók: 1. Tornalján született; 2. valamelyik szomszédos faluból költözött Tornaljára, de iskolái, rokonsága vagy barátai révén már korábban is volt kapcsolata a településsel; 3. távolabbról költözött Tornaljára, s azt megelőzően semmilyen kapcsolata nem volt a településsel.

Valamennyien többé-kevésbé érzékelik a lakosság részéről a „törzsökösök”, „helybeliek” és az „idegenek”, „jöttmentek” csoportok körülhatárolását. Azok, akik itt születtek, általában nem viselkednek ellenszenvvel a beköltözöttekkel szemben mindaddig, míg az illető nem akar gyorsabban előre haladni a társadalmi ranglétrán, mint azt a közösség íratlan szabályai lehetővé teszik. Azonban, ha már korábban bizonyította rátermettségét, és az átlagosnál többet tett a településért, vagy annak közösségeért, akkor könnyebben befogadják. Természetesen továbbra is számon tartják, hogy nem helybeli, de ezt nem emlegetik fel mindaddig, míg tevékenységét pozitívnak ítélik meg. Tornaljainak csak ezek gyerekeit tartják.

A beköltözöttek saját bőrükön érzik ezt a megkülönböztetést, bár igaz, hogy a környékről beköltözőket és bizonyos munkakört betöltőket (pl. tanítót) könnyebben befogadja a helyi lakosság. A mindennapokban elfogadják őket, azonban gyakran még több évtizedes ittélés sem elegendő ahhoz, hogy az illetőt megválasszák önkormányzati képviselőnek. E kérdés megítélésében nincs szerepe a nemzetiségnek, csak az egyéni múlt, mennyire sikerül magát elfogadtatnia a közösséggel.

Adatközlőim szerint néhány szlovák lakos a betagozódás körüli nehézségeit próbálja meg nemzetiségi ellentétként beállítani. Mivel az illető „nem olyan tempóban jut előre” a ranglétrán, mint azt szeretné, illetve elveszítette a kommunista uralom idején számára bebiztosított pozíciót, ezt „szlovákságának tudja be”. A valóságban azonban mindenkinek egyforma esélye van Tornalján az érvényesülésre, és a „hazai pálya előnyét” ugyanúgy élvezik az itt született szlovákok is, mint az itt született magyarok.

4. Magyarok szlovák iskolában – vegyes házasság

Adatközlőim kivétel nélkül úgy vélik, hogy az a gyerek, aki magyar létezésre szlovák iskolába kerül, előbb-utóbb elvész a magyarság számára. Természetesen előfordulnak kivételek, ám meglátásuk szerint egy magyar gyerek szlovák nyelven nem lehet olyan sikeres, mint anyanyelvén. Ugyanakkor bármennyire is fog igyekezni, a szlovákok szemében továbbra is magyar marad. Ezeknek az egyéneknek a csoportjait – ha nem is élesen – körül lehet határolni. Beszélgetőtársaim elmondták, hogy sok olyan magyart ismernek, aki szlovák iskolába járt, de egyet sem ismernek olyat, aki közülük kiemelkedőt, maradandót alkotott volna. Tornaljának vannak neves szülöttei, akik hírnevet szereztek önmaguknak és városuknak, azonban ezek kivétel nélkül anyanyelvű iskolákban (a magyarok magyarban, a szlovákok szlovákban) tanultak.

A vegyes házasságban született gyerekek kettős identitását elvetik, úgy vélik, hogy „valahová húznia kell”, s ez csak a legritkább esetben a magyar nyelv és magyar kultúra. Ezek a gyerekek szinte kivétel nélkül szlovák általános iskolába kerülnek, és adatközlőim úgy vélik, egy sincs közöttük, aki később magyarnak vallaná magát.

5. Közös véleményalakítás – egységesülő kultúra?

Az azonos gondolkodásmód kialakulásának legkézzelfoghatóbb jeleként azt jelölték meg adatközlőim, hogy az 1998-as önkormányzati választások alkalmával több szlovák nemzetiségű jelölt is bekerült a testületbe annak ellenére, hogy a magyar lakosság valamennyi választási körzetben többséget alkot. A település Nagyrőcei járásba történő betagozásáról is azonos véleményt formáltak Tornalja magyar és szlovák lakosai. Egyes vélemények szerint a jövőben a rétegződés nem nemzetiségi, hanem gazdasági alapon fog végbemenni. Meglepő, egyúttal elgondolkodtató az a nézet, mely szerint a kulturális közeledés legfőbb gátjai helyi szinten a Csemadok és a Matica slovenská.

A megkérdezettek úgy látják, hogy a közös véleményalakításban a fiatalok járnak az élen. Meglátásuk szerint ők nem is igen kedvelik a magyar–szlovák megkülönböztetést. Az egymáshoz fűződő viszonyt, különösen a lakótelepeken, nem a nemzetiség határozza meg, hanem az azonos érdeklődési kör, az azonos életkor, a hasonló műveltségi szint.

Adatközlőim többnyire úgy vélik, hogy – bár a magyarság dominanciája nem fog megszűnni – a két nép kultúrája a jövőben közelíteni, egyre inkább hasonulni fog egymáshoz.

DANTER IZABELLA

Diószeg

Esettanulmány

Bevezető

Az interetnikus kapcsolatokkal és lokális identitással foglalkozó kutatás során fontos tényező, hogy a jelen állapotok vizsgálata mellett ismerjük az általunk kutatott település etnikai összetételének változásait a múltban. Ennek érdekében egyrészt felvázolom a település múltbeli, a szakirodalomból és a levéltári anyagból ismert demográfiai változásait, másrészt a napjainkban felmerülő együttélési problémák okainak megválaszolásakor kitérek azokra az előzményekre, amelyekre a ma élő legidősebb adatközlőktől választ tudtam kapni. Munkám során a strukturált interjúk megvalósításával vizsgáltam az interetnikus kapcsolatok összetevőit és ezek egy-egy reprezentáns vonását. Vizsgáltam a kiválasztott egyének házassági, baráti, munkatársi, társadalmi kapcsolataiban jelen levő interetnikus viszonyt és a nyelvhasználatot. Jellemzést kértem a település egyes nemzetiségeiről, az egyén nemzeti identitásáról, személyes viszonyáról az itt élő nemzetiségekhez az élet különböző területein (családi élet, sport, kultúra, nemzeti ünnepek, politika, testvértelepüléssel tartott kapcsolat). Az egyén és a település viszonyára vonatkozó kérdések a lokális identitástudat jellemző vonásait vizsgálják. A kérdések elsősorban arra vonatkoztak, hogy az egyén mit tart fontosnak, sajátosnak a település múltjából, és mire büszke a jelenéből; mi az adatközlők véleménye a település Sládkovičovo-ra való átnevezéséről, és ennek használata hogyan nyilvánul meg a mindennapi életben. Foglalkozom továbbá a lakosságnak 1997-ben, a kitelepítések 50. évfordulója alkalmából állítottatott emlékműhöz fűződő viszonyának a vizsgálatával is.

A kutatás során több nemzetiség többgenerációs együttélését vizsgáltam egy településen belül. 18 adatközlővel folytattam beszélgetést, akik között 11 nő és 7 férfi volt. Előre elkészített kérdőív segítségével a településen élő nemzetiségek együttélésének formai megnyilvánulásait az adatközlők kora szerint a következő időszakokba sorolva vizsgáltam. A 70 évnél idősebb adat-

közlőket (vagyis 7 adatközlőt) az interetnikus kapcsolatok jellemzésére kértem fel, végigkövetve az alábbi időszakokban beállt változásokat:

- a) I. Csehszlovák Köztársaság idején
- b) 1938–1945 közötti időszakban
- c) 1945–1989 közötti időszakban
- d) 1989–2000 közötti időszakban

Az 1930–1936 között született adatközlők (ezek száma 3 volt) gyermekkorukat a 2. világháború alatt élték, amikor a település Magyarország része volt. Tehát a b), c), d) időszakok illetően való jellemzéséről összesen 10 adatközlő adott számot. Az 1945 után született adatközlők száma 8, véleményük a c), illetve a d) időszakra vonatkozik. Adatközlőim kiválasztásakor szem előtt tartottam a nemzetiségi hovatartozást, és ezen belül azt a társadalmi szerepet, amit az egyén a nemzeti közösségen belül vállal. Olyan személyeket kérdeztem meg, akiknek vezető szerepük van a helyi kulturális életben. Többségük munkahelye a településen található, így lehetőségem adódott megvizsgálni az etnikumok képviselőinek arányát a helyi hivatalokban és intézményekben. Feltérképeztem azoknak a tömegszervezeteknek (Csemadok, Matica slovenská) a tevékenységét, amelyek sokat tesznek a helybeliek nemzeti tudatának ápolásáért. A városi könyvtár vezetőjével készített interjú segítségével nyomon követtem a helyi könyvtár helyzetét. Megvizsgáltam azt is, hogy milyen a helyi könyvesbolt magyar nyelvű kiadványokkal való ellátottsága, és az ezek iránti kereslet az utóbbi 10 évben.

A település rövid története az etnikumok és a vizsgált témák tükrében

Diószeg (hivatalos neve: Sládkovičovo) szlovákiai kisváros a Kisalföld északi peremén, a szlovák–magyar nyelvhatáron helyezkedik el. A statisztikai adatok szerint 1995-ben a település lakosainak száma 6090 volt, nemzetiségi megoszlásuk a számadatok szerint: 53,4% szlovák, 45,8% magyar, 0,5% cseh, 0,2% roma és 0,1% egyéb.¹ Csupán ezeket az adatokat figyelembe véve úgy tűnhetne, hogy itt a szlovák és a magyar etnikum csaknem egyforma képviselővel van dolgom. Esetemben azonban nem hagyhatom figyelmen kívül azokat a változásokat, amelyeknek fontos szerepük volt a múltban, illetve van a jelenben a lakosság nemzetiségi összetételének alakulása szempontjából. A helyi zsidóság deportálása mellett vizsgálni kell a több mint 150 éven át a nagyszámú helyi németiség „eltűnését”, valamint a németek nemzeti identitástudatában beállt változásokat, a szlovák etnikum rétegzettségét, illetve a cigányság 1945 előtt és 1945 után idetelepült csoportjait. A település demog-

1 *Oblasťná správa Štatistického úradu SR v Bratislave. Štatistické informácie*, 1996, 19. p.

ráfiai adatait vizsgálva fény derül arra, hogy a mai adatok korántsem tükrözik a településre az utóbbi két évszázadban jellemző állapotokat. Ezek felvázolásához röviden bemutatom az itt élő nemzetiségek életében lezajlott fontosabb eseményeket, elsősorban azokat a tényezőket, amelyek a múltban a nemzeti tudat formálódásában szerepet játszottak.

1786–87-ben a magyar lakosságú Diószegtől kb. 5 km-re fekvő Újhelyen németek telepedtek le. Az első évben 47 család, a következő évben pedig 14 család talált itt új otthonra, akik – hasonlóan az itt lakó magyarokhoz – földművesek, illetve a földműveléssel kapcsolatos mesterségeket bíró emberek voltak.² A nyelvében eltérő népcsoport céltudatosan próbálta alakítani új életkörülményeit, bár Újhelyen sem templomuk, sem iskolájuk nem volt. Az északra elterülő legközelebbi településen, Pusztafödémesen a szlovák nyelvű evangélikus, illetve római katolikus gyülekezet azonban nem állt közel hozzájuk, ezért a 19. század elején engedélyt kaptak, hogy Diószegen, a magyar nemzetiségű lakosság közvetlen közelében, a város peremén telepedhessenek le. Vallásukat a helyi templomban gyakorolhatták, gyermekeik a helyi egyházi iskolát látogathatták. Rövid időn belül viszont megállapítást nyert, hogy a helyi kántortanító nem beszéli a német nyelvet olyan szinten, hogy a német anyanyelvű gyermekeket tanítani tudja.³ Ezért 1825-ben a német lakosok külön iskolát emeltek gyermekeiknek, amely szintén egyházi iskolaként működött.⁴ A német családok nem adták fel igényüket, amely az általuk lakott községi rész, az ún. „németfalu” önállósulására irányult. A hatóságok az 1853. október 23-i rendelettel helyt adtak a németek félévyszázados törekvésének, engedélyezték számukra a magyar községtől való elválást, és Magyardiószegh mellett önálló községként a Németdiószegh néven való működést.⁵ 1856-ban elkészült a falu északi részén a helyi német kultúregyesület támogatásával az új iskola épülete.⁶ Az anyanyelvi oktatás mellett biztosították számukra a magyardiószegi római katolikus templomban a német nyelvű istentiszteletet is. Az 1870-ben végzett népszámlálás adatai szerint Magyardiószegen 214 lakóházban 1678 lakos élt, akiknek túlnyomó többsége római katolikus vallású volt, a kb. 60 zsidó családon kívül ágostai, illetve helvét vallásúnak csupán 24 személy tartotta magát. Ugyanakkor Németdiószeg házainak száma 73, lakosainak száma pedig 550, akik közül a római katolikus vallásúak mellett 28 zsi-

2 Nagy Hildegarda: *Nemecká kolonizácia na území Diószegu*. Kézirat, pp. 3–4.

3 A levéltári kutatásokért és a segítségéért köszönetemet fejezem ki Bukovszky Lászlónak és Nagy Hildegardának, a Vágsellyei Járási Levéltár munkatársainak. ŠOBA, ŽBI–AC 1978, 35. 8.

4 Dr. Komlóssy Ferenc: *Az Esztergom Főegyházmezei római katolikus iskolák története*, Esztergom, 1896.

5 Pitsch, Adolf tanító írásának magyar fordítása, amelyet a német telepítés 150. évfordulója alkalmából fogalmazott meg 1936-ban. *Élet Sládkovičovón* (1993. március, 5. oldal)

6 *Magyar Diószeghi Iskolának jegyzőkönyve 1869–1909*. Római Katolikus Egyházi Hivatal, Sládkovičovo.

dó személy élt.⁷ 1886-ban Németdiószegen nagy pompával ünnepelték meg a németek bevándorlásának 100. évfordulóját. A 19. század közepétől mindkét település gyors gazdasági fejlődésnek indult. A Bécs–Budapest szakaszon megindult vasúti közlekedés mellett, mely Németdiószegre érintette, jelentős szereppel bírt a közúti közlekedés is, hiszen a településen keresztülhaladt a Pozsonyból Nyitrára vezető közút. Magyardiószezen 1867-ben megkezdte működését a helyi cukorgyár (Diosegher Zuckerfabrik von Kufner & Guttman Wien), amelynek jellegzetes épületei (gyárépület, adminisztrációs épületek, kastély, lakóépületek, park) máig meghatározó szerepet játszanak a település építészeti sajátosságainak kialakításában. A 19. század végét jellemző adatok alapján a következőt olvashatjuk a két községről: „Magyardiószeg mátyusföldi kisközség, magyar, német és tótajkú lakosokkal, kik között a róm. kath. vallású magyarok vannak a legtöbben. Házainak száma 299, lakosaié 2722. Körjegyzőségi székhely.”⁸ „Németdiószege, kisközség közvetlen Magyardiószege szomszédságában, 107 házzal és 737 magyar és német lakossal, kik között azonban a róm. kath. vallású németek vannak többségben.”⁹ A szlovák betelepítés elsősorban a cukorgyárnak, az ehhez tartozó „kaszárnynának” (a cukorgyári iparosok és állandó munkások lakótelepe), üzemeknek és nagybirtokoknak volt köszönhető. Ezek a szlovákok viszont többé-kevésbé mindnyájan tudtak magyarul.

Az 1900-as statisztikai adatok szerint Magyardiószege 2722 lakosának 82,2%-a magyar és 12,2%-a szlovák nemzetiségű volt. Ekkor Németdiószegnek összesen 737 lakosa volt, aminek több mint 50%-át a németek alkották, a lakosság 35,7%-át a magyarok és 6,8%-át a szlovákok tették ki.¹⁰ E három nemzetiség mellett Magyardiószezen szép számmal éltek romák (cigányok), akik a lakosság csaknem 10%-át alkották, s magukat magyarnak vallották. A falu peremén, az ún. „péró”-ban éltek. Közülük több családban a férfiak zenészek, illetve mesteremberek voltak. Az 1930-as népszámlálás a zsidó nemzetiséget is feltünteti. A két Diószegen számuk nem volt nagy, gazdasági befolyásuk viszont annál jelentősebb. A zsidó magániskola kb. a 30-as évekig Németdiószegen működött, ahol a tanítás kizárólag német nyelven folyt. Az 1920-as évekig a cukorgyár a hivatalnokok gyermekeinek magániskolát tartott fenn, melynek tanulói valamelyik nyilvános iskolában tettek hivatalos vizsgát.

Az első világháborút követően Németdiószegen érzékenyen csökkent az eredeti német lakosság számaránya. A németdiószegi iskolában 1913-ban a

7 *Magyar Diószegi Iskolának jegyzőkönyve 1869–1909.* Római Katolikus Egyházi Hivatal, Slád-kovičovo.

8 Borovszky Samu: *Magyarország vármegyéi és városai.* Pozsony vármegye, Budapest, é. n., 87. p.

9 Borovszky: i. m., 99. p.

10 Dr. Sveton, Ján: *Slováci v Maďarsku.* Bratislava, 1942, 128. p.

két működő osztály közül az egyikben már magyarul folyt az oktatás. A magyar iskola tanítói 1922-ben kötelezően szlovák nyelvi tanfolyamon vettek részt, majd irodalomból, történelemből, földrajzból és alkotmánytanból vizsgát tettek.¹¹ A német közösség kulturális igényeit részben az Önkéntes Tűzoltó Testület, illetve az 1935-ben alakult Deutscher Kulturverband helyi csoportjának rendezvényei igyekeztek kielégíteni.¹² 1936-ban ünnepélyes keretek között emlékeztek meg a németek bevándorlásának 150. évfordulójáról, az ünnepi műsorban fellépett a Diószegi Kórus (Chor der Dioseger Sänger und Sängerinnen).¹³ A helyi magyar gazdák közül többen vásároltak házat, birtokot „Németfaluban”, s ilyenformán meggyengült a németek egysége. Megindult a németek elmagyarosodási folyamata, melynek fő okát az egyre gyakoribb vegyes házasságok jelentették.

Az első világháborút követően a lakosság száma dinamikusan növekedett, ami egyúttal jelentős nemzetiségi arányváltozást is hozott magával.¹⁴ Számottevően megnövekedett a szlovák ajkú lakosok száma, elsősorban a kínálkozó jó munkalehetőségek (cukorgyár és annak gazdaságai) vonzották ide a környékbeli szlovák falvak lakosságát. A község díjmentesen átengedte az óvoda épületét a megalakuló szlovák iskola számára. „A magyardiószegi szlovákok egyedüli kulturális egyesülete a Szlovák liga (Slovenská liga) helyi csoportja volt. Az egyesület fontos szerepet játszott a szlovák nyelvű állami elemi iskola létrehozásában. Képviselői, vezetői elsősorban az iskola pedagógusaiból és a községben állásukat betöltő állami és magán hivatalnokokból kerültek ki.”¹⁵ 1928. szeptember elsején átadták rendeltetésének a Csehszlovák Köztársaság megalakulásának 10. évfordulójára a „Jubilejná škola” (Jubileumi iskola) szlovák iskola új épületét. A Csehszlovák Köztársaság idején hatályba lépett törvények (1919. évi 67. sz., ill. 430. sz. törvény) alapján a nyelvi kisebbség támogatására, az iskolán kívüli nevelésre, a kulturális és társadalmi élet irányítására helyi, illetve járási közművelődési bizottságok, valamint nemzetiségi alapon létrehozott közkönyvtárak alakulhattak. A két település nemzetiségi összetételét figyelembe véve, az 1920-as években Magyardiószegen magyar és szlovák, Németdiószegen az önkormányzat támogatásával német és magyar közkönyvtárat alapítottak.¹⁶ Magyardiószegen a magyar helyi közművelődési bizottság 1927-ben alakult meg, amely a helyi plébános és igazga-

11 Kozma János: *Magyardiószegi római katolikus iskola története*. Római Katolikus Egyházi Hivatal, Sládkovičovo, 14. p.

12 ŠOKA-Š. OÚ-G. i. sz. Prez. 64/1938. Az egyesület alapszabályzatát az Országos Hivatal 1935. V. 3-án hagyta jóvá.

13 Kobialka, Hans: *Die geschichte der Deutschen aus Dioseg in der Slowakei. Karpaten Jahrbuch*, 1976.

14 Dr. Sveton: i. m. 1942, 128. p.

15 Bukovszky László: *Diószeg története 1918-tól 1950-ig*. Kézirat, 30. p.

16 ŠOKA-Š. OÚ-G. i. sz. 236/1925.

tó-tanító vezetésével rendszeresen szervezett politikai, gazdasági, kulturális és történelmi témájú ismeretterjesztő előadásokat.¹⁷ A magyardiószegi magyar helyi közművelődési bizottság mellett a helyi szlovák nemzetiség számára is alakult hasonló céllal bizottság Alexander Ěederle állami iskolai tanító vezetésével. Németdiószegen pedig szintén e két nemzetiség szervezte meg a helyi közművelődési bizottságot.¹⁸

1938 novemberében a magyar iskola tanulóinak száma 489, a szlovák állami iskola tanulóinak száma 330 volt.¹⁹ Az akkor beállt politikai változások eredményeképpen a magyardiószegi szlovák iskolát a szlovák állam területére evakuálták, tanulóit pedig 1945-ig a helyi magyar tannyelvű iskolába írták. 1938 után a németdiószegi iskola német osztályát a 25360/1941 M.E. sz. rendelet 2. §-a alapján csakis a német ajkú gyermekek látogathatták. Ezért több olyan helyi példa ismert a 40-es évekből, amikor a szülők annak érdekében, hogy a gyermekük magyar, illetve német osztályban tanulhasson, saját nemzetiségükkel ellentétesen, írásban, tanúk előtt tettek kijelentést arról, hogy gyermekük magyar, illetve német nemzetiségű.²⁰ A '40-es években megalkult a „Német Ifjúság” nevű helyi szervezet, melynek tagjai a német osztály tanulói közül kerültek ki.

A 2. világháború befejezése után a helyi magyar és német tannyelvű iskolát a galántai tanfelügyelőség rendelete alapján megszüntették, és a szlovák tannyelvű állami iskola kötelékébe sorolták. Szlovák anyanyelvű tanítók kaptak itt munkát, akik Szlovákia különböző vidékeiről kerültek ide. Több magyar szülő nem volt hajlandó gyermekét szlovák iskolába járatni, a tanulók 70-80%-a egyáltalán nem értett szlovákul, ezért a tanítás nehézségekbe ütközött. A szlovák iskola igazgatói és pedagógusai 1945–1946-ban szlovák nyelvtanfolyamokat szerveztek. Adatközlőim számára itt kínálkozott lehetőség a szlovák nyelvvel való megismerkedésre. Az SZNT 1945/51 sz. rendeletével megszünt minden magyar egyesület: a Levente-egyesület, a Kalot, a Kalász, a Magyar Munkaközösség h. sz., a Gazdakör, az Iparos Önképzőkör, a Cukorgyári Sport Egyesület, a Magyar Vöröskereszt h. sz. és az Népművelési Bizottság.²¹

A németek kitoloncolása és a magyarok kitelepítése 1946–47-ben Diószeg akkori lakosságát halmozottan érintette. Az 1945–1948 közötti időszakban megvalósult etnikai tisztogatás a település lakosságának nemzetiösszetételében gyökeres változást hozott, melynek hatása máig megnyilvánul az itt

17 Kozma János: *Nagy-Diószeg Krónikája, Kulturális viszonyok*. 279. p.

18 ŠOKA-Š. OÚ-G. i. sz. Prez. 9/0/1932. Bukovszky László: *Diószeg története 1918-tól 1950-ig*. Kézirat, 32. p.

19 *Iskolai krónika 1933–1945*. 32. p.

20 *A németdiószegi r.k. népiskola magyar tanulóinak beiskolázása 1941*. Római Katolikus Egyházi Hivatal, Sládkovicovo; 1943-ban a német osztályt 8 magyar nemzetiségű tanuló látogatta.

21 ŠOKA-Š. ONV-G. i. sz. 12255/1946

elő nemzetiségek mindennapjai során. 1946 tavaszán a 1945/33 sz. „beneši dekrétum” értelmében sor került a németek kitelepítésére, amely Diószegen kb. 60 személyt érintett. Az 1946 tavaszán elvégzett népszámláláskor 9 személy vallotta magát német nemzetiségűnek. A helyi magyarok nemzetiségi és szociális-gazdasági összetételének egyensúlyát végérvényesen megbontották az ellenük érvénybe lépett rendelkezések: a reszlovakizáció, a Csehszágba való deportálások és a magyar-szlovák lakosságcsere. A reszlovakizáció lezárása után az 1946-os népszámlálás adatai alapján Diószegen a 4725 fős összlakosságból 2095 fő (44,4%) szlovák, 2586 fő (54,7%) pedig reszlovák volt.²² 1946 késő őszen az 1945/88 sz., az általános munkakötelezettséget előírt elnöki rendelet alapján több családot Diószegről munkaszolgálatra Csehszágba deportáltak.²³ Hazatérésükre csak 1949 tavaszán kerülhetett sor. A magyar-szlovák lakosságcsere keretén belül 1947 áprilisában indult meg a diószegi magyar családok Magyarországra való telepítése. Diószegről 144 családot – gazdasági egységet jelöltek ki áttelepítésre.²⁴ A Matica slovenská helyi szervezete 1947 őszén jött létre, amely akkor az egyedüli létező (szlovák) kulturális szervezetet jelentette.²⁵

1945 után több hullámban és több irányból érkeztek a községbe szlovák nemzetiségű új lakosok. Az 1948-as kimutatás szerint Diószeg lakossága 4950 fő volt. Ebből 882 eredeti helyi szlovák, 426 fő 1945 után Szlovákia különböző vidékeiről, az ún. belső telepítések során belül idekerült szlovák. 168 reemigráns szlovák a volt Jugoszlávia, Bulgária és részben Magyarország területeiről és 827 szlovák nemzetiségű lakos a magyar-szlovák lakosságcsere alapján költözött a településre.²⁶ „1948. február 27-én a Galántai járásban azonnali hatállyal betiltottak minden magyar nyelvű istentiszteletet.”²⁷ Az országos viszonylatban 1949-ben megalakult Csemadok helyi szervezete Diószegen 1950-ben jött létre.

A Pozsonyi Kerületi Nemzeti Bizottság 323-11/7-50-IV/2. szervezési okirata alapján 1950-ben megnyílt a helyi magyar tanítási nyelvű alapiskola „Národná škola s vyučovacím jazykom maďarským v Sládkovičove” néven. Az 1950–60-as években a tanulóifjúság kb. kétharmada a magyar iskolát, egyharmada pedig a szlovák iskolát látogatta. Mára fordított az arány.

A helyi könyvesboltban a tulajdonos tapasztalata szerint kétszer olyan nagy a kereslet a szlovák, mint a magyar könyvek iránt. Hasonló az arány a helyi Városi Könyvtár könyv-, illetve folyóirat-állományát és olvasóinak nem-

22 ŠOKA-Š. ONV-G. i. sz. 7376/1948

23 ŠOKA-Š. ONV-G. i. sz. 63/1947

24 ŠOKA-Š. ONV-G. i. sz. 16339/1947

25 ŠOKA-Š. OÚ-G. i. sz. 5452/1947

26 ŠOKA-Š. ONV-G. i. sz. 11/1948

27 Takács Pál: *Krónika*, Diószeg, 45. p.

zetiségét tekintve is. S míg 1990-ben a kikölcsönzött könyvek egyharmada, addig 2000-ben csak valamivel több mint egyötöde volt magyar nyelvű. Az 1970-es népszámlálási adatok szerint a lakosság nemzetiségi összetétele a szlovák és a magyar nemzetiségre korlátozódott, mégpedig 52,8%, illetve 46,7% arányban. 1980-ban 5,5%-kal növekedett a szlovák lakosság, és 5,7%-kal csökkent a magyarok aránya. Tíz év elteltével a népszámlálási adatok megközelítették az 1970-es adatokat, amelyek az elmúlt időszakban nem sok változást mutatnak. A kitelepítés után itt maradt hajdani német családok utódai már 1945 után más nemzetiségűnek vallották magukat. A 21. század küszöbén ezek a családok teljesen beolvadtak környezetükbe, ma már többségük szlováknak, kisebb részük magyarnak vallja magát. Az 1950-es évektől gyors ütemben valósult meg a helyi romák „pérójának” felszámolása, és az eredeti diószegi romák magyarnak vallva magukat, házasság útján, illetve beköltözéssel elvegyültek a falubeliek között. Az 1970-es években a pusztafödemesi „cigánypéró” felszámolásával Diószegen kaptak lakást az ottani romák, akik szlovákoknak vallják magukat. Az 1990-es évek elejétől a romák újabb csoportja – ún. oláh cigány – telepedett itt le, aki egyrészt Pozsony külvárosi negyedeiből, másrészt pedig Szlovákia más, leginkább keleti részéről vándoroltak ide, és jutottak olcsó lakásokhoz. A romák beköltözése a város lakosai körében erős ellenérzést és félelmet váltott ki.

Az 1997-ben a kitelepítések 50. évfordulója alkalmából és az akkori események emlékére a helyi magyar közösség összefogott, és megszólította az 1946-ban kitoloncolt németek, illetve az 1947-ben kitelepített magyarok leszármazottait, rokonait. Egy helyi magyar vállalkozó hathatós anyagi és erkölcsi támogatásával a helyi temetőben megépítették a Kitelepítettek emlékművét, melyen sorrendben szlovák, magyar és német nyelven a következő felirat áll: „Mindazok emlékére, kiknek nem adatott meg, hogy szülőföldjükön éljenek és haljanak”.

Az interetnikus kapcsolatok és a lokális identitás összetevőinek vizsgálata

A családtagok, barátok és munkatársak nemzetiségének vizsgálata

A családi viszonyokat vizsgálva 8 magyar nemzetiségű adatközlő családtagjai kizárólag magyarok, 9 esetben egy-egy családban szlovák és magyar nemzetiségű családtagokat tartunk számon, egy esetben szlovák és német nemzetiségű családtagokról beszélhetünk. A vizsgált esetek közül egy esetben sem fordult elő, hogy a család tagjai kizárólag szlovák nemzetiségűek lennének. A munkahelyi viszonyokat tekintve olyan munkahelyet, ahol csak magyar nem-

zetiségűek dolgoznak, három adatközlő mondhat magáénak. Szlovák környezetben négyen dolgoznak, míg tíz megkérdezett munkahelyén szlovákok és magyarok is dolgoznak, s itt a vezető állásokat szlovák nemzetiségűek töltik be. A 18 adatközlő közül egy háztartásbeli. Baráti kapcsolataikat tekintve kilencnek csak magyar nemzetiségű, háromnak csak szlovák, hétnek szlovák és magyar nemzetiségű barátai vannak.

A nyelvhasználat vizsgálata

A nyelvhasználat vizsgálatakor megkérdeztük, hogy milyen nyelvet használ adatközlőnk a városban, a munkahelyén, a kulturális egyesületekben és intézményekben, az üzletekben, a vendéglőben, a városi rendezvényeken, az orvosi rendelőben, a városi hivatalokban, a templomban, a postán, a sportrendezvényeken, a szomszédaival való érintkezés során, illetve a közterületeken idegen megszólításakor, autóbuszon, vonaton és családja körében. Két esetet tartunk számon, amikor a megkérdezett minden helyzetben csak magyarul kommunikál a környezetével. Csak szlovákul szintén kettő. További ketten inkább a szlovák nyelvet használják. Közülük az egyik a magyar nyelvet részben a munkahelyén, a szomszédokkal való érintkezésben és családja körében, a másik pedig a városi rendezvényeken és a szomszédokkal való érintkezés során használja. Nyolcan a szlovák, illetve a magyar nyelvet minden helyzetben egyformán használják. Öten pedig a magyar nyelv használatát részesítik előnyben, s csupán egy-egy helyzetben (munkahelyen, idegenek megszólításakor, szomszédaikkal való érintkezés során, autóbuszon, vonaton, szlovák nyelvű szentmisén, orvosi rendelőben – a városban működő egyik körzeti orvos nem tud magyarul –, magyarul nem beszélő családtaggal) használják a szlovák nyelvet. A Városi Hivatal szervezésében megvalósuló kulturális rendezvények (anyák napja, karácsonyi ünnepi műsor) általában kétnyelvűek, ahol a helyi (szlovák és magyar) alapiskolák tanulói szerepelnek. A Csemadok, valamint a Matica slovenská kizárólag magyar, illetve szlovák nyelvű műsorokat szervez. A megkérdezettek közül hárman nem látogatják ezeket a rendezvényeket. Kilencen kizárólag a magyar nyelvű, hárman pedig kizárólag a szlovák nyelvű műsorok résztvevői. További hárman eljárnak a magyar és a szlovák rendezvényekre egyaránt. A 18 adatközlő közül csupán egy diószegi származású magyar nemzetiségű ember akadt, aki magyar nemzetiségű gyermekeit tudatosan neveli magyarságuk megtartása mellett a szlovák nyelv tökéletes elsajátítására, és mivel elsődleges szempont számára a minőség, mindennemű előítélet nélkül látogatja a helyi magyar, illetve szlovák kulturális és társadalmi rendezvényeket.

Diószeg lakosságának többsége római katolikus vallású. A helyi római katolikus templomban rendszeresen tartanak magyar és szlovák, illetve vegyes

(magyar–szlovák) nyelvű szentmiséket. Az adatközlők közül 14-en római katolikus vallásúak, a megkérdezettek fele nem gyakorolja a vallását. Egy adatközlő kizárólag csak a magyar szentmisét látogatja, hatan előnybe részesítik a magyar nyelvű istentiszteleten való részvételt. További két adatközlő ritkábban vesz részt szentmisén, s akkor is a szlovák nyelvűn. Az ágostai evangélikus vallású lakosság többsége szlovák nemzetiségű, csupán néhány magyar és német nemzetiségű hívő van közöttük, akik vallásukat szlovák nyelven gyakorolhatják. Szükség esetén (pl. temetés) a szomszédos Felsőszeli magyar lelkészéhez fordulnak. 1992-től élénk tevékenységet fejt ki a községben egy új vallási közösség, a „Slovo života” (Élet szava), amely szlovák nyelvű, és főleg a fiatalok körében népszerű.

A megkérdezettek mindnyájan egybehangzóan fontosnak tartják, hogy a város lakói a jó együttélés érdekében ismerjék egymás nyelvét. Arról, hogy az itt élő egyes nemzetiségek képviselői mennyire ismerik egymás nyelvét, a következőképpen vallották:

Hogyan ítéli meg a diószegi magyarok szlovák nyelvtudását?	Jó (14)*	Elfogadható (3)	Rossz (1)
Hogyan ítéli meg a diószegi szlovákok magyar nyelvtudását?	Jó (0)	Elfogadható (15)	Rossz (3)
Hogyan ítéli meg a diószegi németek magyar nyelvtudását?	Jó (14)	Elfogadható (4)	Rossz (0)
Hogyan ítéli meg a diószegi németek német nyelvtudását?	Jó (10)	Elfogadható (6)	Rossz (2)
Hogyan ítéli meg a diószegi németek szlovák nyelvtudását?	Jó (12)	Elfogadható (5)	Rossz (1)
Hogyan ítéli meg a diószegi romák magyar nyelvtudását?	Jó (18)	Elfogadható (0)	Rossz (0)
Hogyan ítéli meg a diószegi romák szlovák nyelvtudását?	Jó (17)	Elfogadható (1)	Rossz (0)
Hogyan ítéli meg a diószegi romák roma nyelvtudását?	Jó (17)	Elfogadható (1)	Rossz (0)
Hogy érzi, milyen az Ön szlovák nyelvtudása?	Jó (14)	Elfogadható (3)	Rossz (1)

* a nyilatkozók száma

A táblázatból kitűnik, hogy a diószegi magyarok nagy többségének jó a szlovák nyelvtudása, és a szlovák nyelv használata általában nem okoz nekik gondot. Kivételt képez a legidősebb generációt képviselő egyének közül néhány, akik az istentisztelet és az orvosi vizsgálat során nehézségekben ütköznek a szlovák nyelv használatakor. A megkérdezettek egybehangzóan állítják, hogy a diószegi szlovákok nem tudnak jól magyarul. 15-en nyilatkoztak úgy, hogy elfogadhatóan tudnak magyarul, hárman állították azt, hogy rosszul. A kevés számú német nemzetiségű egyénről ismert, hogy eltérő szinten, de beszélik mind a három nyelvet. A helyi romák, akik az 1945-öt megelőző időszakról a település lakói, a roma nyelv után legjobban a magyar nyelvet ismerik, de csaknem hasonló szinten beszélik a szlovák nyelvet is. Az 1945, illetve az 1989 után idetelepült romák nem, vagy csak kismértékben tudnak magyarul, cigányul és szlovákul jól beszélnek.

Megállapíthatjuk, hogy tekintet nélkül a nemzetiségi hovatartozásukra, mindannyiuk szlovák, illetve magyar nyelvhasználatuk jó, habár minden esetben nem beszélhetünk teljes mértékű kétnyelvűségről.

Az egyén és település viszonyának a vizsgálata

Kutatásom következő témaköre a megkérdezett személyek településükhöz való viszonyára irányult. Ebben a kérdéskörben azt vizsgáltam, hogy az egyén mit tart fontosnak, sajátosnak, és mire büszke a település múltjából, mire büszke a település jelenéből.

Erre a kérdésre a 18 megkérdezett közül 13-an sajátosnak és fontosnak a cukorgyárat, illetve az elegendő és jó munkalehetőséget tartják. Emellett két adatközlő – aki az 1970–80-as években aktívan részt vett az itteni magyar kulturális életben – a magyar kulturális életet tartja sajátosnak a település múltjában. Egy másik megkérdezett azt tartja fontosnak, hogy több nemzeti-ség békében megférjen egymással, és hogy jó földrajzi fekvése előnyökhöz juttassa a települést. Egyetlen adatközlőnk (1946-tól él a városban) válasza hangzott úgy, hogy nem tudja megítélni.

Hasonló megoszlásúak a feleletek arra kérdésre is, hogy mire büszke a város múltjából. Legtöbben (hatan) a cukorgyárra, négyen a régi település tisztaságára, rendezettségére, hárman az országszerte híres magyar kultúrára, ketten semmire, hárman nem tudtak válaszolni. Az utóbbi 10 év folyamán a megkérdezettek szerint nincs mire büszkének lenni a város életében, mivel – mint mondták – az elmúlt évtizedekhez viszonyítva minden téren visszaesés tapasztalható. Két adatközlő hivatkozott továbbra is a magyar kultúrában elért szép eredményekre, egy pedig a nemrég megépített szennyvízcsatornára. Egy adatközlő nem tudott véleményt nyilvánítani.

A település eredeti és új elnevezéséhez fűződő viszony vizsgálata

A következő kérdések a település elnevezésének eredetére és változásaira vonatkoztak. A vizsgált kérdés így hangzott: Honnan származik a település elnevezése, mi a véleménye arról, hogy jelenleg a település neve Sládkovičovo, s véleménye szerint ezt az elnevezést mennyire mondják magukénak a város lakói? Helyesli-e, hogy 1998-tól a városi újságon a település magyar neve szerepel?

A település „...nevét hajdan a határában állott diófaerdőtől vette, melyet IV. Béla királynak 1252. évi oklevele említ.”²⁸ Ez az adat a helyi szájhagyó-

²⁸ Borovszky: i. m.: 87. p.

mányban máig jól ismert. Egy 1545-ből származó mátyusföldi településekre vonatkozó adóösszeírásban (Proventus decimarum districtus Mathvsfelde anni 1545) a község neve Dioszeg alakban van feltüntetve.²⁹ A megkérdezettek szerint általánosan ismert az a tudás, hogy a település az ott található sok diófáról, diófaerdőről kapta a nevét. Két adatközlőnél bővült ez az adat még azzal, hogy a 14. században a falu birtokosa a Dudvágszegi család volt, akit az okiratok 15. században már Dyozegei néven említenek. Négy adatközlő nem ismeri a település elnevezésének eredetét.

A 19. század elején kiépült németdiószegi rész önállósodása után a település korábbi magyarok lakta része a Magyardiószeg nevet, az újabb, leginkább németek által lakott rész a Németdiószeg nevet kapta. A mai Diószeget alkotó két kisközség önálló önkormányzattal rendelkezett, és függetlenül gazdálkodott, egyedül a községek hivatali ügyvitelét vezette közös körjegyző. A két település az 1920-as években csaknem teljesen egybeépült. A 20. században mindkét község elnevezésében gyakori változások mutatkoztak. Az első világháború után, 1920-ban a Mad'arský, illetve Nemecký Dióseg nevet kapta, majd 1927–1938 között a Magyardiószeg Vel'ký Diosek–Nagy-Diószeg, illetve a Németdiószeg Malý Diosek–Kis-Diószeg néven szerepel.³⁰ 1938–1943 közötti időszakban az érvénybe lépő 1894/IV. tc. alapján újra Magyardiószeg, illetve Németdiószeg volt az elnevezésük, majd 1943-ban a két község egyesítése után a település a Diószeg nevet kapta.³¹ A 2. világháború után a hivatalos neve Diosek lett, melyet 1948-ban Sládkovičovo-ra változtattak.³² 1970. november 28-án, Andrej Sládkovič születésének 150. évfordulója alkalmából a helyi Kilencéves Alapiskola épületén felavatták a névadó szlovák költő fejszobrát, illetve a helyi Kultúrházban Andrej Sládkovič életét és munkásságát bemutató kiállítást rendeztek. Az 1994 júliusában a szlovák parlamentben elfogadott ún. táblatörvény (az 1994/191. sz. törvény) alapján a település nem került be azoknak a községeknek a jegyzékébe, melyek kétnyelvű megjelölését lakossága nemzetiségi összetételének részaránya alapján a törvény jóváhagyta.

Arról, hogy a település és a szomszédos községek lakói mennyire fogadták el az elmúlt 50 év alatt a település Sládkovičovo elnevezését, a következő vélemények hangzottak el:

„A régi diószegieknak, a magyaroknak, a németeknek, a szlovákoknak ez itt mindig Diószeg marad. Éppúgy a környező magyar, illetve szlovák telepü-

29 Jeršov, M.: *Kde bola „Matúšova zem“? Historický sborník*, 1947, roč. 27, s. 407. p.

30 1928-ban a lakosság nemzetiségére utaló jelzőt eltörölték. A két település nevének megváltoztatására az 1920/266. sz. törvény alapján került sor, amely biztosította a település elnevezésének használatát szlovák és magyar nyelven.

31 ŠOKA-Š. OÚ-G. i. sz. 10480/1943

32 ŠOKA-Š. ONV-G. i. sz. 17765/1948

lések lakóinak is. Aki máshonnan jött ide lakni az utóbbi évtizedekben, az elfogadja a Sládkovičovot, s ha szlovák az illető, akkor nem érinti meg szívét a település eredeti neve. " Egy másik vélemény szerint: „A fiatalabbakba már belenevelődik, hogy ez itt Sládkovičovo.” Csupán három adatközlő nyilatkozott úgy, hogy természetes számára a Sládkovičovo elnevezés, de ennek ellenére gyakrabban használja a település eredeti nevét. Az idősebb generációt képviselő egyének a település átnevezését „értelmetlen”-nek, „melléfogás”-nak, „rossz vicc”-nek nevezik, amit a régi diószegieket nem tudnak és nem is fognak megszokni, s nem értik a település és a szlovák költő közötti kapcsolatot. Andrej Sládkovič életében, költészetében ugyanis sem ez a táj, sem a település nem játszott semmilyen szerepet. A szlovák nemzetiségű megkérdezettek véleménye szerint a helybeli magyarok minden alkalmat megragadnak arra, hogy a település eredeti neve minél jobban a köztudatban maradjon. Egyértelmű számukra, hogy a város őslakosságának ez a település még nagyon sokáig Diószeg marad. Ezen felül máig megmaradt a „magyarfalu” és „németfalu” városrészek megkülönböztetése is. Csupán a fiatalok, s közülük is a szlovákok számára elfogadott a Sládkovičovo elnevezés. 1998-ban a város képviselő-testületének tagjai jóváhagyták, hogy a helyi polgárok tájékoztatási és hirdetési magazinja magyar változatának neve a szlovák mellett (*Život v Sládkovičove*) *Élet Diószegen* címmel szerepeljen. Azt, hogy az utóbbi két évben a helyi újság magyar változatának nevében újra megjelent a Diószeg elnevezés, 13-an helyesnek tartják, ketten (Pitvarosról idetelepült szlovákok) nem tartják helyesnek, ketten nem is vették észre a változást, a német nemzetiségű adatközlő nem olvassa a magyar változatot.

Kutatásom eredményeként megállapíthatom, hogy a település eredeti elnevezésének magyar (Diószeg), illetve szlovák (Diosek) változata máig eleven él és használatos nemcsak mindegyik itt élő nemzetiség körében, hanem a közelebbi és távolabbi falvak lakosságának tudatában is. 2001 tavaszán a helyi önkormányzat jóváhagyásával a városból kivezető utak mellé üdvözlőtáblákat helyeztek el, amelyeken a szlovák, német, angol üdvözlő szavak mellett az „Üdvözljük Diószegen” magyar felirat is olvasható.

A Kitelepítettek emlékműve

Az interetnikus kapcsolatok és lokális identitás kutatása keretén belül vizsgált témakör középpontjában az állt, hogy az 1947-es események (németek kitoloncolása, magyarok kitelepítése) 50. évfordulójára állított emlékműhöz hogyan viszonyul a helyi lakosság egy-egy etnikai csoportja. Milyen hatást váltott ki továbbá az a tény, hogy a Kitelepítettek emlékműve a helyi magyarok kezdeményezésére a városi önkormányzat támogatásával épült meg. Vizsgáltam azt is, hogy van-e a településen más hasonló emlékhely, vagy em-

léktábla, ahol egy-egy ünnep alkalmával összegyűlnek a településen élő szlovákok, magyarok, németek és romák.

Az adatközlőim közül 12-en tudnak az emlékműről, és az itt rendszeresen (minden évben a Mindenszentek ünnepét megelőző szombaton), a Csemadok Diószegi Alapszervezete rendezésében megvalósuló tiszteletadásra ellátogatnak. Tizenegyen közülük magyar nemzetiségűek. Megemlékeznek szeretteikről, régi ismerőseikről, akik idegen földben nyugszanak. Egyértelműen hasznosnak tartják azt, hogy ez az emlékmű megépült, ahogy egyik adatközlőm mondta: *„...lassan kihálnak annak a generációnak a tagjai, akik még saját maguk élték át a kitelepítés borzalmas időszakát, és így az emlékmű a fiatalokat emlékezteti majd arra, hogy ez még egyszer nem történhet meg.”* Egy cigány származású, magát magyar nemzetiségűnek valló 40 év körüli nő így fogalmazta meg az emlékmű eszmei küldetését: *„Legyen ez a hely nemzetiiségi megkülönböztetés nélkül emlékhely minden idevalósi olyan ember számára, akit máshol ér a halál, idegen földben nyugszik.”* A német nemzetiségű, szlovákul jól, magyarul kevésbé jól beszélő adatközlő átélte az üldöztetés sok kínját, míg végül mégis Diószegen telepedett le családjával. Ő a következőképpen vélekedett: *„Ez egy szép gesztus, s nekem egyáltalán nem számít, hogy ez a Csemadok kezdeményezésére valósult meg. Rendszeresen kijárok oda.”* További négyen tudnak az emlékműről, de különböző okokból nem látogatják. Ezek közül egy esetben az ok, hogy idős és beteg. A következő esetben az egyén családjának tagjait a kitelepítés közvetlenül nem érintette. A további két megkérdezett 1947-ben Pitvarosról idetelepült szlovák, akik közül az egyik az említett évben 23, a másik 2 éves volt. Őket abban, hogy átérezzék a szülőföldjükről kitelepítettek keserű sorsát és tisztelegni tudjanak emléküknél, megvallásuk szerint több tényező is gátolja. Ezek közül első helyen van az magyarázat, hogy ezt az emlékművet a Csemadok kezdeményezésére állíttatták. Elfogadhatatlan lenne számukra, ha az emlékmű felirata tartalmazná azok neveit, akiknek Diószegről 1947-ben távozniuk kellett. Az emlékmű a helyi temető régi részében áll, ahol leginkább a római katolikusok (magyarok) halottai nyugszanak. A Pitvarosról származó szlovákok különálló temetőrészbe temetkeznek, tehát a temetőlátogatások alkalmából gyakorlatilag az útjuk nem érinti az emlékmű környékét. A megkérdezettek abban mindnyájan egyetértettek, hogy a Kitelepítettek emlékműve az elhurcolt németek és a kitelepített magyarok emlékére emeltetett, amelyet azonban a helyi szlovákság nem látogat. Kivételt képez az az egy-két szlovák nemzetiségű személy, aki egy-egy ilyen ünnepségen hivatalból van jelen. A kitelepítettek emlékművéről 18 megkérdezett közül ketten nem tettek említést. Arra a kérdésre, hogy van-e a településen olyan emlékhely, illetve léktábla, ahol egy-egy ünnep alkalmával összegyűlnek a településen élő etnikumok képviselői, egybehangzó választ kaptam: sem a szlovákoknak, sem a romáknak nincs olyan emlékhelyük a városban, amelynél rendszeresen valamely ünnep alkalmával tiszteletüket fejeznék ki.

Összegzés

A helyi magyar közösség megtartó ereje máig a magyar kulturális értékek generációról generációra való hagyományozódásában rejlik, és hozzájárul a közösségen belül zajló harmonikus kulturális, társadalmi, szociális, gazdasági együttműködéshez. A diószegi szlovákság rétegezettsége megakadályozza a szlovák nemzetiségű lakosság összekovácsolódását az élet egyes területein. Míg a szlovák alapiskolát elhagyó fiatalok összefogásával, kulturális tevékenységének irányításával nem foglalkozik semmilyen öntevékeny szervezet, addig kulturális téren a magyar fiatalokkal való korosztályonkénti foglalkozásról a Csemadok helyi szervezete gondoskodik. A németek száma a településen elenyészően kevés, utódaik mára beolvadtak nagyjából a szlovákság, kisebb arányban a magyarság közé. A diószegi romák magukat mindig is magyarnak tartva, az '50-es években a „péró” gyors ütemben való felszámolása után házassággal, beköltözéssel elvegyültek a falubeliek között. Ma a magukat szlováknak valló romák az 1970-es években Pusztafödéméről, illetve 1989-től Szlovákia különböző részeiről települtek ide. Nekik semmilyen kapcsolatuk nincs az eredeti diószegi roma közösséggel.

Végezetül a kutatás során feltárt tények alapján megállapíthatjuk, hogy Diószegen nincs zavartalan kommunikáció a szlovákok és a magyarok között. Fény derült arra is, hogy a helyi kulturális élet keretein belül sem a magyarok, sem a szlovákok nem keresik az együttműködést. Bár a diószegi lakosok többségének nem okoz gondot sem a magyar, sem a szlovák nyelv valamilyen szintű alkalmazása, mégis csupán a Városi Hivatal által kezdeményezett rendezvények kétnyelvűek.

Taksony: tereptapasztalatok elemzése

Bevezetés

Tanulmányom a dél-szlovákiai Galántai járásban található község, Taksony (Matuskovo) társadalmi életének, közösség-szerveződésének egy-egy mozzanatát villantja fel, elsősorban azok etnikus vetületeire figyelve. A tanulmány alapkérdése, hogy miképpen fogalmazza meg magát a narratívák és a gyakorlat szintjén az ottani „magyarság” mint lehetséges önbesorolási csoport, kategória, mennyire „stabilak”, illetve milyen szituációktól tehetők függővé, amennyiben esetleges kategóriákról van szó, végül pedig arra kérdezünk rá, hogy milyen szerep jut a lokális kötődésnek Taksonyon, és milyen kapcsolatban van egymással az etnikai és a lokális identitás.

A terepmunkáról

Az alábbi elemzés Taksony községben végzett állomásozó terepmunkámon alapszik. Adatfelvételeimet 2000. június–augusztus között készítettem, mely elsősorban szóbeli interjúkon, továbbá a polgármesteri hivatal és a faluban működő társadalmi szervezetek, intézmények által rendelkezésemre bocsátott adatsorokon, statisztikai összeírásokon nyugszik. Munkámhoz igénybe vettem a község múltját ismertető helytörténeti kiadványt¹ is.

2000 nyarán a községben töltött intenzív terepmunka-időszakon kívül alkalmam adódott részt venni a falu több közösségi rendezvényén, így pl. a későbbiekben részletesen elemzett Taksony-szobor avatási ünnepségén, március 15-ei koszorúzásokon, jelen voltam a község első falunapján, néhány Csemadok-rendezvényen, s ezen személyes tapasztalataim nagyban hozzásegítettek az egyéni interjúk jobb megértéséhez, háttérinformációként kiváló alapot biztosítottak a narratívák sikeresebb elemzéséhez. A lejegyzett, formá-

1 Bukovszky-Pék: *Taksony*. Honismereti Kiskönyvtár 101. Komárno–Komárom, 1997.

lis interjúk között találhatóak egy konkrét esemény, szűk témakör köré szőtt beszélgetések (pl. Taksony-szobor, víztisztító-állomás), mélyinterjúk, életút-interjúk, laza szerkezetű élménybeszámolók a község életéből, a magyar-szlovák együttélésről, nyelvhasználatról, magatartásformákról. Elemzéseim során felhasználtam olyan utólag lejegyzett beszélgetéseket is, melyek spontán alakultak ki, az interjúhelyzet tudatos keresése nélkül.

Terepmunkám során azon voltam, hogy a „részt vevő” megfigyelést és az interjútechnikák módszertanát szisztematikusan együtt kezeljem, s bár értelmezéseim főleg a rendelkezéseimre álló narratívák, interjúszövegeken alapszanak, igyekeztem azokat mindig saját tapasztalataim, a megfigyelt jelenségek, a tényleges történések világába illeszteni.

Interjúimat nagyrészt taksonyi magyarokkal készítettem, munkám célja nem több, mint a faluban élő magyarok sajátos etnikus látásmódjának részletes feltárása, az ő értelmezéseik, s az azokhoz kapcsolódó társadalmi gyakorlatok feltárása. Igyekszem megemlíteni, hogy mindemellett taksonyi szlovákokkal is készítettem interjúkat, elsősorban olyanokkal, akik a lakosságcsere során, első generációként kerültek a faluba, s élték meg a két etnikum együttélésének különböző fázisait. Ők azok, akik ma a falu szlovák szervezeteit, a Maticát és a különböző politikai pártok helyi szervezeteit mozgatják. A velük való beszélgetéseket azért tartottam fontosnak, hogy a „másik oldal” perspektíváját is megismerve, árnyaltabb jelentést, egyfajta kontextust nyerjenek a „magyar narratívák”.

Amikor „magyarokról”, „szlovákokról”, illetve „áttelepültekről” beszélek, a faluban használatos definíciókat és öndefiníciókat használom. „Magyarként” definiálódik az, aki magyarul beszél, ez az etnikai identitás elsődleges jele ebben a faluban is, illetve az, aki magyar iskolákat végzett, legalább alapfokon (aki szakiskolába járt, előfordul, hogy szlovákul végzte, de ez a kényszerű döntés nem számít az asszimiláció jelének), aki a gyermekeit magyar iskolába járattja, aki magyar rendezvényeket látogat, aki magyar politikai pártot támogat, aki a nyilvános magyar ünnepeken (pl. március 15-e) megjelenik. A lista természetesen korántsem teljes és nem pontos, mint minden olyan rendszerezés, mely kényszerű sémákat húz dinamikusan változó, komplex jelenségekre. Az említett szempontrendszer csupán leegyszerűsített eszköz a kölcsönös megértés szolgálatában, az elemzés központi kategóriáinak megértésében.

„Szlovákként” definiálódik a faluban az, aki a szlovák nyelvet használja a nyilvános-formális interakciókon kívül is (a privát szférában, pl. családi körben, barátok között, nyilvános – de nem formális – szituációkban: pl. boltban, postán, fodrásznál), aki szlovák iskolába járt (nem egyértelmű szempont, hiszen sok magyar szlovák iskolákat végzett), aki a gyermekét szlovák iskolába járattja (ugyancsak ellentmondásos kategória – sok magyar, főleg vegyes házasságbeli gyermeke jár szlovák iskolába), szlovák rendezvényeken vesz

részt, szlovák közéleti tevékenységet fejt ki (pártok, szervezetek). „Áttelepültnek” hívják a faluban azokat, akik a lakosságcsere során települtek Taksony-
ra, illetve azok leszármazottait, elsősorban gyermekeit, de van, hogy még unokáikat is idesorolják. Míg az első két kategória, a „magyar” és „szlovák” vállalt önmegjelölő és külső kategória (mások által ráruházott) is egyben, s a kettő általában megegyezik, az „áttelepült” inkább csak külső megjelölésként szerepel, pejoratív értelme, a „betelepült” alacsony státusa miatt.

Amint utaltam rá, az említett három megjelölés sérülékeny kategóriák, egyrészt a felsorolt lista hiányosságai miatt, mely inkább lehetséges, mint feltétlen szükséges szempontokat sorakoztat fel (könnyen elképzelhetőek olyan esetek, amikor valamelyik „feltétel” nem teljesül, ennek ellenére adott személy besorolódik, vagy besorolja magát az adott csoportba), másrészt az etnikai képlet sokkal összetettebb annál, mint azt egy háromkategóriás rendszerrel leírható lenne. Sok a „köztes eset”, a „félmagyar”, a „félszlovák”, a „semmilyen” (mint külső besorolás), vagy a bizonytalankodó önmeghatározás, a két etnikum együttélésének, vegyes házasságainak automatikus velejárójaként.

Az elemzés fogalmi, elméleti háttere

Megközelítésem Barth² hármas rendszerét használja, mely egyéni/mikroszintet, csoport/középszintet és makro/állami, globális szintet különböztet meg. Érdeklődésem célpontja az etnikus tudás közép-, azaz csoportszintje volt, ám ennek jobb megértéséhez éppen az egyéni, illetve a nagyobb, a makrostruktúrákon keresztül vezetett az út. Így elemzésem e hármas rendszert gyakran keresztmetszetben szeli át – pl. amikor helyi társadalmi szervezetekről van szó, nélkülözhetetlen mind az egyénről szóló narratívák, mind a helyi csoport magatartásának értelmezése, mindez egy tágabb, regionális, országos, „összmagyar” keretbe helyezve. Csoportszintű vizsgálataim célja elsősorban az volt, hogy megkísérleljem körüljárni és értelmezni a „magyar” és a „szlovák” (illetve az „áttelepült”) kategóriák szerveződését, a róluk szóló verbális megnyilatkozásokat és a nevükben történt cselekvéseket. Érdekelt továbbá, hogy milyen mértékű átjárási lehetőségek vannak a falu etnikai rendszerében, hogy fogalmazódik meg a „vegyesség” fogalma, milyen gyakorlatok és értékítéletek (pl. elfogadás, elismerés, kirekesztés) kapcsolódnak hozzá.

A munkám során elemzett eseteket példaként szánom a falun belüli „mi” tudat-, csoportképződés folyamatainak szemléltetésére, jellemzésére, az

2 Barth, Friedrik (ed.): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Cultural Differences*. Bergen, 1969.

identitás-szerveződés szituációit látva bennük. Az etnikus kategóriákon kívül terepmunkám célja volt a lokális identitás tettenérése is, mind a narratívák, mind a közösségi események szintjén. Mint az későbbi elemzésemből is kitűnik, Taksonyon a kettő (etnicitás és helyhez kötődés) szorosan összefonódik, egymástól elválaszthatatlan társadalmi jelenségekről van szó, pontosabban az etnikai identitás élenken „elszínezi” a lokális jellegű kötődéseket, etnikus diskurzusokkal és jelentésekkel ruházva fel azt. Taksony esetében a magyarok közéleti dominanciája (ez etnikai arányoknak egyáltalán nem megfelelő „jelenléte”, „láthatósága”) határozza meg és fogalmazza folyamatosan újra a lokális identitás kategóriáját, tartalmait, szerepét.

Érdeklődéssel fordultam az etnikus kötődések generációnkénti, foglalkozási csoportok szerinti alakulása felé, adott etnikai csoportot változásaiban és változataiban megragadva. Mindvégig a vizsgált csoportok „konstruált” jellegét (nem eleve „meglévőként, örök időktől létezőként” kezelve), nagyfokú szituációfüggését, belső sokszínűségét és dinamikáját tartva szem előtt. A „csoport” fogalma ezeknek a jelenségeknek egy nagyban leegyszerűsített, sokszor művileg homogenizáló változata, ezért gyakran igyekszem elemzési megközelítéseimben és szóhasználatomban elkerülni, és egy lehetséges (ugyanakkor domináns) „kategóriaként” kezelni.

Fontosnak tartottam munkám során a kollektív emlékezet működésének közelebbi megismerését, a történelem egyéni és közösségi újraértelmezéseit, mert ezek sokat elárulhatnak az etnikus identitás, a „mi-tudat” alakulásáról, pillanatnyi állapotáról. Az elemzett „esetek”, etnográfiai leírások egy-egy helyhez kötődnek a faluban, a szó fizikai értelmében, ám valamennyi központi szerepet tölt be e közösségek kollektív tudásanyagában, közös emlékezetében. Pierre Nora³ szóhasználatával élve egy-egy emlékezhelyről (*lieux de memoire*) van itt valójában szó, meghatározható kognitív struktúrákról.

A falu történetéről

A falut nagymértékű mozgások jellemzik a 20. század történelme során, mind etnikai arányainak tekintetében, mind a falu földrajzi hovatartozását illetően. Az előbbi változásokat a Taksonyt többszörösen is érintő telepítések, deportálások, majd a kitelepítések, az utóbbit az utóbbi században bekövetkezett magyar–szlovák határmozgások okozták. Az 1920-as trianoni döntéssel a térség Csehszlovákia részévé vált, ezt követően a második bécsi döntéssel a magyar–szlovák nyelvhatártól pár kilométerre délre fekvő Taksony községet újra Magyarországhoz csatolták, végül a második világháború után újrarájzolt

3 Nora, Pierre: *Les lieux de memoire*. II. La Nation, 1986.

határok értelmében ismét Csehszlovákiához került. Közigazgatásilag a falu jelenleg is a galántai járáshoz tartozik (nagyszombati, Trencin-i kerület), a járási székhely, Galánta alig 2 km-re fekszik, rendszeres buszjárat (városi és helyközi) köti össze a várossal és a környező településekkel, aminek messze-menő demográfiai, falufejlődési következményei vannak az utóbbi egy évtizedben – mint azt látni fogjuk a továbbiakban.

Az első telepítések Taksonyra 1921-ben történtek, amikor részben a környékbeli Esterházy-birtokra, részben a község kataszterére Trencsén megyei szlovákokat telepítettek. Ugyancsak az első világháborút követően néhány délszláv család is került a faluba (az ő leszármazottaikat a faluban máig megkülönböztetik, „jugoszlávnak” hívják). 1947 januárjában a falu 170 családjából összesen 733 személyt deportáltak a csehországi Podborany járás falvaiba. Ők két évig tartó kényszermunka után térhettek vissza Taksonyra. A magyar–szlovák ún. lakosságcsere értelmében a faluból 110 vagyonos családnak kellett távoznia. Többségében Baranyába, Békéscsaba környékére és Nyíregyháza környéki tanyákra kerültek. Míg Baranyában sváb családok helyébe kerültek, hasonló anyagi körülmények közé, addig Békéscsaba és Nyíregyháza környékén önként kitelepült szlovák családok házai várták őket, ezek a szlovákok elsősorban gazdasági okokból emigráltak anyaországukba, tehát nyilvánvalóan rossz portákat, szerény gazdaságokat hagytak a hátuk mögött. Ez a helyzet az odaérkező magyarokat sokkszerűen érte, és megaláztatásként, kifosztottságként élték meg az új helyzetet. Ugyanakkor a Taksonyra érkezett szlovákokat a falu magyar nagygazdáinak helyére telepítették.

Ennek a gazdaságilag erősen aszimmetrikus „cserének” (nem szólva a magyarok által máig sérelmezett telepítések politikai, emberi jogtalanságairól) a figyelembevétele nagyban hozzásegíti a kutatót a falu jelenlegi etnikai elhatárolódásainak, csoportképződéseinek, dinamikáinak, hierarchiájának, a falun belül élő párhuzamos vagy eltérő történelmi emlékezetek, nyílt vagy rejtett konfliktusok, etnikai versengések megértésében. A falu jelenlegi etnikai arányai az 1991-es népszámlálások alapján: a falu összlakossága 1819 fő, ebből 1200 magyar, 612 szlovák és 7 cseh. Százalékos arányokban: 65,97% magyar, 34% szlovák (az 1992-es választási adatokból 65,97% magyar lakos – 2,54%-os csökkenés; az 1994-es adatsorból 65,72% magyar lakos olvasható ki, ami enyhe növekedést jelent). A későbbiekben azonban szükséges ennek az arálynak az árnyalása, elsősorban a vegyes házasságok, a változó iskolaválasztási minták, a kettős irányú migráció következtében.

Vallási elkülönülés szerint a faluban 1061 fő katolikus (kevés kivétellel magyar), 354 evangélikus (pár fő kivételével szlovák) és 231 taksonyi lakos nem jelzett vallási hovatartozást.

A demográfiai változásokat taglalva érdemes megemlíteni a falu közigazgatásbeli változásait is, hiszen azok befolyással bírtak mind a lakosság számára, összetételének alakulására, mind a falukép, infrastruktúra alakulására

majd húsz éven át. A szocialista centralizáció szellemében 1971. január 1-jével a közeli Galántához csatolták, „Galánta III” megnevezés alatt. A közigazgatásbeli önállóság elvesztése nagyban visszavetette a falu fejlődését, pénzügyi nehézségeket eredményezett. Ugyanakkor a város közelsége, az ottani munkalehetőségek nagyfokú elvándorlást indítottak be a faluban, ami 1975-től a település jelentős részére, hozzávetőlegesen a felére vonatkozó építkezési tilalommal, illetve bontási rendelettel (a főutcára vonatkozott) párosult. A járási közigazgatási hivatal és Galánta városa egy nagyvárosi lakótelep megépítését tervezte a falu déli, Felsőszeli irányába eső részében, így kívánva csökkenteni a galántai lakáshiányt. Sok taksonyi erről tudomást szerezve igyekezett elköltözni, elsősorban a fiatalabb, munkaképes generáció. Ennek következtében a falu ebben az időszakban jelentős mértékben előregedett, ezek a demográfiai változások máig érezhetőek, jelenleg is a lakosság 1/3-a, kb. 600 fő nyugdíjas. A tényleges lakótelep építésének megkezdésére és az ezzel járó falurombolásra végül is nem került sor, közbeszólt a rendszerváltás, mely leállította a központosítást, az erőszakos urbanizációt a térségben, s így ezt a tervet is. Kétségtelen azonban, hogy a falu így is jelentős károkat szenvedett, hiszen a két évtizeden át tartó építkezési tilalom a község legvonzóbb részein akadályozta meg a természetes falufejlődést, megnőtt az elvándorlás, leromlott a falukép, elhanyagolttá vált sok családi ház.

Taksony 1991-ben, a rendszerváltást követően nyerte vissza önállóságát. Ma saját önkormányzattal, faluvezetéssel, költségvetéssel rendelkezik. Taksonyon 1989 óta jelentős számú új családi ház épült, illetve kerülnek felújításra a régi épületek. A falu ma kedvelt lakóterület a galántaiak számára is, egyrészt a város, a munkahelyek közelsége miatt, másrészt azért, hogy megőrizte falusias jellegét, zöldövezeteit, viszonylagos nyugalalmát. Mindezen előnyeit semmi sem bizonyítja jobban, mint a megemelkedett telek- és házárak, a folyamatosan épülő új családi házak.

Gazdasági élet a faluban

A rendszerváltás által bekövetkezett gazdasági-politikai transzformáció a faluban jelentős munkaerő-piaci változásokat indított el, pozitív és negatív értelemben egyaránt. A falu lakosainak egy része galántai gyárakban, üzemekben dolgozott, ezek többsége 1989 után megszűnt, s így sokan váltak a faluban munkanélkülivé. Közülük, akik tehették, családi vállalkozásokba fogtak, többnyire „kényszervállalkozóként.”⁴ Mára ebből a vállalkozói rétegből

4 Munkanélkülivé válva, egyéb alternatívák híján fogtak vállalkozásba, tehát az új piaci helyzet kényszerítette őket ilyen gazdasági tevékenységbe.

sokan visszaadták vállalkozói engedélyüket, s más megélhetési forma után néztek (alkalmazottként munkát vállalnak, vagy munkanélküli segélyből élnek, s mellette „feketemunkát” végeznek). 1989 után a helyi állami földművelési szövetkezet is megszűnt eredeti formájában működni, kft.-vé alakult, új tulajdonosa a korábbi kb. 100 alkalmazott több mint felét elbocsátotta, jelenleg 30-35 embert foglalkoztat. Általában elmondható, hogy a faluban kevés a stabil jövedelmet jelentő munkalehetőség, a vállalkozások többnyire családi alapon és méretekben működnek (kisvállalkozások), önfenntartásra, s nem munkahelyteremtésre alkalmasak. Taksonyon 4-5 közép nagyságú vállalkozás van, a legnagyobb vállalkozó 20-30 embert alkalmaz, a többieknél 10-15 fő körül mozog a munkások száma. Mindezt összeadva, a magánvállalkozásokban alkalmazottak száma nem lépi túl a 100 főt, ez a falu munkaképes lakosságának hozzávetőlegesen 10-15%-a. A taksonyi vállalkozókról később még részletesen szólok, elsősorban etnikai hovatartozásuk, társadalmi szerveződések kapcsán.

A faluban 2000 augusztusában 97 munkanélkülit tartottak számon. A polgármester becslése szerint közülük mindössze 7-8 fő a „ténylegesen” munkanélküli, a többiek valamilyen nem bejelentett önfenntartó tevékenységet folytatnak, általában illegálisan vállalnak munkát valamelyik taksonyi vállalkozónál, vagy Galántán.

A falusi életformának megfelelően szinte minden család kertészkedik, egy részük kifejezetten piacra, leadásra termel („fóliázik”,⁵ vagy üvegháza van, virágtermesztéssel foglalkozik), de szemmel láthatóan ezek a tevékenységek visszaszorulóban vannak a mezőgazdasági termékek rossz piaca, alacsony árai miatt. Ugyanakkor az is megjegyzendő, hogy történeti hagyományokból eredően, a Galánta–Sellye régió munkamegosztásában Taksony a múltban sem volt olyan intenzíven, „nagyban” kertészkedő, piacjáró falu, mint néhány környező település a járásban (pl. Pered, Farkasd). Taksonyon inkább családi jövedelemkiegészítő tevékenységként szerepel a kertészet, illetve a nyugdíjas korosztály fő elfoglaltsága, mindennapi életformája.

A faluvezetés

Taksonyon a faluvezetés túlnyomó része magyar nemzetiségű, saját megítélésük szerint a falu közügyeinek 80-90%-át a magyarok irányítják. A legutóbbi parlamenti választások eredményei a faluban a következők voltak: választásra jogosult 1494 fő volt, ebből 1349-en szavaztak.

5 A palánták, növények műanyag fóliasátor alatti termesztése, a környéken elterjedt mezőgazdasági technika.

A pártok szerinti megoszlás a következőképpen alakult:⁶

- Magyar Koalíció Pártja (MKP) – 791
- Demokratikus Szlovákiáért Mozgalom (HZDS) – 119
- Szlovák Demokratikus Koalíció (SDK) – 237
- Szlovák Nemzeti Párt (SNS) – 44
- Demokratikus Baloldal Pártja (SDL) – 56
- A Polgári Megbékélés Pártja – 46
- Szlovákia Kommunista Pártja – 30

Tehát a magyarok túlnyomó többsége, nem meglepő módon, az országos statisztikáknak megfelelő arányban a Magyar Koalíciót támogatta (791 fő). Ez bizonyult a legegységesebb szavazótábornak. A szlovákok szavazatai megoszlottak a nemzeti-nacionalista HZDS és SNS (163 szavazat), illetve a demokratikus közép javára ($237 + 46 = 383$). A baloldalt minden bizonnyal magyarok és szlovákok egyaránt támogathatták (96 szavazat).

A faluvezetésről elmondható, hogy csaknem teljes egészében a magyarok uralják. Magyar nemzetiségű a falu polgármestere is, aki 1989 óta tölti be ezt a tisztséget (a legutóbbi polgármester-választáson két magyar jelölt indult, egyikük független képviselőként a Magyar Koalícióból kiválva 680, másikuk a Magyar Koalíció jelöltjeként 330 szavazatot szerzett, a szlovák polgármester-jelölt (Szlovák Nemzeti Párt /SNS/–Demokratikus Szlovákiáért Mozgalom /HZDS/ közös jelöltje) 100 szavazatot kapott. A 15 tagú falutestületből 14 a magyarok száma, csupán 1 ténylegesen szlovák testületi tag van. A hivatalosan megállapított etnikai arányoknak megfelelően a szlovák lakosságot 2 képviselői hely illetné meg az előző választási törvény értelmében. Mivel azonban a magyaroknak sikerült meggyőznie néhány „félszlovák” jelöltet (pl. vegyes házasságban élő, vagy szlovák iskolákat végzett, de magyar anyanyelvű, származású), hogy magyar pártlistán induljanak, ők megválasztásuk után a Magyar Koalíció képviselőjeként szerepelnek, „magyar érdekek” szerint szavaznak a képviselői üléseken, ugyanakkor hivatalosan szlovák nemzetiségűként biztosítják a törvény szabta nemzetiségi arányokat. Ezt a helyi politikai „paktumot” több szlovák lakos nehezményezi, a tényleges „szlovák érdekek” kijátszásának érezve azt.

„Nincs rendben ez a mostani törvény, mert ha 30% szlovák van a faluban, akkor a képviselők 30%-a is szlovák kéne, hogy legyen. Ez egy kicsit bánt. Bár nekem nincsenek problémáim a faluházán, mert én bírom mindkét nyelvet... Annak idején, mikor a városi képviseletben is benne voltam (mikor még Taksony Galántához tartozott), mi harcoltunk azért is, hogy falu újra önálló legyen, elszakadjunk Galántától. Ami sikerült is. És akkor az első választásokkor már mi nem kerültünk be a faluvezetésbe. Ezt fájlalom. '91-ben mind

6 A legutóbbi parlamenti választások jegyzőkönyve alapján (rövidített kivonat az eredeti példány nyomán), a falu polgármesterének engedélyével.

olyanok kerültek, akik azt gondolták, hogy mi semmit nem tettünk azelőtt Taksonyért (kisajátították a falu közügyeit). Pedig sokminden történt, mióta Csehszlovákia létezik. Akkor még pénz is volt rá (a szocializmus idején)... Mert itt a magyarok nem szavaznak a szlovák jelöltekre, ebben nagyon konzekvensek. Nem létezik. Hogy a szlovákok a magyarokra? Azt nem tudom..." (interjúrészlet – K. M.)

„Szervezeti szinten nem elég hatékony az itteni szlovákság. Nagy a szájuk, de mikor jönnek a választások, vagy valamit tényleg tenni kéne, akkor azt mondják, hogy 'ugyan, a magyarok úgyis keresztülviszik a saját akaratukat. Mi úgyis kevesebben vagyunk'. Néhányan el vannak kedvetlenedve. Hát mi lenne, ha mind így beszélnénk??... Hisz itt élünk, Taksonyról van szó. .. Néha érezzük, hogy kisebbségben vagyunk. pl. a szavazásokkor, hogy 'minek, úgyis ők vannak többen'. Vannak ügyek, amiknek nem szentelnek annyi figyelmet, vagy nem megy keresztül a képviselő-testületi ülésen, csak azért, mert az a szlovákok ügye. Ilyen volt például az új-temető ügye, mert oda csak szlovákokat temetnek. A magyarok például nem akarnak oda temetkezni, pedig az nem csak evangélikus vagy szlovák temető, vagy hogy nem lenne fölszentelve, ezt már kérdeztem többször is a testületi ülésen... és ezt nem támogatták a magyar képviselők (hogy oda is temetkezzenek magyarok). Néha érzem, hogy vannak képviselők, akiket a szlovák ügyek nem foglalkoztatnak. Máskülönben a pénzek (önkormányzati juttatások) elosztása igazságos – a magyaroknak 2/3, a szlovákoknak 1/3 jár, az arányoknak megfelelően (Matica–Csema-dok)” – vallja egy szlovák képviselő-testületi tag.

Anélkül, hogy a helyi politikai további részleteibe merülnénk, sietek hangsúlyozni, hogy az eset elemzése tanulmányunk szempontjából annyiban érdekes, hogy rámutat az érdekek és faluvezetés etnikai tagolódására, az egymás ellen politizálás tényére, s a közös faluban gondolkodás etnikai töréseire. A falu közügyeit, politikai életét a magyarok dominálják, s bár a napi gyakorlat számtalan „semleges” példát hoz, melyeket nem etnikus érdekek mozgatnak (a legutóbbi ilyen példa a falu csatornázása körüli vezetőségi döntések), viszont ha etnikai kérdésként fogalmazódik meg egy probléma, illetve döntés (pl. ad-e anyagi támogatást a falu a Csema-dok által kezdeményezett Taksony-szobor felállításához), akkor egyértelműen „magyar érdekek” érvényesülnek. Újra hangsúlyozom, hogy kognitív sémákat emlegetek, annak alapján, hogy a taksonyi magyarok „mit tartanak” közös érdeküknek, s nem azok valós súlyát, érvényességét vizsgálom.

Elemzésemnek nem lehet célja felfedni azokat a politikai-gazdasági erővonalakat, melyek a „magyar érdekek”/„szlovák érdekek” szóhasználat, alkalmi beszédmód mögött húzódnak, csupán arra kívánok utalni, hogy a falu lakóinak megismerési és értelmezési sémái, csoportban, érdekszövetségben való gondolkodása etnikus alapokon szerveződik. Ennek konkrét megnyilvánulásai tapasztalhatók a helyi politikai struktúrákban, stratégiákban, kultúra és

közösségi élet szervezésében, nyilvános megmozdulásokon, emléknapokon, ünnepeken. Ezen társadalmi formákat és gyakorlatokat kísérelem meg tetten érni, a civil szervezetek, intézmények szintjén, a helyi nyilvánosság kiemelt eseményeit vizsgálva, emlékezhelyek felavatásán, közösségi ünnepeken keresztül).

Iskola

„Áldott a bölcső, mely magyarrá ringatott!” /Arany János/ (felirat a taksonyi magyar alapiskola nagytermében).

Taksonyon magyar és szlovák alapiskola egyaránt működik, de mindkettő csak alsó tagozatig (1–4. osztály). Külön épületben vannak, külön iskolavezetéssel. A magyar alapiskolának jelenleg 2 tanítója van, és két osztállyal működik, 1–3. és 2–4. osztályos összevont rendszerben, tehát kisiskolának számít. Az iskola a rendszerváltás után a hanyatlás kétségtelen jeleit mutatta, csökkent a beíratások száma, sokszor nyugdíjas, munkanélküli segélyről visszatért, a hatékony oktatás iránt közömbös tanítókat alkalmaztak, s egyre több szülő íratta a gyermekét Galántára, vagy szlovák iskolába. A 2000–2001-es tanévben 22 tanulója volt a magyar iskolának, a közeli szlovák iskolába 26 gyermek jár. Érdemes egy rövid kronológiai kitekintést tenni a rendszerváltás előtti, majd az azt követő időszakra, és ezeket az éveket összehasonlítva egészen napjainkig, néhány fő tendenciát kiemelve:

A taksonyi magyar alapiskola tanulóinak létszáma (tanévekre, osztályokra bontva):

Tanév	1–2. évfolyam együtt	3–4. évfolyam együtt	Összes tanuló
1989/90	18	18	36
1990/91	18	21	39
1991/92	14	21	35
1992/93	17	20	37
1993/94	20	17	37
1994/95	23	15	38
1995/96	20	21	41
1996/97	19	20	39
1997/98	13	20	33
1998/99	10	19	39
1999/2000	*12	*14	26
2000/2001	*10	*12	22

A csillaggal jelzett években a tanulók száma az új 1–3., illetve 2–4. évfolyamos összevonásnak felel meg.

A táblázatból világosan látszik, hogy a magyar iskolába beíratott gyermekek száma az utóbbi tíz évben folyamatosan csökkent, s ez a tendencia jelentősen felerősödött a legutóbbi öt évben. Az 1995/96-os tanév óta az iskolában tanuló diákok száma csaknem a felére csökkent. Ugyanakkor faluszinten az utóbbi tíz év népességnövekedést jelentett, megállt az elvándorlás, illetve az építkezési tilalom megszűnésével beköltözők is megjelentek a faluban. Ennek ismeretében nem meglepő, ha a magyarok csökkenő adatai mellett a szlovák iskola egyre növekvő beíratkozási számokat regisztrál (a 2000–2001-es tanévben 26 szlovák tanulója van a szlovák iskolának, egy évtizeddel korábban 10 diák körüli volt az összlétszám). Az utóbbi tíz évben beköltöztek közül egy gyermek sem került a magyar iskolába, aminek két magyarázatát adták a helyiek: vagy mert Galántáról jöttek, s a gyermek ott kezdte az iskolát, s ott is folytatja (függetlenül attól, hogy magyarok vagy szlovákok), vagy mert szlovák beköltözőkről van szó.

„Igaz, sokkal több szlovák szót hallani a faluban, a gyerekek az utcán egyre többen szlovákul beszélnek. Elég sokan visszajöttek az öreg házakba is, itt az utcában is 2-3 szlovák család jött be mostanában. A gyerekeknél, mivel sok szülő szlovákba adja a gyerekét, a szlovák felé orientálódnak, az iskolatársak, osztálytársak alapján. Ezt nagyon lehet érezni”. (interjúrésztlet – P. P.)

„Tapasztalható egyfajta elszlovákosodás. És ebben mi vagyunk a hibásak, nem a szlovákokat kell ezért okolni. Nem annyira erős (ez a folyamat), de van. Az oka az iskola lehet, az sokat tesz... Sokan inkább szlovák iskolába adják a gyereket. Azzal már kezdődik is. A mieink is így voltak, szlovák iskolákba jártak a gyerekek, és már kimondottan szlovákul beszélünk otthon is... Hogy jött a váltás? (a gyerekeket átírták „menet közben” magyar iskolába)... Robcsi, hogy is volt? (szól ki a fiához) Mondtam neki, mikor másodikos volt, hogy majd ötödiktől magyarba fogsz járni... Mert úgy akartam, hogy az egy-négyet (az alsó tagozatot) szlovákul végezzék, és utána magyarul. De komolyan, hiába hogy a szülő elhatározza, hogy beadom szlovák iskolába, de én otthon fogok vele magyarul beszélni. Be is akarná, de idővel nem tudja már betartani, mert akarja, hogy jól tudjon a gyerek szlovákul, és otthon is szlovákul beszélteni. És így lassan kialakul. Ahogy kényelmesebb neki, ahogy jobb a szókincse. De mikor a nagyobbikat átírtattuk, a kisebbik fiunk már magyar iskolában kezdett,... de még otthon szlovákul beszélt. (...) De ha lenne újra egy első osztályos fiam, lehet, hogy újra így csinálnám, beadnám először szlovákba, utána át magyarba. Ha nem a SNS (Szlovák Nemzeti Párt) kezdeményezi az alternatív oktatást, akkor én az mellett lennék, mert akkor sokkal több magyar gyerek járna magyar iskolába. Ezzel a magyarok saját magukat károsítják (hogy ellenzik a szlovák nyelv nagyobb térnyerését az iskolákban). Különben, az én fiam, hogy járt mindkét iskolába, megmondhatja, hogy mindkét iskolában van nacionalizmus.” (interjú – B. M.)

A taksonyi magyar iskola jelenlegi igazgatónője harmadik éve van az iskolában, és jelentős szemléletbeli váltást hozott az intézménybe. Igényesebb oktatást kívánnak elérni, növelve az iskola vonzerejét, megnyerve ezáltal a vegyes házasságban élő, „bizonytalankodó” szülőket is.

A magyar iskola megújulását bizonyítja, hogy új, többféle segédeszközt használnak, ismerik és használják a magyarországi tankönyveket (általában kiegészítő segédanyagként), pályázatokat nyújtanak be magyarországi alapítványokhoz. Folyamatosan színesítik, bővítik az iskola körül szerveződő „szabadidős foglalkozások” sorát – pl. házi szavalóversenyt, mesemondó „fesztivált”, énekversenyt szerveznek magyar és szlovák nyelven, kulturális rendezvényekre, egy-egy közeli kirándulásra viszik a gyerekeket.

„Kirándulni Komáromba szoktuk évente vinni a gyerekeket, a Jókai Színházba, valami gyerekelőadásra, azt nagyon szeretik. A Jókai Múzeumot is meg szoktuk nézni. Próbálok azért valami magyar programot szervezni nekik. Azonkívül Galántára vittem el őket a honismereti múzeumba, a reneszánsz kastélyba, itt Taksonyon a tájházba, mert azt is csak kívülről ismerik. Igyekszünk. Moziba visszük őket Galántára. Vagy ha a Csemadok szervez valami összejárási akciót magyar iskoláknak, próbálunk azok közül is olyat kiválasztani, ami színvonalas, megéri, szeretik a gyerekek. És hogy ad is valamit a gyerekeknek... Fontos, hogy a gyerek az iskolán keresztül kapjon valamit a magyar kultúrából, ha máshogyan nem...” (interjúrészlet – S. A.)

Az igazgatónő elmondása szerint elsődleges céljuk, hogy az iskolát újra vonzóvá tegyék a taksonyi szülők és gyermekeik számára, az intézmény előnyeit hangsúlyozva – pl. hogy helyben van, nem kell naponta utaztatni a gyerekeket, hogy kisiskola, ahol több idő jut a személyes foglalkozásra, a gyengébb képességű gyermekekkel egyénileg tudnak foglalkozni, hogy több a közvetlen kommunikáció gyermek és tanító között, nyugodtabb körülmények között végezhetik munkájukat. Nehezen megváltoztatható hátrányként szerepel továbbra is, hogy az ún. művészeti iskolák – hangszeres zene, rajz, ének – Galántán vannak, és sok esetben egyszerűbb megoldásnak tűnik, ha a gyermek ugyanazon a helyen végzi a két iskolát, tehát Galántán.

A falu értelmisége azonban továbbra is Galántát részesíti előnyben, annak jobb színvonalára, a gyermek tanulmányainak folytonosságra hivatkozva, hiszen ott felső tagozat is működik. S bár, amikor taksonyi értelmiségről beszélünk, nagyon kis létszámról van szó, de minden bizonnyal mintaeértékű az ő magatartásuk, iskolaválasztásuk a faluban. (Itt érdemes talán megemlíteni a magyar iskolába járó gyerekek családi hátterét, szüleik iskolai végzettségét: a jelenleg az intézménybe járó 22 gyermek közül mindössze 2 gyermek szülei végeztek főiskolát/egyetemet, 12 rendelkezik érettségi vizsgával, és 8 gyermek szülei rendelkeznek csak alapfokú végzettséggel).

A falubeli iskolaválasztás hosszú távú következményeit világosan felismerik a szlovák és a magyar iskola tanítói is, elmondásuk szerint éles „harc” fo-

lyik minden évben az iskolai beíratások idején az új elsősökért. A helyi magyar és szlovák óvodából látogatóba hívják a „ballagó” óvodásokat, kisebb ajándékokkal, bemutatóórával csalogatják őket. Az utóbbi évek tapasztalatai, s néhány rendelkezésre álló statisztika alapján rekonstruálhatók bizonyos tendenciák az iskolai beíratások és a szülők etnikai önbesorolása kapcsán. A szlovák iskolát végzett, (még) magyar anyanyelvű szülők többnyire szlovák iskolába íratják gyermeküket.

A vegyes házasságokból származó gyermekek, abban az esetben, ha az egyik szülő szlovák iskolákat járt, még kis eséllyel ugyan, de előfordul, hogy magyar iskolába kerül, többnyire, ha az édesanya (feltehetőleg a hagyományos családmódelebből fakadóan, ahol az anya foglalkozik többet a gyermekekkel, így pl. a lecke megírásában, a házi feladatoknál). Jelenleg a magyar iskolában egyetlen olyan gyermek tanul, aki ilyen vegyes házasságból jött. A város–falu versengésben az említett értelmiséginél a város javára döntő magatartáson kívül felfedezhető még egy általános minta. Ha a beíratásra kerülő magyar gyermeknek van idősebb testvére (min. felső tagozatos), aki naponta jár be Galántára, akkor a szülők automatikusan a fiatalabb gyermeket is oda íratják, gyakorlati okokból.

„Stratégiai okokból” a magyar iskola igyekszik szorosan együttműködni a magyar óvodával, megtartani, és a magyar iskola felé „terelni” a gyerekeket, bevonva akár a Csemadokot vagy a faluvezetés segítségét (anyagi támogatás, apró ajándékok karácsonyra, Mikulás-napra, beiratkozás előtt).

„Úgy látom, hogy az óvodánál kéne kezdeni, mondom a Csemadoknak is, hogy ne feledkezzünk meg az óvodásokról, mert onnét indítják a gyerekeket. Én az óvodával felvettem a kapcsolatot, hogy ne legyen a két intézmény elszakadva. Hogy hozzánk kerüljenek a gyerekek. Hogy ne legyen nyilvánvaló, hogy ha szlovák óvodába jár, automatikusan szlovák iskolába kerüljön. Kétféle szülő van – aki biztosan tudja, hogy mit akar, hogy szlovákba adja. Azon nincs mit nagyon meggyőzni. Kész. Ő nem beszélget. A vegyes házasságoknál, ahol az apuka magyar, de az anyuka szlovákba járt, ott a gyerek szlovákba megy. Végül is, aki itt van nálunk, vegyes házasságból való gyerek, ott az anyuka magyarba járt. Az ellenkezője ritka.” (interjúrészlet – S. A.)

Kiderült az is, hogy az óvodán belül előfordul, a magyar kiscsoportból a szülők szlovák nagycsoportba íratják át gyermeküket, hivatkozván arra, hogy különben nem tanul meg jól és időben szlovákul. Szlovák óvoda után pedig a gyermek szlovák iskolába kerül, hiszen az utolsó óvodai év már iskolai előkészítő is egyben. A magyar iskola tanítóinak elmondása szerint az ilyen „átcsúszásokat” igyekeznek megakadályozni.

Az iskola igazgatónőjének közvetlen célja, hogy megtartsa az iskola jelenlegi két osztályát. (Az utóbbi két évben a járási tanügyi hivatal külön engedélyével működhet két magyar osztály, az érvényben lévő tanügyi törvények alapján erre nem lenne lehetőség, mert az 12 fő alatt az osztály megszünteté-

sét, illetve összevonását írja elő). Az iskolavezetés szerint az elkövetkező tanév a „mélypont”, onnantól kezdve pedig enyhe létszámnövekedésre számítanak a megemelkedett óvodai beíratások ismeretében.

„...lehet, hogy faluszinten kisebbségben vannak (a szlovákok), de iskolaszinten ez az arány megváltozott. A szlovák iskolában most 26 (!) gyerek van. Tavaly pont fordított helyzet volt – nekik volt 22 gyerekünk, nekünk 26. Most van nekik 8 elsősük. Hogy a szlovák Maticás igazgatónő befolyása lehet-e benne..., viszont szakmailag annyit nem bizonyítanak. Versenyeken, vagy műsorokon nem mutattak annyira semmit kifelé, hogy ezzel fogták volna meg a szülőket. ... Hogy látom a magyar iskola jövőjét? Ha 1-2 éven belül nem lesz növekedés, nincs nagy jövőnk. Azért kéne most mindent maximálisan megmozgatni. Talán még a jövő év lesz egy kicsit alacsonyabb létszámmal. Aztán már, ha az óvodában lesz kisgyerek, akkor nekünk sem kell félnünk. Akkor van remény.”

A taksonyi magyar és szlovák alapiskola között nyílt rivalizálás, s időszakosan fel-felerősödő rejtett ellenérzés működik. Ezt a helyzetet különösen kiélezte a jelenlegi magyar igazgatónő a korábbi helyzethez viszonyított szokatlan aktivitása, vitalitása, iskolamegújító szándéka, illetve a szlovák igazgatónő Szlovák Nemzeti Párthoz való tartozása, Matica tagsága és ténykedése, ami magyar értelmezések szerint egyértelmű a nacionalizmussal, és magyarellenességgel párosul. Ebben a helyzetben a két iskola között semmiféle pozitív együttműködés nem létezik.

„A szlovák iskolával elég hűvös a kapcsolat. Egy ebédlőt használunk, váltásban, ott szoktunk találkozni maximum, menet-jövet. A kultúrházass fellépéseken, programokon szoktunk még találkozni. De nem igyekszünk velük különösen közös akciókat szervezni. És ez elsősorban belőlük fakad, valahogy elzárkóznak attól, hogy érintkezzenek velünk, nehogy fertőzzük a gyerekeiket (nevet), hogy megtanuljanak magyarul.” (interjúrészlet – S. A.)

Az iskolaválasztás kérdése és a magyar iskola működése a „küzdelem” retorikájával van megtűzdelve magyar oldalon, a helyi értelmiség a „hanyatlás”, a teljes demográfiai fordulat, a falun belüli kisebbségbe kerülés első jeleit látja benne, s próbálja elejét venni, illetve lassítani a folyamatot.

Ebben a „küzdelemben” az iskola tanítóit támogatva – elsősorban a beíratások idejére korlátozva – részt vesznek a magyar politikai pártok és civil szervezetek is. A taksonyi szlovákok a többségi ember „értetlenségével” állnak a magyar szülők iskolaválasztási küzdelmei előtt, egy jóval „pragmatikusabb” logikát hirdetve:

„A gyűlöletet, az undorító politikát felülről hozzák ránk. Ez engem rettenően aggaszt és bosszant. Volt egy barátnőm, magyar volt. Az ő menyé magyar iskolákat végzett, és főiskolára akart menni. Mindig mondta az anyjának: 'minek erőltettetek engem magyar iskolába?!', merthogy a szlovák főiskolán duplaannyit kellett tanulnia, mint azoknak, akik szlovák iskolából

kerültek oda. Az egyedül nem tetszik, hogy néhányan készakarva magyar iskolába nyomják a gyereket, még középiskolába is. Legalább középiskolába, ha látják, hogy tehetséges gyerek, miért nem rakják szlovákba, hogy mehesse aztán tovább?! Hogy tökéletesen elsajátítsa a nyelvet, hogy ebből aztán ne legyenek problémái. Így aztán nem lennének olyan gondok, hogy miért nincs magyar egyetem... Nem lenne igény rá, nem?? És hát az állam nem áll úgy anyagilag, hogy indítson ruszin egyetemet, magyart, cigányt stb. Itt azt látom, hogy a szülők ártanak a gyermekeknek a makacsságukkal. Persze van, hogy elmennek külföldre, Magyarországra, de akkor az állam (Szlovák – sic!) fizesse, hogy ő külföldön akar tanulni? Vagy ha szülő fizeti, az megéri a szülőnek??”(interjúrészlet – B. Z.)

Társadalmi, civil szervezetek

Taksonyon két jelentős társadalmi-kulturális szervezet működik, a magyarokat tömörítő Csemadok és a szlovák Matica. A Csemadok⁷ (Szlovákiai Magyarok Kulturális Szervezete) helyi szervezete 1999-ben ünnepelte 50. fennállását (akárcsak az ország más pontjain működő alapszervezetek), s a hatvanas évektől az 1998-as rendszerváltásig a magyar etnikai identitás és kultúra viszonylag szabad fórumaként működött. Bár országos szinten a kommunista hatalom korlátok közé szorította a szervezet tevékenységét, mozgásterét, határozottan megszabta „kulturális” jellegét (hogy kell egy nemzeti kisebbségnek megjelennie a szocialista társadalomban, gyakran népies kliséket aggatva rá), de a helyi szervezetek szintjén a Csemadok mégis egyfajta belső szabadságot, nyilvános magyar nyelvű, magyar kultúrájú társadalmi teret tudott létrehozni, s feltehetőleg pontosan ennek köszönhette népszerűségét országszerte, így Taksonyon is.

Az 1960–70-es évekről elmondható, hogy a taksonyi Csemadok komoly közösség-szervező, integráló szerepet töltött be a falu magyar lakossága körében. A „Csemadokosok” népszínműveket adtak elő, előadói esteket, szavalóversenyt, bált, történelmi emlékestet szervezetek. Rendezvényeiknek a fent említett időszakban kisebb-nagyobb hullámvölgyekkel ugyan, de folyamatos vonzereje volt. A szervezet kimutatásai, évkönyvei alapján 150–200 tagot számlált a legaktívabb években, mára ez a szám harmadára-negyedére csapant.

⁷ A faluban a Magyar Koalíció helyi alapszervezete is működik, a rendszerváltást követően megalakult Magyar Kereszténydemokraták, Együttélés és Magyar Polgári Párt utódaként. A koalíció megalakulása előtt Taksonyon a Magyar Kereszténydemokrata Párt rendelkezett messzemenően a legnagyobb tagsággal, a mostani MK gerincét is ők alkotják. A Csemadok és a MK tagsága lényegében megegyezik, tevékenységük összefonódik, ezért nem érzem szükségét, hogy a helyi MK működését különálló fejezetben elemezzem.

„A taksonyi alapszervezet 1949. december 6-án alakult, évente 2-3 mulatságot szervezett, színdarabokat adott elő nagy sikerrel. Például 1955-ben a Gül babát, az ötvenes években esztrádműsorokkal vendégszerepeltek a környező falvakban. '59-től egyfajta stagnálás volt megfigyelhető, a tagság lecsökkent 43 főre. A hatvanas évek közepétől újra beindult az élet, új vezetőség került az élre, fiatalok, tanítónők vették át a kultúra szervezési feladatát. Majálisokat rendeztek a taksonyi erdőben, előadásokat vendégelőadókkal, hazai és magyarországi színészekkel, történészekkel, írókkal író-olvasó találkozókat. 1967-ben külföldi kirándulást szervezett a Csemadok Vaskútra, a kitelepített rokonok, ismerősök meglátogatására. A buszt a szervezet fizette, az év majálisából befolyt pénzből. (...) 1973-tól öt éven át sikeres író-olvasó találkozókat tartottak (volt, hogy 350-en is részt vettek). Szavalóversenyeket tartottunk, a csúcsidőben három napos volt a rendezvény, gyerekek és felnőttek is indultak, volt, hogy 150 versenyző is összejött, a vasárnapi gálán már csak a legjobbak szerepeltek. A galántai Csemadokon keresztül olyan hírességek is eljöttek Taksonyra, mint Vas Lajos karnagy, Lőrincze Lajos nyelvész, esztrádcsoportok Magyarországról. Hazai írók, történészek – Püspöki, Duba, Mács József, az Ifjú Szívek, stb.... A Csemadok megünnepelte mindig a falu hírességeinek évfordulóját, pl. Troch Pál halálának 50. évfordulóját, törődött a falu emlékműveinek rendbehozatalával, stb. ...” (Interjúrészlet – P. I.)

A taksonyi Csemadok napjainkra fokozatosan elveszíti helyét, funkcióját a faluban, gyakorlatilag kirakatszervezetté vált – a háttérben rejlő, rendkívül összetett okok között említendő a magyar pártok helyi szintű megjelenése, feladatvállalása, melyek sokat átvettek az előbbi szervezet szerepköréből, bizonyos értelemben kiszorítva a Csemadokot szervezeti egyeduralmából. Megfigyeléseim alapján a változás okai közé sorolhatók a falubeliek megváltozott életvitele (intenzitás és életminőség tekintetében egyaránt), jelentősen átalakult igényei – az „alternatív” szórakozási, időtöltési formák megjelenése (tv, videó), az új gazdasági versenyhelyzet, mely sokszor a falubelieket szabadidejük rovására egyéb jövedelemkiegészítő tevékenységekbe kényszeríti (lásd az egész környékre jellemző nagybani kertészkedés, piacra termelés, és egyéb másodállások). Természetesen az említett változás egyáltalán nem helyi jelenség, általános (regionális, országos) tendenciákról van szó, melyek az adott falu etnikai, kulturális, közművelődési viszonyaiban is megjelennek, az említett makrofolyamatok lokális lenyomataiként.

„Az elszlovákosodásról szólva, ezek nem visszaállítható folyamatok. Esetleg meg lehetne fékezni, pl. kultúrával. Szüksége lenne a helyi fiataloknak egy kultúrházra, hogy ne a falusi buszmegállóban kelljen ücsörögniük. A nagy kultúrház egyszerűen nincs kihasználva. Ha pedig a Csemadok venné át a fiatalok szervezését, az baj lenne. Az megint egy támadási felület lenne, hogy megint a magyarok szervezkednek, és hogy szegény szlovák fiatalok ki vannak rekesztve. ... A lányomat is keresik szlovák gyerekek, barátkoznak. Kelle-

nek ezeknek a gyerekeknek olyan kulturális alkalmak, tevékenységek, ahol megnyilvánulhatnak. Az igényes kultúra nagy pénzbe kerül, ezt helyi szinten nem lehet megfizetni. Azután maximum el lehet menni a nagyvárosokba. Itt akkor vevők az emberek a kultúrára, ha a gyerekeiket látják szerepelni. Falusi csoportok kölcsönös fellépései, tánckör, tánccsoport. Ha van személyes kötődés a szereplőhöz, akkor van sikere, akkor van értelme. Ráadásul faluhelyen szezonhoz kötött a kultúra, csak télen lehet, rossz időben, mikor már nincs kerti munka.”

Az elmondottak ellenére, a Csemadok folyamatosan próbálkozik tevékenységének megújításával, a fiatalabb korosztályok megnyerésével, ám érezhető, hogy helykeresésük a megváltozott körülmények között nehézségekbe ütközik. A szervezet elnöke így összegzi mostani feladataikat:

„A Csemadok küldetése Taksonyon a falu magyar lakosságának egybetartása, mert 'nyelvében él a nemzet'! A Csemadok sokszor mélyebb, keményebb politikát folytat, mint a magyar pártok, akik túlfelengedékenyek,... mert a kultúra is politika, fontos a kulturális feltételek megteremtése a közösség továbbéléséhez. Állami támogatásunk nincs, az önkormányzat segítségét (beleértve a pénzügyi segítséget is) élvezzük. Fontos lenne a fiatalok öntudat-ra nevelése, programok biztosítása, pl. nyári táboroztatás, ilyesmi...” (interjú-részlet – P. I.)

Rövid betekintő elemzésként álljon itt a taksonyi Csemadok 1999-es éves programja. A lista 14 különböző tevékenységből áll, ezek között szerepel havi egyszeri vezetőségi ülés, évi egyszeri évzáró taggyűlés, a területi és országos taggyűléseken való részvétel – mint passzív, a szervezet formális létét reprodukáló események – továbbá emlékünnepségek sorozata: március 15-e, Taksony szobrának megkoszorúzása, történelmi teadélután a deportáltak emlékére, illetve 3 olyan rendezvény, melyek a tágabb értelemben vett közművelődés-szórakozás kategóriába sorolhatók – farsangi batyubál, karácsonyi koncert a katolikus templomban, illetve anyák napi köszöntő és kultúrműsor a taksonyi magyar alapiskolások közreműködésével. Ezzel csupán azt próbálom érzékeltetni, hogy a Csemadok egyre inkább a formális-ünnepi szféra részévé válik, kevés kapcsolata van a mindennapokkal, inkább múltba forduló, emlékező szerepet tölt be, melynek minden bizonnyal lehet egyfajta identitásszervező, strukturáló ereje, de kevés üzenetet, megoldást ad a jelen történéseire, kérdéseire a ma emberének.

„A magyarság nemcsak akció, ünnepélyekkor előhúzendó valami, a mindennapok része kéne hogy legyen. A gyerekeknek a község múltjáról is többet kéne beszélni. A Csemadok, mikor csomagot oszt Mikulásra, iskolába menetkor, el kell mondani, hogy ki adja ezt az ajándékot, mi a Csemadok, s hogyha felnősz, te is tagja leszel ... az iskolába induló gyerekeknek az idén a Csemadok könyvet adott, La Fontaine-meséket. Beleírták az első lapra: 'e szavak legyenek veled mindenütt: maradni mindig magyarnak'! ... Így kéne

valahogy. Nem hogy a másikat sérteni, bántani, hanem megtartani a magamét, hagyni a másikat, és elfogadni. Mindent használj fel a magad javára, mint az építőköveket, tanulj meg tőlük a jót, de ne add fel magad! Valahogy így kéne..." (interjúrészlet – P. P.)

„A Matica Slovenská kulturális szervezet („Szlovák Anyácska”), röviden Matica, bár jóval kisebb méretekben, de hasonló jellegű tevékenységet fejt ki a faluban, mint a Csemadok. Kulturális jellege ellenére egyértelmű kötődéseket mutat bizonyos politikai pártokhoz s azok nemzeti-jobboldali ideológiájához (elsősorban a Szlovák Nemzeti Párt jön szóba, esetleg a Demokratikus Szlovákiáért Mozgalom – HZDS), s ezt a legtöbb szlovák a faluban nehezményezi, túlon túl radikálisnak érzi a Maticát, elveti ’magyarellenességét’ ... Úgy tűnik nekem, hogy a szlovákok nem tudnak úgy összetartani, ahogy azt a magyar nemzetiségűek teszik. Nem tudom, miért... Ez attól is függ, hogy milyen a vezetőség. Kinek mennyire fekszenek. A ’90-es években, mikor elkezdtek jobban aktivizálódni (a maticások), és láttam, hogy kik működnek, akkor eldöntöttem, hogy távol maradok ettől. Hagyjanak békén! Figyelem, ami országos szinten is megy ebben a szervezetben, nem tetszik! Extrémisták! Hülye beszédek... Jöjjenek ide, Taksonyra, és nézzék meg! Nincsenek semmiféle súrlódások. Még hogy súrlódások... Mindkét nemzetiségből van 4-5 család, akik nem férnek a bőrükbe, azok mennek egymásnak neki. Miattuk kell aztán a többieknek is szívnia a fogát?! ... Amellett, hogy sokan szélsőjobbos, feszültségkeltő magatartását vetik a szemére, a Maticának, mint bármely más civil alapokon szerveződő kulturális szervezetnek, ugyanúgy meg kell küzdenie célközönsége, potenciális tagsága érdektelenségével, a szlovák lakosság nehezen mozgósíthatóságával, ugyanúgy, ahogy az utóbbi időkben a Csemadok ’harcol’ a teljes passzivitás, a gazdaság rohamos csökkenése, elöregedése ellen. A Matica szervezet helyi vezetőinek elmondásai alapján, a fiatalokat próbálják ’fogni’, bevonni tevékenységükbe, gondolva a taksonyi szlovákság és a szervezet jövőjére. Évente tábortüzet szerveznek a helyi szlovák alapiskola udvarán, sportnapot a focipályán – érdekes módon ezekre a rendezvényekre a helyi magyar gyerekek is szívesen elmennek, s nem is zárják ki őket, semmiféle feszültségek nem adódnak ebből. Évente megtartják az anyák napját a helyi kultúrházban (külön a magyarok rendezvényétől, általában egy héttel később), egy-egy ifjúsági kirándulást szerveznek Szlovákia olyan nevezetes helyeire, rendezvényeire, melyek valamiképpen kapcsolatban állnak a szlovák kultúra, identitás ’megtartásával’, ’éltetésével’ (pl. Tavalý a vychodnái folklórfesztiválra utaztak el). Állandó tagságuk 10-20 fő között mozog az utóbbi időben. ... De a fiatalokkal nálunk is gondok vannak, kevesen vannak. Megalakult a Maticások klubja, ami nem a Matica alaptagságába tartozik, 10-11 tagjuk van, 15 éves korig. Valamikor volt énekkarunk is. Ma sajnos a tanítósnak nincs ideje iskolán kívüli tevékenységek megszervezésére. Nincsenek megfizetve, nem csinálják. Tánccsoport is volt régen. Ma talán

nem is akarják. Más az érdeklődésük. De a taksonyi fiatalságnak hiányzik itt valami. Egy helyiség, ahol összejöhetnének időnként. Az én gyerekeim idejében még összejártak a magyar-szlovák fiatalok, magnót hallgattak, aki akart táncolt, pingpongoztak, biliárdoztak, ma az utcán állnak..." (interjúrészlet – B. Z.)

A csekély létszám ellenére a magyarok tartanak tőlük, „agresszívnak”, „uszítónak”, „összeférhetetlennek” tartják őket, olyanoknak, akik rejtve konfliktusokat okoznak a faluban.

„Az, amit említett, hogy X-né mondja a Maticáról, hogy nyitottak... Hát! ... Eléggé konzervatívak. Ha már valaki, az itteni Csemadokról inkább elképzelhető, hogy szívesebben nyit. Én elmegyek az ő rendezvényeikre (ez nem általános dolog Taksonyon, a riportalany felesége szlovák), annak ellenére, hogy magyar vagyok. De hogy ők ugyanezt tennék, ... és ez nem taksonyi jelenség (a konzervatív-nacionalista magatartás), ez össz-szlovákiai jelenség. Mintegy központilag irányított dolog.” (interjúrészlet – T. V.)

A magyarok többnyire az országos Matica-szervezet támogatását, erejét és pénzügyi forrásait látják mögöttük (hatalmas állami és párttámogatásokról beszélnek, felülről irányított politikáról, szlovák családok betelepítésének szervezéséről, finanszírozásáról, stb.).

„Felvásárolják a földeket, telkeket a szlovákok, újjgazdagok építkeznek, akik szlovákok. Itt az utcánkban is, itt azelőtt egy szlovák se volt, most bejönnek ide a számba... (mutat a szemben lévő újonnan épült családi házra). Ennek a M-nak is (magyar családnevet mond) az anyja magyar, ez meg már nem akar megszólalni az istenfiáért... Az utca elején lévő házat is nézegette egy riherongy nőcske, két gyerek lógott rajta, nem úgy nézett ki, mint akinek pénze volna. 'Fönről' volt valahonnan (északról). Kérdeztem, hogy meg tudná-e fizetni, aszongya – támogatják őt! (és elmond egy feltételezést, a HZDS fizet a szlovákoknak, hogy beszivárognak, telkeket vegyenek a faluban).” (interjúrészlet – P. E.)

„Itt a faluban az újonnan építkezők többsége szlovák, ők azok, akik anyagilag inkább megengedhetik maguknak. És ettől félek, hogy egy új szlovák generáció fog felnőni az ő gyerekeikből. Az itteni magyarok hibája, hogy eladják a telkeiket akárkinek, a beköltöző szlovákoknak, nem becsülik meg a földet, az otthont, az örökséget. Sokan jönnek messzebből is, hogy kik támogatják őket, ez már politika ... (HZDS). A valamikori magyar házakat a betelepült szlovákok eladogatják, az áttelepült öregek kihalnak, a gyerekeik pedig nem akarnak maradni, nekik a pénz kell. A telkek, házak egy részét visszaveszi az eredeti tulajdonos magyar rokonsága, de többségében nem ez van. Továbbá a földalapból kivett területeken építkeznek, ahol azelőtt magyarnak nem lehetett. Ott most vidáman ők építenek.” (interjú – P. P.)

A magyarok a „maticásokat” vádolják a Taksony helységnévtábláról szóló szavazás „elbuktatásával”, mely hosszú időre megbolygatta a falu amúgy

„mérsékelt távolságtartással” jellemezhető etnikai viszonyait (a későbbiekben részletesen szólunk erről), valamint őket okolva a magyar iskola beiskolázási számainak csappanásáért is.

„A tábla ellen buzdítottak a Maticások, meg hogy a Taksony történet nem igaz, hogy a Taksony vezérről lett elnevezve a falu. A Maticások itt, a kultúrházban tartanak gyűléseket, járnak össze rendszeresen. Lehetnek vagy tíz-húszan, talán negyvenen is ... Az biztos, hogy több a Maticás, mint a Meciar-párti (HZDS–Demokratikus Szlovákiáért Mozgalom). Az emlékművel (Taksony-szobor) az volt, hogy jön a daru és kiemeli. Jó, nem a Maticások voltak, de nyomást gyakoroltak ... A taksonyi szlovák iskolában a 11 gyerekből, aki jelenleg oda jár, 8 magyar! Ez is az ő művük, a Maticás igazgatónő-jéé...” (P. L.)

Gyakran erőszakos és „nem tiszta politizálást” tulajdonítanak a Maticának – pl. a tábla-ügy kapcsán vádaskodó cikkek jelentek meg a *Slovenská Republika* című szélsőjobboldali lapban, mely a taksonyi magyarokat nacionalizmussal, sovinizmussal vádolja. A cikk háttérében a helyi Maticások kezdeményezését látják, mivel a cikk szerzője is a szervezet járási vezetőségének tagja.

„Hogy érezzük-e mi, szlovákok, hogy itt kisebbségben vagyunk? Bizonyos mértékig igen. A magyar érdekek túlzottan érvényesülnek itt a faluban. Megmondom nyíltan, kicsit az már sok, amit a magyarok követelnek itt (a tábla-ügyre utal). Én járok sokfele (az országban), tudom, mi a helyzet. Nem hiszem, hogy szükség van rá (a magyar falunévtáblára). Egyáltalán nem. Hiszen ha öt nemzetiség élne itt, akkor hány táblának kellene itt kirakva lennie?! Nem attól függnek a dolgok, mi van kiírva...” (interjúrészlet – K. M.)

Gazdasági szféra, csoportosulások

A vállalkozói szféra Taksonyon leginkább a „vegyesség” fogalmával jellemezhető. A 2000 augusztusában hivatalosan bejegyzett vállalkozók száma 144, ebből kb. 65-70-en magyarok, de az egyértelmű besorolás eleve problematikus, mert sokan közülük egyes házasságban élnek, vagy bár magyar általános iskolát végeztek (tehát gyermekkorukban a magyar volt az első nyelvük), de mára inkább szlovákul beszélnek, gyermekeiket szlovák iskolába írátták, szlovák baráti körük van, stb. A vállalkozókra Taksonyon általánosságban elmondható, hogy etnikus kötődésük kevésbé egyértelmű („fele szlovák, fele magyar” – mondja találón a helyi szólás), sokkal könnyebben járják át a falu amúgy meglehetősen merevre szabott etnikai határait, váltanak szerepet, szituációtól függően.

„Taksony legnagyobb vállalkozójáról elmondhatom, hogy pl. a felesége szlovák, vagy legalábbis olyan ‘galántai szlovák’, hogy tud magyarul is, biztos tud..., de a gyerekei, ha jól tudom, szlovákba járnak. De ezt a konyha felé (csa-

ládon belül) *kell elintézni, kifele ilyen nem is érdekli az embert. És ő* (az említett nagyvállalkozó) *kifelé demonstrálja, hogy magyar. Lehet, hogy tartja a kapcsolatot szélsőséges szlovák körökkel* (a Szlovák Nemzeti Párt vezetőivel, ahogy a faluban többen mondják), *de demonstrálja a magyarságát is... Pl. a paksi blues-fesztiválnak évente egyik fő szponzora* (a szomszédos Galánta testvérvárosa Paks, ez az elsődleges indíték). *A másik nagyvállalkozó viszont itt a faluban szélsőségesen magyar érzelmű..., és ezek ketten nagy cimborák.*" (interjúrészlet)

Az idézett interjúrészlet is szemlélteti a helyi vállalkozók látszólag ellentmondásos etnikai kötődéseit, melyeket időnként felülírnak tényleges vagy külső megfigyelők által feltételezett, vélt üzleti érdekek, esetleg személyes baráti kötődések, máskor másfajta érdekek ellentétes irányban erősítik meg az adott vállalkozó etnikai identitását. Ezzel csak azt próbálom érzékeltetni, hogy a vállalkozói szférát számtalan érdek tagolja, melyek közül az etnikai hovatartozás csak egy a lehetséges kapcsolódási pontok közül, de általában változó jelentőségű kategória. Az is megállapítást érdemel, hogy az etnikai hovatartozás választása nem egy egyszeri döntés eredménye, és nem korlátozódik az „igen/nem” kettős alternatívára, hanem sokkal inkább egy etnikai skála mentén modellálható, mely alapján a legtöbb vállalkozói döntés a „vegyesség” sávjába sorolható.

A rendszerváltás után vállalkozói klub alakult a faluban, hogy kölcsönös együttműködéssel, a falu vezetésétől támogatva, közös érdekeket megfogalmazva, a falu gyarapodását, fejlődését segítsék. Vállalkozói vélemények szerint a polgármester rugalmatlansága, rossz helyzetfelismerése miatt ez a kezdeményezés a korai kezdetekben elbukott, holott sokak szerint „nagy lehetőségek” rejtettek benne. A klub alakulása idején jelentős állami támogatásokat kaphattak volna az önkormányzat és helyi vállalkozók által közösen kidolgozott munkatervek, falufejlesztési pályázatok. Az előbbi időszakot a legtöbb vállalkozó az elszalasztott lehetőségek időszakaként emlegeti, csalódottságának, kiábrándultságának adva hangot, egyben azt is sejtetve, hogy nagy lelkesedéssel, közös üzleti sikerek reményében alakították annak idején magyarok és szlovákok együttes erővel ezt a civil szakmai szervezetet.

Az előbbieken alapján feltételezhető, hogy jó esélye lehetett volna egy sikeresen működő vállalkozói szervezetnek betölteni a nyilvános szférában egy etnikusan semleges lokális identitás meghatározó pillére, szervezőeleme szerepét. Mára ez a kezdeményezés teljesen elhalt, a vállalkozók szerint a polgármester a hibás. A polgármester szerint viszont a vállalkozók kialakulatlan, nehezen körvonalazódó, elhamarkodott tervei következtében.

Annak ellenére, hogy a vállalkozók nem különülnek el kifejezetten „magyar” és „szlovák” csoportokra, felfedezhetőek bizonyos etnikus színezetű preferenciák közöttük, melyek befolyással vannak a meglévő vállalkozói hierarchiára is a faluban.

„Hogy magyar-szlovák vonalon van-e szelekció? Azt gondoltam, hogy nincs, erről már egyszer beszélgettünk... De azóta gondolkodtam, figyelek, és van. Megtörtént olyan, hogy a szakterületemből, hogy egy vállalkozót meg-szólított egy revíziós technikus (az interjúalany szakterülete), 'hogy lehet az, hogy neked egy magyar csinál revíziót'? (rá utaltak). Találkoztam ezzel a do-loggal. Volt ilyen élményem”. (interjúrészlet – M. T.)

Vállalkozói kapcsolatokról kíváltképp nehéz pontos, jól használható információkat gyűjteni, s hitelértékük nehezen ellenőrizhető empirikusan. A vállalkozókkal készített interjúkból leszűrhető, hogy létezik egy a teljesen magyar, „félíg-magyar” (részben asszimilálódott) és/vagy magyarul beszélő vállalkozók lazán összefonódó csoportja. Saját megítélésük szerint, szívesebben tartanak kapcsolatot „teljesen” szlovák (galántai, pozsonyi „tisztá szlovákkal”), mint helyi, áttelepült szlovákkal (akik ugyan többnyire már Taksonyon születtek, de a falu köztudatában szüleik alapján ők továbbra is „áttelepülteknek” számítanak).

A hierarchiának, mely magyar, „tisztá” szlovák, „áttelepült” sorrendben gondolkodik, nyilvánvalóan történeti okai vannak, ám a magyar vállalkozók nyilvánvalóan másképpen indokolnak.

„Van itt, Taksonyon egy ilyen réteg, 'bejöttek' (áttelepültek), (sorolja a neveket), ők például csakis az övéik, saját maguk között üzletelnek. Ha már közülük nem tud senki segíteni, akkor jönnek el utánam. Ez megtörtént. Jött aztán pl. a galántai Matica (szlovák „kulturális” szervezet, magyarellenességéről híres) éllovasa is utánam. ... Az te-szlovákokkal (nem áttelepült, „őshonos szlovákok”) nincs gond. Például itt van egy pozsonyi srác, ott van szétfuttatott vállalkozása, itt csak egy részlege, vele nincs gond. Ezek a 'jöttmentek' a gond.” (interjúrészlet – M. T.)

A magyar-szlovák bizalmatlanság él tovább azokban a megfogalmazásokban, amikor „alattomosnak” nevezik az „áttelepülteket”, pl. „mert értenek magyarul, de nem vallják be”, csalásként értékelve passzív nyelvismeretüket, melyet csak ritkán fednek fel, ha érdekeik is megkívánják, „kétszínűnek” tartva őket emiatt. Az utóbbi megállapítás feltehetően a kettős identitás, kettős kötődés iránti bizalmatlanság, a nehezen besorolhatóság, illetve a falu emlékezetében folyamatosan átörökített történelmi sérelmek (elsősorban a kitelepítések emléke) számlájára írható. Ezek a sztereotípiák, stigmák faluszinten érvényesek, nem kizárólagosan a magyar vállalkozói csoport sajátjai. Csupán azt kívántam érzékeltetni, hogy az olyan, úgymond rugalmas, „befogadó jellegű”, profitorientált csoportot is, mint a vállalkozók, átjárják az etnikusan meghatározott elhatárolódások – ha más nem, szimbolikus szinten, a retorika, a mindennapi megfogalmazások szintjén. Mindez nem jelenti azt, hogy magyarok és „áttelepültek” nem kötnének üzletet, ha gazdasági érdekeik úgy kívánják, mindössze azt próbáltam érzékeltetni, hogy itt is léteznek etnikusan kódolt preferenciák. De megjegyzendő, hogy a vállalkozók csoport-

ja – a szituációfüggő, időnként etnikai elkülönülésen alapuló csoportja – sokkal erősebben differenciálódik gazdasági erő, piac- és versenyképesség alapján, ahogy az másutt is jellemzi e csoportot.

„Itt megvan az a dolog, hogy ugye én is a záhorákoktól („hegyen túliak”, Pozsonytól nyugatra), a Sastínon keresztül egészen Ipolyságig egy csíkban lefedem egész ’délvidéket’. De nekem semmi gondom még nem volt – pedig ha kinyitom a szám, azért tudják, hogy magyar vagyok. Esetleg azt mondják viccesen, hogy ’No dalsi madar je tu’!. („Itt a következő magyar!”). Vagy azt mondják ’jó napot’!, mire azt szoktam válaszolni, hogy ’na Slovensku po slovenský’! (Szlovákiában szlovákul! – viccként meséli). Az embernek el kell valahogy lőnie...(oldania a feszültséget). De atrocitás nem ért soha, sehol.” (interjúrészlet – M. T.)

Lokális identitás Taksonyon

A „taksonyiság” tudata létezik, annak ellenére, hogy sokáig Galántához volt a falu csatolva. És itt az idősebb generációt kell megdicsérni, ők nagyon sokat tettek és tesznek ennek az érzésnek a fennmaradásáért. A taksonyiság magyar dolog... Az, hogy valamihez ragaszkodunk, az generációról generációra alakult ki. Szülők plántálták a gyerekeikbe, hogy mi szép ebben a faluban, miért kell ehhez a faluhoz ragaszkodni, és hogy itt vannak a gyökereid. Úgy érzem, ennek a hordozói az itteni magyar taksonyiak. A ragaszkodáshoz idő, hagyomány, kialakult kultúra kell.

Tanulmányom a továbbiakban négy példán keresztül kíván képet és értelmezést adni a település pillanatnyi etnikai viszonyairól, valamint a lokális és etnikai identitás kapcsolatáról a faluban. E négy eset a következő: (1) a magyar nyelvű falutábla körüli konfliktus (melynek mind makro-, mind mikroszintje rendkívül érdekes, ám jelen munkában csak a helyi vonzatait tárgyalom, kissé kiragadva tágabb kontextusából), (2) Taksony vezér szobra és a helyi Csemadok konfliktusa a járási hatóságokkal, (3) a Hős katona szobrának (első világháborús emlékmű) újraállítása a falu templomdombján, valamint (4) a falu víztisztító állomásának tervezett megépítése, majd szinte évtizedes halogatása a közösségi összefogás hiánya miatt.

A Taksony falutábla

A magyar nyelvű helységnevtáblák elhelyezésére a rendszerváltást követően kerülhetett sor, az érvényben lévő nyelvhasználati törvénynek megfelelően. A környező települések határában a magyar helységnevtábla hamarosan meg is jelent. Taksonyon másképp alakult a történet.

A községre a jelenleg is érvényben lévő nyelvtörvény külön paragrafusa vonatkozik, mivel a falu szlovák elnevezése (Matuskovo) mögött szlovák nemzeti személyiség (Janko Matuska, a szlovák himnusz szerzője) húzódik, s az ilyen esetekben a falu lakosságának kell döntenie a kettős névhasználatról, a helyi önkormányzat által kezdeményezett népszavazás során. A törvény értelmében a lakosok legkevesebb 50%-ának kellett volna érvényes szavazatot leadnia, akiből 70%-nak igennel kellett volna szavaznia ahhoz, hogy a magyar helynévhasználat érvényt nyerjen.

„Engem rettenetesen bosszantott, ugyan nem vagyok született 'taksonyi' (az interjúalany magyar nemzetiségű, a szomszédos járásból származik. Kijelentése is jelzi a „született taksonyi” súlyát, jelentőségét, mely mind a mai napig jellemzi a falu értékrendjét), hogy az első népszavazás sikertelen volt. Én jöttem a javaslattal, én mutattam be, hogy a törvény alapján, demokratikus keretek között lehet ilyet csinálni. Bemutattam a javaslatot, és üzentem az itt élő szlovákoknak a X. szlovák képviselőn keresztül, hogy ne féljenek. A törvény értelmében üzentem. Nyilván azért is, hogy nekem hivatásomból adódóan (állatorvos) nagyon komoly kapcsolataim vannak az itt élő szlováksággal, bíztam benne, hogy megértenek, támogatnak. Nem így történt, mint ahogy a polgármester-választásokon se támogattak, mert hogy 'nagy magyarnak valom magam'. (interjúrészlet – T. V.)

Kétszer tartottak népszavazást a községben (az első alkalommal 1995. március 27-én, amikor is az 1456 szavazásra jogosult lakosból 1056-an adták le voksukat, s ebből 776-an igennel, 214-en nemmel szavaztak, második alkalommal három évvel később, 1998-ban tartottak népszavazást, amikor az eredmény pár szavazat híján maradt el a kívánt 70% feletti pozitív kimenetelű szavazati arányától), de a magyar nyelvű falunévtábla máig sem kerülhetett ki a falu határába.

A szlovákság nem kerülte ki ezúttal a szavazást, szép számmal részt vettek. Úgyhogy ez volt a sikertelenség egyik oka. A másik pedig, hogy az itt élő magyarokban sem tudatosult kellőképp, hogyha nagyobb százalékban vesznek részt, visszakaphatta volna a falu a magyar nevét. A szlovákokat nem lehetett meggyőzni, hogy igennel szavazzanak, a Matica annyira erősen tevékenykedett, félre is vezették az embereket. Mert ha az egyszerű embernek azt mondják, hogy „na már most elveszik a Matuskovo-t, és Taksony lesz helyette”, akkor mit érez? Azt érzi, hogy itt valamit cselekedni kell. És még hogyha hozzá bujtogatnak is...

Az etnikai viszonyok, stratégiák szempontjából nézve ez azt jelentette: a taksonyi magyaroknak nem sikerült a szlovákokat megnyerni, hogy támogassák a magyar helynévtábla használatát. A taksonyi szlovákok magyar túlkápnak, a szlovákság fenyegetettségeként élték meg a magyarok kezdeményezését, s a legegyszerűbb stratégiát választva, úgymond „bojkottálták” a szavazást.

„Itt talán én voltam az egyetlen, aki azt mondta, hogy lobbiznunk kell a szélsőséges szlovákoknál. Ha nem fogunk lobbizni, úgy megfúrnak minket, hogy ülni fogunk, mint a moziban. Elvetették. Nem is meggyőzésre gondoltam, hanem ultimátumot adni nekik, megszorítani őket. Ha nem szavazzátok meg, nem szavazzuk meg nektek ezt meg ezt ... az iskolának, az egyháznak. Ez itt szemtelenséggel működik. És a szemtelenségre nem az illem a válasz, a hallgatás, hanem a még nagyobb szemtelenség. Mert voltak nekem is olyan élményeim, hogy hordtam szét a felhívást a népszavazásra itt a körzetemben, és az illető szlovák fogta a papírt, és bedobta előttem a szemétkosárba. Az ilyenekkel nem lehet szép szóval.” (interjú – M. T.)

Tehát a magyarok értékelése szerint a helyi szlovákok nem voltak meggyőzhetőek az aktív együttműködésre, a magyarok pedig nem választottak megszorító, agresszív politikát. Mindemellett a szavazati bizottság és a polgármesteri hivatal adatai alapján kimutatható, hogy a magyarok között sem beszélhetünk egységes szavazói magatartásról. A jelentős számú magyar szavazó távolmaradása utalhat a taksonyi magyarok egy részének „vegyes” etnikai identitására, és/vagy a közösségi ügyektől való általános elzárkózására, politikai passzivitására. Az ilyen típusú kérdések megválaszolása azonban meglehetősen összetett és kérdéses vállalkozás, jelen esetben csak lehetséges magyarázatokat kívántam felsorakoztatni.

Taksony vezér szobra

A Taksony-szobor felállítását a helyi Csemadok kezdeményezte 1996-ban, egy évvel a magyar falutáblára vonatkozó, második sikertelen népszavazást követően. Az alkalmat a mil레centenárium éve szolgáltatta, valamint közvetlenül azok a beteljesületlen magyar ambíciók, melyek a Taksony névhasználatot szorgalmazták.

„...Ilyen megható alkalom a Taksony-szobor volt. Gyűjtést rendeztek, mindenki bekapcsolódott. Még a nyugdíjasok is, akiknek nincs sok, mondták, hogy 'most nem tudok adni, de ha megkapom a nyugdíjat, adok'. Mert hát az sokat jelent, hogy ki lett írva, hogy 'Taksony', ha már a táblát nem lehetett. És így van egy hely, ami emlékezteti a fiatalokat a múltra, a történelemre”. (interjú – P. P.)

A helyi magyar kulturális emlékezetben Taksony vezér a falu alapítójaként szerepel; írott forrásul Troch Pálnak az 1930-as években íródott falumonográfiája szolgál, aki lejegyzett mindent, a faluban élő szájhagyományt a magyar honfoglaló vezér megjelenéséről a környéken, a község határában történt táborozásáról, a határ bőségéről, a falu határában csordogáló patak szépségéről; remek alapot szolgáltatva egy helyi mítosz újraéledéséhez, továbbéléséhez, közösségsszervező erejéhez. Taksony vezérnek kívánt a Csemadok és a

faluvezetés emléket állítani a főtéren, mintegy helyet követelve a „dicső magyar múltnak”.

A szoborállítás ötletét a magyarországi Pest megyei Taksony testvételepülés szobra szolgáltatta, melynek meglétéről a járási Csemadok-titkár szerzett tudomást. A falu vezetőivel, magyar szervezeteinek képviselőivel rövid egyeztetést követően megállapodtak, hogy a mellszobor pontos másolatát állítják fel a falu főterén. A szobrot magyarországi alkotója külön kérésre bronzból újraöntötte, a költségeket önkéntes gyűjtéséből fedezte a falu lakossága, illetve járult hozzá részben a faluvezetés és a helyi Csemadok. Magyar beszámolók szerint a szlovák lakosok között meg se kísérelték az adománygyűjtést, a kezdetektől mindenkinek nyilvánvaló volt, hogy „magyar-ügyről” és nem „össz-taksonyi ügyről” van szó.

„A Taksony-szobrot elvileg érezhetnék magukénak is a szlovákok, de mégsem. Mert azt tudni kell, hogy nekik a gyökereik nem itt vannak. Amik itt vannak ötven éve, az nem elég mély gyökerek eresztésére. Kérdés az, hogy ezt a történelmi mivoltot miként vallhatják magukénak.” (interjúrészlet – T. V.)

A sajtóhírek hallatán az ország távolabbi magyar településein lejátszódott kisebb-nagyobb emlékmű-konfliktusok (elsősorban a hatóságok fellépése – tiltás, büntetés vagy civil akciók, szoborrombolás, -csonkítás) hallatán a taksonyi magyarok a kezdetektől fogva erőszaktól tartottak.

„Jöttek mendemondák, hogy a szlovákok talán készülnek valamire. Bár jómagam nem hallottam ilyen híreket. Csak más példákön okulva talán. Így a kultúrház öltözőjéből őriztük a szobrot a felavatás előtt, meg utána egy ideig. De nem volt semmi. És rajta tartottuk a szemünket, mondtuk, hogy aki teheti, ha jön-megy arrafele, álljon meg megnézni, minden rendben van-e. Örülök, hogy semmi baja nem történt, hogy semmiféle csorbitások nem estek rajta. A legelső koszorúk is november 29-ig, a következő ünnepségig ott voltak. Semmiféle atrocitás nem volt.” (interjúrészlet – M. R.)

A szlovák lakosok túlnyomó többsége közömbösen szemlélte a mozgólódást, kirívó esetként említik azokat az odavetett megjegyzéseket, melyeket néhányan a szobortalapzat körül szorgoskodó, „túlzottan magyarkodókra” tettek. Annál inkább érte a szobrot „támadás” (a helyi magyarok szóhasználatában és értelmezésével) az állami hatóságok részéről. A járási környezetvédelmi hivatal büntetést rótt ki a helyi Csemadokra, a munkálatok alatt módosított falurendezési és műemlék-állítási törvényre hivatkozva (a módosítás egyike volt a mečiari politika megszorító nemzetiségi intézkedéseinek), mivel az építkezés kezdeményezői (a helyi Csemadok és támogatója, a helyi önkormányzat) nem rendelkeztek építési engedéllyel a megváltozott szabályok alapján. Kisebbségi magyar értelmezések szerint az új törvény a magyar millenniumi emlékműállításokat volt hivatott megfékezni országos szinten. A „szoborügy” átpolitizáltságát jelzik a két fél, a szoborállítók és a tiltó, büntetést kiszabó állami hatóságok kölcsönös veszélyérzete, túlzott reakciói, érzé-

kenysége, eltérő értelmezése, mintegy „elbeszélve” egymás mellett. A hatóságok látszólag környezetvédelmi ügyként kezelték a konfliktust, technikai-jogi problémákat látva az esetben, míg a magyarok megnyilatkozásai szerint „csupán” a kulturális, történelmi emlékezet igénye mozgatta ezeket az emlékmű-állításokat. Nyilvánvaló, hogy mindkét oldalon politikai kérdések fogalmazódtak meg, és ellentétes (politikai) szándékok feszültek egymásnak a háttérben, etnikus, kisebbségi dimenziót nyerve:

„A (helyi) magyar politikai pártoknak ebben az ügyben különleges szerepe nem volt. A magyarság ügye volt ez, a falunak az ügye. Politikumot csak a felsőbb szervek – a járási hivatal környezetvédelmi, kulturális osztálya csináltak belőle. Természetesen, az avatóünnepségen megjelentek a magyar politikai pártok képviselői...”

A jogvita eredményeként a taksonyi Csemadok kénytelen volt büntetést fizetni, de az építési engedélyt utólag megkapta, a szobor legalizálódott. Azóta is a főtéren áll háborítatlanul, évente két-három ünnepi koszorúzásra kerül sor, március 15-én, a felavatás napján (augusztus 25.), valamint Taksony névnapján (november 29.).

„...El voltunk tökélve, hogy mi ezt felépítjük. Ezt mondtuk a képviselő-testületi üléseken is. Ha nem tetszik valakinek (a szlovákoknak), állítsanak egy szobrot Matuskának! Ha már annyira akarják. Nem fogunk ellenkezni! (mondja harcias hangvétellel) ... aztán a szlovák alapiskolát két éve Janko Matuskáról nevezték el. Mint polgármesternek el kellett persze mennem...” (interjúrészlet – P. L.)

A párhuzamos, egymással versengő szlovák–magyar közösségi emlékezet jeleként érdemes kitérni az interjúban említett Janko Matuska (a falu szlovák névadójának) emléktáblára, melyet 1998-ban avattak a szlovák iskola udvarán. Az ünnepségen részt vettek a helyi, járási Matica Slovenská képviselői, taksonyi szlovák lakosok, valamint „hivatali kötelességből”, ahogy az elhangzott, a falu polgármestere. A taksonyi magyarok erről az emléktábláról „nem vesznek tudomást”, lekicsinylően nyilatkoznak róla, elsősorban a szlovák névadó történetietlenségét hangsúlyozva, hogy a faluval semmiféle kapcsolata nem volt (ellentétben Taksony vezérrel – mondják), így próbálva kiiktatni ezt az emlékhelyet a falu „nevezetességeinek” sorából. Az, hogy a szlovákok mégis szükségét érezték egy ilyen hely megteremtésének, sokat elárul a magyarokkal egyenrangú történelmi emlékezet iránti igényükről, helymegjelölési szándékukról, a szlovákság jelenlétét hangsúlyozva.

A Hős katona

A Hős katona szobrának, melyet a két világháború között készítettett a falu lakossága az első világháború hadiáldozataira emlékezve, hasonlóan „kalandos” története van. A szobor 1928-ban készült el, ám az akkori Csehszlovák

Köztársaság járási hivatala nem engedélyezte a szobor felállítását, így azt egy raktárban rejtették el. A szobor csupasz talapzata jelezte a hivatalos politikai és a helyi közösség eltérő politikai, történelmi emlékezetét. Akárcsak a szobor talapzata, várakozó állásponton voltak azok a falusiak is, akik „jobb idők eljövetelét” és a szobor lehetséges felállítását remélték. Az 1938-as bécsi döntés nyomán bekövetkezett határrevízió lehetővé tette a helyi történelem „újraírását”, s vele együtt az ünnepélyes szoboremelést is, melyre végül 1938 novemberében került sor. Az emlékművet a templomdombon helyezték el, a falu főterén, régóta várakozó talapzatán. A második világháborús front Taksonyon való áthaladásakor súlyos csorbítást szenvedett a szobor, egy szovjet katona géppisztollyal szétlőtte a Hős katona fejét. Ekkor a megrémült lakosok elásták a szobor megmaradt részét a talapzat közelében, s az emléket is igyekeztek mélyre süllyeszteni.

A rendszerváltás után került újra napirendre a Hős katona szobra. 1990 novemberében kihantolták a megmaradt szobor-törzset, s lakossági gyűjtésből, mely páratlan gyorsasággal zajlott le, restauráltatták (fejet csináltattak neki), és a következő év (1991) tavaszán felavatták eredeti helyén, a katolikus templom melletti templomdombon. Az avatási ünnepségre sokan jöttek el – falubeliek, környező települések lakói, járási szervezetek meghívott képviselői, de kizárólagos is volt egyben, csak a magyarokat mozgatta meg (akárcsak a helyreállítási munkálatok, a különböző szintű előkészületek), s kizárólag a magyarokhoz szólt.

„Hisszük, s erőt ad a tudata, hogy újra bizonyítottuk: tisztességes célok érdekében össze tudunk fogni, mert összeköt a ragaszkodás a szülőföldünkhöz, az otthonhoz...” – hangzott el az ünnepi szónoklatban.

A taksonyi magyarok számára a szobor történelmi igazságot, hányattatásait, a helyhez s lokális múltjukhoz való kötődésüket fejezi ki, mely szerkeszsen illeszkedik egy össznemzeti diskurzusba.

„A honvéd szobra a helyére került. Bízunk benne, hogy határkő ez: sorunk jobbra fordulásának határköve” – fogalmazódtak meg a rendszerváltás utáni évek reményei, s a történelmi igazságszolgáltatás igénye.

Az avatási ünnepség a falu rendszerváltás utáni első jelentős, az egész magyar közösséget megmozgató megmozdulása volt, érződött rajta a demokratizálódó társadalom korai, friss lelkesedése, a szónoklatok a magyar közösség méltóságát igyekeztek restaurálni, s reményeket fogalmaztak meg egy „új kezdetben”. Az avatási szertartáson a megalakult magyar politikai pártok helyi és járási képviselői is megjelentek, koszorúztak a környező magyar falvak polgármesterei is, jelezve az esemény fontosságát, „történelmi rangját”. A szobrot azóta is minden évben megkoszorúzzák a helyi elöljárók és politikai pártképviselek március 15-én, valamint halottak napján. Ezeknek az éves megemlékezéseknek már közel sincs akkor vonzereje, mindössze pár tucat ember jön ilyenkor össze.

A főtér harmadik emlékműve egy, a község címerét viselő emlékoszlop, mellette két zászlótartóval, melyre a község zászlaját és a szlovák nemzeti zászlót húzzák fel évente, falunapkor. Az első falunapot Taksonyon 1998. augusztus 22–23-án tartották, ekkorra már a környék több környező magyar településén tartottak hasonló rendezvényeket, avattak községi szimbólumokat. Talán a „divat szele” érintette meg a faluvezetést, de a falvak közötti versengés is közrejátszhatott, illetve a közös taksonyi identitás csendes építésének igénye is felmerülhetett a faluvezetésben ezzel a lépéssel. A rendezvény közvetlen apropóját a lakosságcsere 50. évfordulója adta, a faluból történt kitelepítések, magyar „sérelmek” újragondolásának igénye adhatta, illetve a Taksonyra érkezett szlovákok számára „új otthonuk” megtalálásának emlékét volt hivatott felidézni. A „két fél” (magyarok és szlovákok) az évfordulóhoz kapcsolódó alapvetően eltérő tudása és élményanyaga („sérelmek” és „a haza megtalálása”, „új honfoglalás”⁸) eleve feszültségtelivé tették az eseményt, s bár a rendezvény magában hordozta a „történelmi kézfogás” lehetőségét, mint azt látni fogjuk, ez nem igazán valósult meg, vagy legalábbis csak töredékeiben.

A község szimbólumainak felkutatása a faluvezetés tagjai között merült fel először, s a sellyei levéltár iratanyagából előkeresték a történelmi dokumentumokat, címerleírásokat és ábrázolásokat, majd használatuk újraengedélyezését kérték a Szlovák Heraldikai Társaságtól (a község címere a galántai Eszterházy-kastélyt ábrázolja bordó mezőben, a községi zászló pedig zöld-fehér sávos, fecskefarkú lobogó – mindkettőt történelmi leírások alapján rekonstruálták).

Az avatási ünnepségre meghívást kaptak a környező települések (valamennyi közülük magyar) polgármesterei, társadalmi és politikai szervezetek járási szintű képviselői (elsősorban a Csemadok és az MKP részéről), ezenkívül a testvértelepülés, a Pest megyei Taksony polgármestere és táncsoportja, a galántai Kodály-énekkar, a galántai szlovák énekkar, illetve szlovák részről a sellyei vegyipari iskola szlovák táncsoportja, szlovák politikai személyiségek. Az előkészületekben, és az ünnepély lebonyolítása során is a szervezők óvatosan ügyeltek a magyar–szlovák arányosságra, a másik érdekeinek, tekintélyének formális szintű tiszteletben tartására. Ennek ellenére mind a közös előkészületeket, mind magát az ünnepséget az etnikai „párhuzamosság” jellemezte, tükrözve a mindennapok „csendes, tisztes távolságtartását”, illetve a magyarok domináns és kezdeményező szerepét. Számukra nyíltan vagy

8 Kétségtelen azonban, hogy a szlovák élményanyag sem egyértelmű „sikertörténetként” fogalmazódik meg. Ők is beszélnek sérelmekről, a falu magyar lakossága felőli kedvezőtlen fogadtatásról, nehéz beilleszkedésről, a „jöttment” státus keserves stigmájáról, szomszédsági vitákról, vádaskodásokról.

rejtetten a község szimbólumainak helyreállítása a magyar történelmi múlt valamiféle restaurációját (is) jelentette.

Az ünnepségre 570 meghívott érkezett a magyarországi Vaskút, Nyíregyháza, Pécs és más magyarországi településekről, ahová 50 évvel korábban családokat telepítettek Taksonyról. Bár az utóbbi évtizedben a kitelepített rokonokkal való kapcsolatok Taksonyon nagyon fellazultak, meggyengültek, többnyire már csak karácsonyi-húsvéti üdvözetek szintjére szorítkozva, ez az esemény kiváló alkalmat biztosított rokonok, régi ismerősök, volt iskolatársak, barátok újratalálkozására. Az idősebb generáció, amely a telepítéseket ifjúként vagy már érett felnőttként élte meg, mély érzelmi megindultással vett részt az évfordulón; az ő narratíváik mind az ünnepségről, mind az ötven évvel ezelőtti múltból erősen érzelmetől fűtöttek, máig „tragédiaként”, pótolhatatlan veszteségként élik újra az akkori történeteket. Ugyancsak sérelmekkel tűzdelt beszámolók hangzanak mindmáig el a faluba betelepített szlovákokkal való együttélés első éveiről, a „megbolygatott” falu új életéről:

„...Mikor megjöttek, még csak szóltak (magyarul a betelepített szlovákok). De aztán már kezdtek nem tudni. A papához is, amikor jöttek hivatalos ügyben, mondták, hogy 'P. úr, inkább magyarul beszéljen'. A papa meg azt mondta, hogyha idejöttek szlovákok, akkor miért nem beszélnek szlovákul. Mert ő perfekt tudott. Mi meg, ha a nagymamával (az ő édesanyjával) kimentünk az utcára, mindjárt ránk szóltak, hogy ne beszéljünk itt magyarul. Hát miért? A szülőfalumban én ne beszéljek magyarul?? Az a gyűlölet nem lett volna, hagytuk volna egymást békén! De az a fájó pont, hogy anyámnak négy testvérét elvitték Csehországba, négyet átvittek Magyarországra, utána kitelepítették ráadásul a nagymamáékat, mi magunk maradtunk. Hát csuda jó érzés lehetett az, nem??? Hol Csehországba leveleztünk, hol Magyarországra. Mindig vártuk, hogy majd mi lesz mivelünk. Azért kellett reszlovakizálni, hogyha itt akarsz maradni, akkor tessék reszlovakizálni. Aztán a K-né, aki mondta, hogy ne beszéljünk magyarul, jó, utólag bocsánatot kért... Hogy ne haragudjunk, de föl volt idegeskedve. Aztán mondtam, hogy ne haragudjon, de nekünk is van önérzetünk azért! Az anyámmal már csak beszélhetek magyarul, nem? Otthon, az utcánkban.”

Minden bizonnyal az emlékünnepek kulcsfontosságú mozzanata volt a falu rendszerváltás utáni életének, a múlt újragondolásának, „elvarratlan szálainak” feldolgozásában, ám ezúttal is inkább párhuzamos öndefiniálási, identitás-formálási folyamatként játszódtott le, külön magyar és külön szlovák oldalon.

Az ünnepségsorozat kezdeteként a község katolikus templomában, a vásárnapi magyar szentmisén felavatásra került a község zászlaja, pecsétje és címere a falu lakosainak és a meghívott vendégek jelenlétében (a magyar pártok meghívottjai mellett ott volt J. Prokes, a parlament akkori alelnöke, HZDS-képviselő, a Matica vendégeként).

„Templomba’ voltunk, temetőben voltunk, kultúrházban voltunk. Mindenki kapott valami emléktárgyat. Azok is, akik jöttek, és a deportáltak, emlékképet meg valami szép jelvényt. A kitelepítettek meg a deportáltak is. Mindenkit névről szólítottak. Minket be se engedtek, olyan sokan voltak. Rengeteg sokan eljöttek. Autókkal, busszal jöttek. Mind eljöttek haza, minden családból jött valaki. Gyönyörűen beszélt az a pap. A templomban meg, én ott ültem elől abban a padban, ahol a papa ült valamikor, a Sz. nagyapámé volt, most az I. bácsi szokott ott ülni – a Prokesék meg az első sorban! Meg mind azok a szlovákok – D-né, Z-ék, mind ez a banda. Mindenki ott volt. Négy sorba majdnem tiszta szlovákok... Magyar mise volt, nem szlovák! Viték azt a zászlót is (faluzászló), a pap megszentelte. A magyarországiak is hoztak valami ajándékot.(...) P. I. meg elmondta a deportálást meg a kitelepítést a Taksony szobornál. Végig kellett nekik hallgatni! A pap is megmondta a templomban, hogy menjetek el a házakba (ahonnan kitelepítették a magyarokat), nézzétek meg, vigyétek el a gyerekeiteket! Szüleitek házát nézzétek meg! Nem féltek az emberek, megmondtak mindent. És elénekeltük az ’Isten, áldd meg a magyart’, meg a ’Hazádnak rendületlenül’. Majd a guta ütötte meg őket (a szlovákokat)!

A templomban meg elénekeljük a ’Boldogasszonyt’ és a ’Magyarországról, édes hazámról’-nál, azt hittem megbolondulnak ott. (kuncog) Azért bolondok ezek a magyarok is, nem engednek. Hát nem? (kérdi kihívóan) De hát azt tartják, hogy miért engedjenek...”

Majd a régi temetőben⁹ folytatódott az ünnepi szertartás, ahol a helyi katolikus pap felavatta a község új szabadtéri ravatalozóját. Másnap került sor a falu emlékoszlopának felavatására a község főterén, mely egyúttal a lakosság-cserének is emléket állít. Az emlékoszlop Taksony vezér szobrától pár méterre került elhelyezésre. A főtéren szabadtéri színpadot állítottak a szervezők, ahol felléptek mind a magyar, mind a szlovák meghívott csoportok. Szembeötlően, a közösen megtartott magyar-szlovák hivatalos szónoklatokat követően, a kultúrműsor már megosztotta a közönséget (magyar csoportok szereplése a magyar közönséget vonzotta, és fordítva, szlovák a szlovákokat). A kitelepített taksonyiakat a kultúrházban ünnepi vacsorával látta vendégül a falu vezetése, többségük ezután rokonokhoz, ismerősökhöz ment tovább vendégségbe, s csak másnap indult haza.

Annak ellenére, hogy a község történeti szimbólumainak újra használatba vétele és a kitelepítésekről való megemlékezés a magyar lakosok számára a múlt egyfajta restaurálását jelentette, a falu főterén felállított emlékoszlophoz vegyes érzelmekkel kötődnek, közel sem olyan egyértelműen, mint a koráb-

9 Ebbe a temetőbe a magyarok temetkeznek, a szlovákok „új temető”-je a falu szélén van – nyilvánvaló, hogy ez a térbeli, az emlékhelyek elkülönülése jelzésértékű a napi etnikai elkülönülések szempontjából, illetve az őshonos/beköltözött dichotómiát tekintve.

ban ismertetett két, kifejezetten magyarok által állított, magyarokat megszólító emlékhelyhez. Az emlékoszlop mellett függő szlovák állami zászló ebben a kontextusban a szlovák lakosoké, az ő csoportidentitásukat jellemzi, jelzi. Így nem meglepő, ha ezt a helyet ők sokkal inkább magukénak érzik. Nyilvánvalóan a betelepült szlovák lakosság számára az emlékmű új otthonra találásukat, a falu szimbolikus helyfoglalásában tett fontos lépést jelzi.

A Sárd-patak

A falu határában folyó tiszta vizű Sárd-patakba – az idők emlékezte szerint – nyáron a falu apraja fürdeni járt, halat fogni, télen korcsolyázni. A '70-es évektől a közeli Galánta szennyvizét a Sárdba engedték, ami nemcsak a patak teljes élővilágának kihalását eredményezte, de a víz elposványosodását is, kellemetlen csatornaszagot árasztva a patakparton és környékén, mely széljárás idején Taksony lakott területeit is eléri.

Ez a környezetvédelmi, közegészségügyi – és tegyük hozzá, esztétikai – probléma a faluban nehezen talált visszhangra, elhivatott támogatókra. A rendszerváltás után, amikor a falu újra elnyerte függetlenségét, vált hivatalos fórumokon is „problémává”. A falu előjárósága víztisztító-állomás megépítését határozta el, el is készültek a tervrajzok, azonban a tényleges építkezés a mai napig nem valósult meg. Egyrészt a Galántával évek óta tartó jogi huza-vona, a megfelelő pénzügyi kártérítés késlekedése, illetve a szükséges pénzforrások hiánya miatt. Történetünkben azonban nem is az intézmények, hivatalos szervek perlekedései, nehéz, bürokratikus döntéshozatali eljárásai az érdekesek, hanem a taksonyi lakosok közömbössége, amivel az ügyet majdhogynem kívülállóként szemlélik. Azon a néhány, közvetlenül a patak mellett lakó családon, illetve azokon az idős taksonyiakon kívül, akik személyes emlékekkel, emlékeikben kötődnek a tiszta vizű patakhoz, nagyon kevés támogatója van e súlyos környezetvédelmi probléma rendezésének. Ugyanez a lakossági közöny mutatkozik a falu határában lévő szeméttelappal, vagy az ún. Kiserdő elszennyeződésével kapcsolatban.

Az okok után kutatva egyrészt a környezetvédelmi érzékenység országosan jellemző „kifejletlensége”, alacsony ingerküszöbe mutatható ki, mely talán az előző rendszer öröksége, a szocialista „közös vagyon” elherdálhatóságának etikájára építve, másrészt az a tény, hogy a falu természeti környezete se nem kifejezetten „magyar ügy”, se nem „szlovák ügy”, és nem képes egyáltalán mobilizálni a lakosságot a közös összefogásra, pl. lakossági gyűjtésre vagy közös tiltakozásra, nyomást gyakorolva a járási környezetvédelmi hivatalra vagy egyenesen a galántai városi előjáróságra. Sem a magyar, sem a szlovák civil szervezetek, politikai pártok nem mutatnak hajlandóságot az ügy hathatósabb képviselésére, netán megoldására.

Mindez számomra azt bizonyítja, hogy Taksonyon abban az esetben létezik erős, jól artikulált lokális identitás, a falu egészében való gondolkodás, amennyiben azt etnikai szálak szövik át. Csak így válik a lakosok számára érthetővé, mit jelent taksonyinak lenni, nyilvánosan fellépni, csoportként együttműködni. Más szóval: a magyar és a szlovák etnikai hovatartozás által jelölt fizikai és szimbolikus értelemben vett „helyek” közötti „átjárási zóna” éppen semlegessége miatt „senkiföldjé”-nek számít. Nem mozgat meg érzelmi alapon, és nem mobilizál kellő erővel. Ez az a „szürke zóna”, melyből ugyan mindenki elvesz és adottként (létezőként), szabad prédaként kezeli, de egyik etnikai közösség sem invesztál bele, akár szimbolikus, akár konkrét anyagi értelemben sem.

Összegzés

Főbb tanulásgként elmondható, hogy Taksony közéletét nagyban jellemzi az etnikai alapon történő elkülönülés, mely elsősorban a formális, hivatalos ünnepi események jellemzője. Az ilyen elkülönülésekre épül a magyarok és szlovákok csoporttudata. Ennek szemléltetésére idéztem fel a két szoboravató ünnepséget, illetve e történeti emlékhelyekhez kötődő csoportmagatartást. Az önmeghatározás fontos szereplői közösségi szinten a különféle társadalmi szervezetek és magyar intézmények; közülük kettőt mutattam be, a Csemadok és a helyi magyar alapiskola működését. Mindkettő az etnikai identitás újratermelésének fontos „helye” az önbesorolás és a mások általi besoroltatás egyértelmű mechanizmusaként működik.

A csoportformálódás bonyolult, szerteágazó dinamikáját volt hivatott bemutatni a vállalkozói szféra jellemzése, mely leginkább a „vegyesség” fogalmával írható le, noha bizonyos helyzetekben őket is jellemzi/heti az etnikai vonalak mentén való részleges elhatárolódás, etnikus hierarchiák felállítása.

Taksonyt sok más dél-szlovákiai településhez hasonlóan a „kisebbség többségben” etnikai konstelláció jellemzi, hiszen az országosan kisebbségnek számító magyarság többségben van a faluban (ezt az etnikai konfigurációt nevezik pl. Matrjoska-modellnek). Bár a statisztikai arányokat nézve, a magyarok többsége nem számottevő, a faluvezetésben, a közösségi ügyek irányításában egyértelmű dominanciát gyakorolnak. Ennek elsősorban történelmi okait, a szimbolikus fölény meghatározó erejét láttuk a háttérben. A kutató számára kérdés, hogy az etnikai arányok további, a magyarok számára kedvezőtlen alakulásával (erre utalhatnak a magyar iskola egyre csökkenő beíratkozási száma) meddig őrizhető meg ez a dominancia, és milyen módon.

A lokális identitás kérdéskörét kutatva arra a következtetésre jutottam, hogy a lokális problémákat, témákat „észrevétlenül” is beszippantja az etnikus diskurzus, a közügyek ezeken a „bevált”, mindenki által ismert és

gyakorolt csatornákon kommunikálódnak. A helyi identitás kialakítására tett kísérleteket, illetve annak elszíneződéseit a fentiekben leírt példák szemléltetik. Taksony vezér szobrát első pillantásra taksonyiak emelték taksonyiaknak – közelebbről szemlélve viszont magyarok emelték magyaroknak, az „ősi” Taksonyfalva emlékére. A lokális identitás lehetséges semlegességet a magyarok az „őshonosság” elve alapján kisajátítják. Mindezek ismeretében elmondható, hogy Taksonyon a lokális identitás mindezidáig nem jött létre a szimbolikus, formális szférában. A mindennapi élet praktikus történései, feladatai között ugyan kialakulhatna egy közös lokális identitás, ám egyelőre inkább „senki földje” ez a terület.

Munkámban az etnikai és lokális identitás csoportszintű megnyilvánulásait kutattam. A barthi rendszer mikro- és makroszintje elemzéseimben akkor került előtérbe, ha az a falu nyilvános szféráját, csoport-formálódási folyamatait szelte át (pl. az egyén tagsága egy szervezetben, egyéni történelmi emlékezet, stb.). Megállapításaim pontosabbá és teljesebbé tételéhez elengedhetetlen egy részletes mikroszintű elemzés, mely az egyéni döntések, választások, identitásformálás kérdéskörét járja körül, elsősorban a privát szférára koncentrálna (vegyes házasságok, családon belüli nyelvhasználat), illetve egy makrovizsgálat mely a régió, a galántai járás, a földrajzi értelemben vett nyelvi és etnikai határ e térségét tárja fel, mintegy tágabb kontextust adva ennek a dolgozatnak is.

SZOTÁK SZILVIA

A burgenlandi Felsőpulya¹ (Oberpullendorf)

Betekintés a település történetébe

Felsőpulya Közép-Burgenland tartományban található járási székhely, amely két falu, Közép- és Felsőpulya egyesüléséből jött létre 1958-ban. Így a továbbiakban mindkét település neve szerepelni fog a dolgozatomban, annak ellenére, hogy ma már Középpulya különálló közigazgatási egységként nem létezik. A két helység már korábban is együttműködött, csaknem összeépült. Felsőpulya 1975-ben a városi rangot is elnyerte, amely erőteljes lendületet adott gazdasági és kereskedelmi fejlődésének, illetve kulturális központtá válásának, hiszen a ranggal együtt járó nagyobb költségvetéssel tudott gazdálkodni.

Az archeológiai leletek bizonyossága szerint ősidők óta lakott terület volt. A magyar nyelvszigetek lakosait valószínűleg a 10–12. században telepítették ide. Ők voltak a magyar királyság határőrei. Feladatuk a határok figyelése és védelme volt. Szolgálatukért a települések lakói kismemesi rangot kaptak, amely felmentette őket a dézsma és az adófizetés alól, de cserébe háború esetén kötelező volt katonai szolgálatot teljesíteniük.

Az első írásos emlék, amelyben Pulyát említik, II. András 1225-ből² való oklevele. Az oklevél a közeli Borsmonostor³ határainak leírásakor említi meg „Pule maioris et minoris”-t,⁴ egy Konrád nevű személy birtokaként. Él egy olyan feltételezés is, hogy a latin elnevezések inkább Alsó-⁵ és Középpulyára vonatkozhatnak, mert Felsőpulya lakói már ekkor is szabad nemesek voltak. Ahogy a helyiek ma is mondják, *„a kutyabőr ott volt a padláson”*. Maga a hely-

1 Ezúton szeretnék köszönetet mondani Prof. Karal Violának, Dr. Galambos Ferenc Iréneusz atyának, Major Pálnak, Tóth Máriának és a pulyaiaknak a kutatásomban nyújtott segítségükért.

2 Nagy Imre: Sopron vármegyei oklevéltár. In: Loibersbeck, Josef: *Burgenländische Heimblätter*. Eisenstadt, 1968, 66. p.

3 Kloster Marienberg, Mária-hegyi kolostor.

4 Nagy és Kis Pulya.

5 (Dolje Pula), horvát kisebbség él ma ott.

ség az egész nyugati határ mentén végighúzódó határőr települések közé tartozott, s magyar lakosságát még a török idők után is megőrizte. A középkori oklevelekben többször is szerepelnek Pulya nemesei /nobiles de Pula/, de a helységnév magyarul csak 1378-ban jelenik meg először „Felpula” alakban. A név eredetét tekintve vagy a „pulya = gyerek” szóból, vagy a szláv eredetű „polje = föld”-ből származtatható. A német Pullendorf elnevezéssel először egy 1279-es soproni oklevélben találkozunk.⁶ Horvát telepések Kőszeg ostroma után menekültek a határőrvidékre a hazájukat pusztító törökök elől, de a német területeken folyó vallásháborúk elől menekülő protestánsok is itt leltek új hazára. Így váltak a magyar határőr-települések az évszázadok során nyelvszigetté. A magyar kulturális élet folyamatosságát ez addig nem zavarta, amíg a terület a Magyar Koronához tartozott.

A két község, Közép- és Felsőpulya fejlődése különböző volt. A középpulyaiakat az idősebbek emlékei szerint régebben tréfásan „gyarmatiaknak” nevezték, amely a falusias jellegre, illetve az egykori jobbágyközségre utalt, míg a felsőpulyaiakhoz a padláson lévő hajdani „kutyabőr” társul, amely a vezető jellegre, a nemesi eredetre enged következtetni. Felsőpulyának 1853-tól adóhivatala, 1854-től járásbíróháza, 1858-tól évente négyszeri vásártartási joga van, s itt lesz állomása az 1910-ben megnyíló Sopront Kőszeggel összekötő vasútvonalnak is. 1927-ben a településen kórház is építenek. Az kétségtelen, hogy Középpulya mai napig megőrizte csendes, falusi jellegét, míg a városi főutca, az üzletek egymásutánisága, a városi külső Felsőpulya sajátja.

Az oklevelekben hasznos adatokkal találkozhatunk a települések vallási életére vonatkozóan is. Mindkét községet római katolikus vallásúak lakták.⁷ Középpulyán volt a plébániatemplom, a felsőpulyaiak odajártak misére egészen a redemptoristák⁸ 1934-es megjelenéséig, akik templomot építettek Felsőpulyán, s a gazdasági válság miatt tönkrement, általuk megvásárolt Klemm-féle szállodából kolostort hoztak létre. Így az egyházi élet súlypontja is fokozatosan oda helyeződött át. Felsőpulyán 1949-ben alakult önálló plé-

6 Loibersbeck, Josef: *Burgenländische Heimblätter*. Eisenstadt, 1968. pp. 65–82.

7 A magyar népcsoport három felekezethez tartozott. A már említett Pulya és Alsóőr lakói katolikusok, a felsőőriek túlnyomó része református, az őriszigetiek pedig lutheránusok. A második világháború végéig még voltak felekezeti ellentétek a települések között, amely például megnyilvánult abban, hogy a szülők ellenezték gyermekeik házasságát, ha különböző felekezethez tartoztak. Az egymástól való elzárkózást csak a második világháború utáni új helyzet oldotta fel, amely következtében be kellett látniuk, hogy össze kell fogni a település fennmaradása érdekében.

8 A Redemptoristák (Megváltóról elnevezett missziós papok társulata) kongregációja 1732-ben alakult meg Ligouri Szent Alfonz vezetésével. Elhatározása szerint feladatuk a vidék elhagyatott népének lelki gondozása. 1749-ben nyerte el a pápai jóváhagyást, és hamarosan – különösen, amikor Hofbauer Szent Kelemen az Alpoktól északra fekvő országokba is elvitte a rendet – az egyház legnagyobb újkori férfiszervezetévé fejlődött, amely mind a mai napig tevékenykedik, főleg népmissziókban és lelkipásztorkodásban. In: *Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár – a magyar nyelvű keresztény irodalom tárháza*.

bánia, addig ők is Középpulyához tartoztak. A magyar közösségnek ki kellett állnia amellett, hogy magyar miséket tartsanak. Ma püspöki ígéret van arra, hogy amíg él magyar ajkú a helységben, addig biztosítják a redemptoristák a magyar misét és a magyar nyelvű temetést is, ha igény van rá. A redemptoristák a hitélet fellendítéséhez nagyban hozzájárultak, szívesen foglalkoztak az ifjúsággal hittanórákon, de nem tekintették szívügyüknek, hogy ezt feltétlenül magyarul tegyék, s ezzel kedvezzenek a magyar nyelv fennmaradásának. A település mai magyar vallási élete a 80. esztendő s páter Seper nevéhez kapcsolódik, aki minden vasárnap magyar misét tart a felsőpulyai Szt. Ferenc-templomban. Középpulyán a hónap első vasárnapján mindig német misét tartanak, hogy a német ajkú lakosság vallási igényének is eleget tegyenek, bár a helyiek elmondása szerint ők egyébként is feljárnak Felsőpulyára. Szombat kivételével mindennap tartanak Rózsafüzér-imát is. A páter feladata nemcsak a magyar lakosság hitéletének vezetése, vallási igényeire való figyelem, de ő látja el a helyi kórház egyházi teendőit is, és egyéb feladatokat.

Az etnikumok arányának változása a történelem során és hatása az együttélésre

Burgenland Ausztriához történt csatolása után osztrákok kerülnek többségi státuszba a magyar és horvát kisebbséggel szemben. Nézzük meg, hogyan változott a népesség létszáma a határváltozások óta.

Az alábbi táblázat 1920-tól mutatja a népszámlálások eredményeit:

	Népesség összesen	Német	Magyar	Horvát	Egyéb	Megjegyzés
*1920	294 849	221 185	24 867	44 753	4044	Még a magyar népszámlálás szerinti adatok. Az anyanyelvre kérdezzük rá. (Muttersprache)
*1923	286 179	226 995	15 254	42 011	1919	Az osztrák népszámlálás anyanyelvi adatai
*1934	299 447	241 326	10 442	40 500	7179	Az osztrák népszámlálás anyanyelvi adatai
*1951	276 139	239 687	5 251	30 599	599	A használati nyelvre kérdezzük rá. (Umgangssprache)
*1961	271 001	235 491	5 642	28 126	1742	A használati nyelvre kérdezzük rá
*1971	272 119	241 254	5 673	24 526	666	A használati nyelvre kérdezzük rá
* ⁹ 1981	269 771	245 369	4 147	18 762	1493	A használati nyelvre kérdezzük rá
* ¹⁰ 1991	263 092	237 516	6 763	19 109	1494	A használati nyelvre kérdezzük rá

⁹ Éger György: *A burgenlandi magyarság rövid története*. Szombathely, 1994, 20. p.

¹⁰ *Volkszählung* 1991, 23. p. (KSH)

Amint az előző táblázat mutatja, a magyarság száma csaknem hatodára csökkent Burgenlandban a statisztikai adatok szerint. Ez a létszámcsökkenés több évtizedes folyamat eredménye. 1920 után az értelmiség elvándorlásával kezdődött, akik a békeszerződés után Magyarországra menekültek, s helyüket német ajkú tisztviselők töltötték be. Hozzájárult a statisztikák mutatta létszámcsökkenéshez az osztrák népszámlálások eltérő szokása, miszerint nem az anyanyelvre, hanem a használati nyelvre kérdeztek rá, az pedig egyre több kisebbségi esetében a német volt. Így nem derült ki a statisztikákból, hogy valójában milyen nemzetiséghez tartozik a megkérdezett. Meg kell említeni a nácizmus alatt bekövetkezett magyar zsidó és cigány lakosság elhurcolását – amely mintegy tizenkétezer veszteséget okozott a burgenlandi magyarságnak¹¹ –, s nem utolsósorban a munkanélküliség miatt kialakuló tömeges elvándorlást, a vegyes házasságok egyre nagyobb számát mint beolvasztó tényezőt, illetve mindezek következményeként: az erőteljes asszimilációt.

Pulya lakossága a környező településekhez képest egyre növekszik. Míg 1923-ban 1400 fő, 1951-ben 1824 (ekkor még a lakosság fele magyarnak vallotta magát), 1971-ben 2323, 1981-ben 2424 (ebből 724 fő vallotta magát magyarnak), 1991-ben 2640.¹² Ez a gyarapodás Pulya várossá válásának, valamint gazdasági és kulturális központtá való fejlődésének köszönhető.

1921 után az elaprózódott birtokok nem voltak versenyképesek, tönkrementek, a gazdáknak el kellett vándorolniuk Pulyáról. A bevándorlók többnyire németek (üzletemberek, hivatalnokok, stb., akiket vonzott a fellendülőben lévő város biztosította lehetőség), az elvándorlók pedig magyarok voltak (akik számára előnyösebbnek bizonyult és biztosabb megélhetést jelentett a közeli Grazban vagy Bécsben munkát vállalni). Így megváltozott Pulya etnikai összetétele; a magyarok fokozatosan kisebbségbe kerültek.

Felsőpulya lakosságának 30%-a élt meg 1923-ban mezőgazdasági termelésből, 1971-re ez 5%-ra (többnyire a magyarok) csökkent. Manapság egyetlen, 120 hektáron munkálkodó gazda van: ő a legnagyobb területen gazdálkodó magyar nemzetiségű gazda. Mindemellett neki is szüksége van a téli időszakban plusz jövedelemforrásra: ahogy a pulyaiak mondják: „*hórámolást*” végez. Rajta kívül még 2-3 gazdának ugyancsak a mezőgazdaság a megélhetési forrása. A problémát az ipari telepek jelentik számukra, amelyek a mezőgazdasági művelésre alkalmasabb, sík terepeket vásárolják meg a várostól.

11 Baumgartner, Gerhard: *6xÖsterreich, Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen (Ungarn)*. 1995, 99. p.

12 A helyi magyar ajkúak száma 1991-ben sem változott. A polgármester szerint ma Pulya lakossága megközelíti a 3000-et, s a lakosság 30-35%-a „*magyar, habár nem is beszéli a magyart, érti a magyar nyelvet, tudna is beszélni, de mindig kevesebb alkalom adódik Pulyán a magyart használni, mert ez a mi sorsunk. Ha két magyar van együtt és odajön egy harmadik, aki nem bírja a magyart, akkor muszáj vagyunk németül beszélni.*”

A legnagyobb gazda is csak a munka szeretete miatt tartott ki a földművelésnél.

Figyelembe kell venni a migrációt is, mint lakosságnövelő tényezőt. A volt Jugoszlávia területéről csaknem 632-en érkeztek Pulyára a délszláv háború elől.¹³ A Statisztikai évkönyv adatai szerint – ahhoz képest, hogy Pulya relatíve kisváros – teljes etnikai tarkaság jellemzi a lakosságot.

A városi cím, s a számos ipari cég tarkasága ellenére a legtöbb fiatal nem talál munkalehetőséget. Így a friss diplomások Bécsben maradnak, s ott keresnek munkát.

Az etnikumok közötti kapcsolatrendszer

Pulyán a már sokszor emlegetett három etnikum – horvát, magyar, osztrák – kb. 450 éve él egymás mellett – békésen. A egyes házasságok ma egyre divatosabbak, ez egyébként közvetlenül 1921 után sem jelentett problémát, de hozzájárult a beolvadás felgyorsulásához. A három etnikum szívesen házasodott egymás közösségeiből. Általában az érzelmek döntöttek, vagy a felekezeti hovatartozás, hiszen a más valláshoz tartozó fiatal a szülők nem nézték jó szemmel. Ma azonban ennek már nincs jelentősége a párválasztásnál. Így a közösség megítélésében nem jelent sem előnyt, sem hátrányt, ha egy magyar osztrákkal vagy horváttal házasodik. A helyiek elmondása szerint egy közös menyegzőre (osztrák–magyar) a horvátok is szívesen elmennek, sőt közös dallamaikat is éneklük. Az osztrákokkal való házasodás jelenleg legfeljebb egy magyarországi lánynak jelent előnyt vagy jobb életet, a gazdasági fejlettség miatt. Ilyenkor a nő a házasság által automatikusan megkapja az osztrák állampolgárságot. Ellenben, ha magyarországi férfi vesz el osztrák nőt, ő csak akkor kaphatja meg az osztrák állampolgárságot, ha állandó munkahellyel és lakással rendelkezik. A közösség minden esetben befogadó és barátságos magatartást tanúsít.

A egyes házasságok esetében a családi köznyelv általában a német, akár a feleség, akár a férj magyar ajkú. Az sem jelent biztosítékot a magyar nyelv továbbadására, ha két magyar ajkú házasodik össze. Teljesen családi döntés a nyelvmegtartás. Kisgyermekkorban (1–3. év) tanítják őket magyarul, de aztán az iskolában németül tanulnak, s egyre jobban elfelejtik a nyelvet.

„A magyar nyelvet a szüleimtől tanultam, a kiskoromban csak magyarul beszélünk, és németül egyáltalán nem. Amikor az óvodába kezdtem járni, kénytelen voltam németül megtanulni. A gyerekek az óvodában ugyanis egyáltalán nem értettek engem, és ez persze nagyon zavart. Ezután elkezdtem

¹³ Statistisches Jahrbuch. Burgenland, 1993.

németül tanulni, és a magyar tudásom gyakorlatilag feledésbe merült. Ezt követően nagyon keveset beszéltem magyarul, még a családban is alig, mert láttam, hogy a német fontos, és a szüleim is azt akarták, hogy németül tudjak beszélni. Ezért ezután németül beszéltünk.” (K. P.)

A gyerekek egymás között sem használták a magyar nyelvet, noha tudták egymásról, hogy magyar ajkúak:

„Voltak magyar ajkú ismerőseim az óvoda alatt is és az általános iskolában szintén. Aztán a gimnáziumban már nem, mert oda már máshonnan is jöttek diákok. De furcsa módon mi egymás között soha nem beszéltünk magyarul, habár tudtuk egymásról, hogy beszélünk magyarul. Igazából ez nem is volt tudatos, talán nem is tudtuk, hogy mivel jár, ha egymás közt is németül beszélünk, egyszerűen csak ez volt a könnyebb megoldás.” (K. P.)

A megkérdezettek szerint ugyanúgy összekötik baráti, komasági szálak is a három etnikumot, de a legtöbb interjúból az derült ki, hogy a megkérdezett legjobb barátja magyar ajkú. A vegyes házasságokból egyértelműen következik a komasági kapcsolat, de ebben az esetben sincs számon tartva, hogy osztrák vagy magyar, vagy horvát-e a komája valakinek.

A város kulturális élete színes, gazdag és mindenki igényeit igyekszik kielégíteni. Vannak tipikusan magyar rendezvények, de egyébként ezek az összejövetelek is nyitottak. Szinte természetes a vegyes házasságok esetében, hogy a nem magyar ajkú társ is részt vesz a rendezvényen. Az egykori Rohonczy-kastély, ma Szent István-ház, helyet ad kiállításoknak, ifjúsági rendezvényeknek, színvonalas hangversenyeknek nemcsak a helyiek, de az egész járás részére. A Városháza kiállítóterme a település prehistorikus gyökereit mutatja be.

Az üzleti életben itt is vastörvények uralkodnak, azzal kötnek üzletet a helyi magyarok, aki a legelőnyösebb feltételeket kínálja: az etnikum az üzlet szempontjából nem meghatározó tényező.

Kapcsolat Magyarországgal

A felsőpulyai magyarok a 2. világháború után teljesen elszakadtak az anyanemzettől. Joggal érzik úgy, hogy magukra hagyták őket, bár sokkal kevesebb a létszámuk, mint a többi határokon túli magyarságé. A kapcsolatok megszűnte még jobban felgyorsította az asszimilációs folyamatot. Az 1960–70-es években az itteniek már egyszer-kétszer át tudták lépni a határt (sőt lehetett volna többször is), de bevallásuk szerint, elég körülményes volt az utazás megszervezése a vízumkényszer és a hosszadalmas várakozás miatt. Ennek ellenére a Magyar Kultúregyesület pulyai fiókja évente szervezett kirándulásokat Magyarországra kedvezményes határátlépővel. A kirándulások alkalmával mindig egy-egy újabb magyarországi várost, tájegységet látogattak meg

a burgenlandi magyarok, így jutottak el a Hortobágyra, Budapestre, Pécsre, stb.; az anyaországból magyar áruval – többnyire népzenei, illetve komolyzenei előadások – tértek haza.

Az 1989-es rendszerváltás hozott igazán nagy változást a kapcsolatok ápolásában. Nemcsak a rokoni szálakat tudták feleleveníteni, de gyakoribbak lettek a kirándulások, bevásárlások, üzleti tevékenységek is, azonban ez nem jelenti a helyiek magyar identitástudatának növekedését.

A város jó kapcsolatban áll Sopronnal (közös szervezett versenyek – pl. Benedek Elek mesemondó verseny – a soproni Tanítóképző Főiskolával együtt), Kőszeggel (innen jár át a kántor orgonálni a középpulyai templomba), Zalaszentgróttal, Szombathellyel és Győrrel mind gazdasági, mind kulturális téren egyaránt.

Média

Felsőpulya havonta megjelenő lapja¹⁴ is tükrözi a település lakosainak többnyelvűségét. Az újságnak van egy magyar oldala, amely havonta beszámol a magyarságnak az elmúlt hónap városi és tartományi szinten történő aktuális eseményeiről. Az oldalon egy rövid terjedelmű német nyelvű összefoglalás is helyet kap, amely az osztrákokat hivatott tájékoztatni a magyar eseményekről.

Noha nem Pulya a központja, de pulyai magyarok is részt vesznek a Burgenlandi Rádió magyar adásának szerkesztésében, amely hetente félórában sugároz.

Januártól ismét elkezdhetette népcsoport adásait a pár hónapig – anyagi gondok miatt – szünetelő magánkezdemenyezésű Antenne 4 rádió,¹⁵ amely vasárnaponként jelentkezik, többek között a *Magyarul mindenkinek* című adásával is. A műsor elsődlegesen aktuális népcsoport-témákkal foglalkozik a kulturális, a gazdasági, politikai és szociális élet köréből.

Ugyancsak bekapcsolódtak a pulyaiak az *Őrség*¹⁶ című lap írásába is. A kiadvány a burgenlandi magyarság életképeit, problémáit, múltját, jövőjét, jelenét, kultúráját és szellemi hagyományait igyekszik bemutatni. Eddig megjelent számaiból rengeteg információhoz juthatunk az itteni magyarságról. Gyerekekhez szól a *Hírhozó*, amely pár oldalban, játékos formában próbálja meg felkelteni a kisebbek érdeklődését a magyar nyelv iránt – meséket, versikéket, rejtvényeket, rajzokat tartalmaz.

¹⁴ *Unsere Stadt = A mi városunk*

¹⁵ A rádió egyik tulajdonosa a MORA Ges. (MORA = mehrsprachiges offenes Radio)

¹⁶ *Die Wart* címmel kiadja a Burgenlandi Magyar Kultúregyesület Felsőőrött (Oberwart). Felelős szerkesztője Dr. Galambos Ferenc Iréneusz atya (a burgenlandi magyarság „lelke”).

Nyelv és oktatás

Az osztrák kormány rendelete értelmében 2000. október elsejétől a német mellett a magyar nyelv is hivatalos lett a következő burgenlandi településeken: Felsőpulyán (Oberpullendorf), Felsőőrön (Oberwart), Alsóőrön (Untertwart) és Vasvörösváron (Rotenturm an der Pinka). A rendelkezés értelmében hivatalos helyeken, pl. a kormányhivatalokban, a bíróságokon, a rendőrségen és az állami intézmények ügyintézésében a magyar egyenértékűként használható a némettel.¹⁷ Mire ezt a rendelkezést sok évi csúszással bevezették, már három generáció nőtt fel úgy, hogy németül végezte iskoláit és német nyelvű hittanra járt. Márpedig a nemzetiségi identitástudat megtartásáért nagyon sokat tehetett volna a család, az iskola és az egyház. A hitleri időszak után a magyarok fontosabbnak tartották, hogy gyermekeiknek jobb jövőt biztosítsanak, ezért igyekeztek minél jobban elsajátítani a német nyelvet, amely az előbbre jutást, a boldogulást jelentette számukra. A magyar nyelvű iskoláztatásnak 1945 után elvi akadálya nincs, a gyakorlatban azonban nem működik. A magyar nyelvű vallási élet sem tölti be nyelvmentő funkcióját. Mielőtt Pulya mai magyar oktatásába adnék betekintést, visszatérnék 1921-hez. A Saint Germain-ben kötött békeszerződés – bár a kisebbségek védelmét csak nagy általánosságban mondta ki¹⁸ – eleinte nem jelentett nagy változást, mert e községek megtarthatták felekezeti iskoláikat, s tulajdonképpen a magyar élet folytatódhatott volna tovább. A fordulópontot 1938, a német nemzetiszocializmus hatalomra kerülése hozta. A hitleri időszakban a magyar szóért börtön járt: „...1943-ban kerültem ki a vasútra mint tanonc, s akkor a főnököm megmondta mindjárt, hogy itt magyar szó nincsen, itt csak németül beszélhetünk...” (M. P.)

17 *Népszabadság*, 2000. június 17. Örvendetes hír, hogy a Burgenlandi Magyarok Népfőiskolája 2001-es tavaszi programjában az alábbi – a fentebb említett törvénnyel kapcsolatos – aktuális nyelvtanfolyamok szerepelnek, amelyek lehetőséget adtak a tanulásra nemcsak a kedvtelésből magyar nyelvet tanulóknak, de azt a munkahelyen hasznosítani tudóknak is: *Magyar kezdőknek, Magyar továbbképzési tanfolyam, Magyar a munkahelyen*. A kurzuson elsajátítható még: *A magyar gazdasági nyelv megfogalmazásai. Üzleti tárgyalás és levelezés, közigazgatás, Magyar hivatalos nyelv* (kurzusleírásban: „2000 óta a magyar nyelv Burgenland magyar lakta településeiben hivatalossá vált. Ez a tanfolyam a hivatalnokok továbbképzésére szolgál”).

18 Az 1919-es Saint Germain-i államszerződés általános emberi jogokra vonatkozó 67-es cikkelyéből: „Osztrák állampolgárok, akik egy faji, vallási vagy nyelvi kisebbséghez tartoznak, ugyanabban – jogilag és ténylegesen – a bánásmódban és garanciákban részesülnek, mint más állampolgárok.” 68. tc. 2. bekezdés.: „Városokban és járásokban, ahol aránylag jelentős számú osztrák állampolgár lakik, akik faji, vallási vagy nyelvi kisebbséghez tartoznak, ezen kisebbségi csoportoknak minden anyagi juttatásból, mely nevelési, vallási vagy jótékony célra közpénzből állami, községi vagy más költségvetésből ered, megfelelő részt kell biztosítani használatra és a csoport hasznára.” In: Szeberényi Lajos: *Az őrségi magyarok*. Őrségi füzetek, Felsőőr, 1988, 12. p.

Az 1955-ös államszerződés újrarendezi a kisebbségi jogokat, de csak a szlovéneket és horvátokat ismeri el kisebbségként, a magyarokat és cseheket meg sem említi. Éppen ezért az 1968-ban megalakult Burgenlandi Magyar Kultúr-egyesület alapvető céljául azt tűzte ki, hogy a magyarságot mint népcsoportot hivatalosan is elismerteti. Az 1976-os népcsoport-törvény már a magyar és a cseh kisebbséget is jegyzi a horvát és a szlovén mellett. 1979-ben tartják a magyar nemzetiségi tanács első ülését, amelyet maga Kreisky szövetségi kancellár nyitott meg. A Népcsoport-tanács azért fontos a magyarság számára, mert kapcsolatot tart fenn a Kancelláriai Hivatallal, amely a kisebbségek anyagi támogatásáról dönt. 1999-ben, két év szünet után újra megalakult a Magyar Népcsoport-tanács, amely elnökévé Felsőpulya polgármesterét, Kulmann Ernőt választotta, aki már eddig is azért munkálkodott, hogy a magyar kisebbség is megkapja az erkölcsi támogatás mellett a létezéséhez szükséges anyagi támogatást is (2000-ben 17,4 %-kal csökkent a támogatás).¹⁹

Az oktatás helyzete tarka képet mutat. Bár 1938-ban megszüntették a magyar nyelv tanítását, 1945-ben újra megkezdődhetett volna, azonban a tanítás nyelve rövid időn belül a német lett, annak ellenére, hogy az 1937-es iskola-törvény lehetővé tette a kétnyelvű oktatást. Felsőpulyán a polgári iskolában a magyar szabadon választható tantárgy volt. Kísérleti osztályokat is indítottak, és azok a gyerekek, akik a magyart választották, kötelező tantárgyként tanulhatták. A probléma a továbbtanulás volt. A magyar oktatás folyamatos intézményi rendszerét nem biztosították sem a gimnáziumban, sem a felsőoktatásban, így aki tovább szeretett volna tanulni, annak ezt német nyelven kellett tennie. Ezért így ésszerűbbnek látták a német nyelvű polgáriba járni. Gondot jelentett a második világháború után a megfelelő képesítésű és nyelvtudású magyar tanerő hiánya is.

Felsőpulyán a '90-es évektől kezdve nagy erőfeszítéseket tettek a magyar nyelvű oktatás terén, szép eredményeket elérve, mégis – véleményem szerint – kicsit későn. A tanítók, tanítónők Magyarországról települtek át, ami a nyelvtudás szempontjából nagyon előnyösnek bizonyult a helyiek számára. Pulya ma iskolaközpont, noha 1921-ben csak elemi iskolával rendelkezett. A határok módosulásával jelentett ez hátrányt, mert a közeli Szombathelyen, Sopronban, Kőszegen lévő oktatási intézmények már nem tudták biztosítani a továbbtanulás lehetőségét. Innen nőtte ki magát oktatási központtá, s tett eleget az egész járás szellemi és kulturális igényeinek. A városnak általános iskolája,²⁰ 1962/63-as tanévtől gimnáziuma, 1970-től kereskedelmi szakkö-

19 A Népcsoport-tanácsban 16-an képviselik a magyarság érdekeit; négy kormánypárti, négy egyházi és nyolc egyesületi tag. Ezek közül nyolc a bécsi magyarság, nyolc a burgenlandi magyarság soraiból kerül ki.

20 Az 1–4. osztályos általános iskolai képzés (Volksschule) a csatlakozás utántól működik folyamatosan. A magyar általános iskolai 5–8. osztálynak megfelelő képzés (Hauptschule) 1942-től.

zépiskolája volt, s az intézmények száma még tovább gyarapodott: 1972-ben kereskedelmi főiskola nyitotta meg kapuit a településen. A régmúltba nyúlik vissza a felsőpulyai zeneiskolai képzés, amely gondoskodott a tehetségek utánpótlásáról.

Az óvodába járó 110 gyerek közül 2000-ben 75-80 járt magyarórákra (osztrák gyerekek, vagy olyan magyar szülők gyerekei, akik nem beszélik a nyelvet, 90%-ban német ajkúak) és a korábbi három, illetve hat óra helyett az óvónő már heti húsz órában foglalkozhatott magyarul a gyerekekkel. Célja, hogy megszerettesse a magyar nyelv muzsikáját, valamint toleranciára nevelje őket úgy, hogy közben a gyerekek megismerjenek magyar népdalokat, meséket, mondókákat is.²¹

Az általános iskola első négy osztályában az 1998/99-es tanévtől bevezették a magyart kötelező tantárgyként, és így a gyerekek négy éven át tanulják a nyelvet, illetve vizsgáznak belőle.

Osztály	Gyerekek száma	Heti óraszám	A tanulás formája
1.	12	2/hét	kötelező
2.	19	2/hét	kötelező
3.	15	3/hét	kötelező
4.	9	1/hét	szabadon választott

A gyerekek szülei már általában nem beszélik a magyart, tehát a gyerekek idegen nyelvként tanulják azt meg. Ellentmondás, hogy a magyart tanuló osztályok osztályfőnökei sem beszélik²² a magyar nyelvet, kivételt a második osztályfőnök képez. A szülők között vannak olyan osztrák nemzetiségű kereskedők, orvosok, akik magyar kapcsolataik miatt küldik gyerekeiket a magyar osztályba.

Az 1. osztály első félévében a gyerekek ismerkednek a nyelvvel. Magyarul nem olvasnak, nem írnak, hogy a német nyelv tanulását ne zavarják. Olvasni 2., írni 3. osztályban kezdenek el, s így a 4. osztály végére már alapszókinccsel rendelkeznek.

Hasonló a magyar oktatás helyzete az általános iskola 5–8. osztályában is.²³ Ha a gyerekek a magyar nyelv tanulása mellett döntenek, akkor négy

21 2001 februárjában zenei cd jelent meg *Wir singen ungarisch* címmel, amelyen az óvoda gyerekei magyar dalokat énekelnek Karal Viola és Kóger Katalin vezényletével. Ugyancsak az ő munkájuk eredményei az a három nyelvű (német, magyar, horvát) énekeskönyv kisgyerekeknek, amelynek kiadása anyagi gondok miatt folyamatban van.

22 Érdekes, hogy az első osztályba két, Erdélyből áttelepült kisgyerek jár, akik egymás között románul beszélnek, és közben németet tanulnak idegen nyelvként.

23 Hauptschule, ahol egy nagyon szép, új, dekoratív, magyar termet rendeztek be. A falakat a gyerekek színes rajzai díszítik magyar feliratokkal.

éven át kötelező tantárgyként szerepel a bizonyítványukban. Az osztály fele magyar, a másik pedig horvát nyelvet tanul heti 4 órában. Ez osztályonként 10-12 magyar tanulót jelent. Ebből a létszámból két gyerek magyar anyanyelvű, az édesanyjuk Magyarországról jött át, a többiek szülei német ajkúak, ebben az esetben a nagyszülők tudnak még magyarul.

A gimnáziumban az 1987/88-as tanévtől indult be az ún. „pannon osztály”, amely egy közös, horvát-magyar nyelvű osztályt jelent. A gyerekek heti három órában tanulják kötelező tantárgyként nemzetiségük nyelvét. Az oktatási formát nem zárja hivatalos állami nyelvvizsga. Aki a pannon osztályba jelentkezik, annak négy éven át kötelező tantárgyként tanulnia kell a magyart vagy a horvátot, s a negyedik év végén érettségit tehet. Évente kb. 10-15 diák jelentkezik a magyar tanulására a pannon osztályba, s ebből kb. kettő él az érettségi lehetőségével. A magyar érettségi két részből áll: egy otthon elkészített írásbeli dolgozatról és egy szóbeli feleletből, amely a kommunikációs készséget méri le különböző témakörökben. Eddig magyar ajkú tanárnő tanította a diákokat, ettől a tanévtől egy német ajkú tanárnő vette át a pannon osztályt, aki a magyart mint idegen nyelvet tanulta meg Ausztriában. Osztrák lévén kulturális kötődése nincs.

Pulyán nemcsak iskolai keretek között folyik a nyelvoktatás. Kb. tízéves múltja van annak a nyelvtanfolyamnak, amit a helyi felnőtt lakosság számára hirdettek meg. A tízhetes tanfolyam heti egy alkalommal 2x50 percben ad lehetőséget a magyarnak mint idegen nyelvnek tanulására. A hallgatók kereskedők, szállodatulajdonosok és tanárok, többnyire osztrák nemzetiségűek, csak egy-kettő a magyar etnikumhoz tartozó. A tanfolyam kezdő és haladó szinten is működik kb. tíz olyan tanítvánnyal, akik hat éve folyamatosan tanulják a nyelvet. A tanfolyamon oktató tanárnő évente egy magyarországi kirándulásra is elviszi őket. Tanítványai nyelvtanulását vagy a hobbijuk, vagy magán, illetve üzleti kapcsolataik motiválják. Ezt a kurzust a rendszerváltás lendítette fel:²⁴ a pulyai osztrák, illetve magyar ajkú üzletemberek, gazdák, kereskedők megragadták a határon túl rájuk váró lehetőségeket, s belátták, hogy az üzlet sikerének elengedhetetlen feltétele a nyelv ismerete; ez számukra is motivációt jelent a magyar nyelv tanulására.

Az oktatásban a helyi vezetés és a lelkes tanárok összefogásával ígéretes eredmények születtek. Sikerült elérni, hogy a magyart kötelező tantárgyként

24 A városban hat éve gyerekek részére is lehetőség adódik arra, hogy az iskola mellett magyart tanuljanak saját kedvükre. Ezen a foglalkozáson főleg a 6-11 évesek vesznek részt. A kezdeményezést a Burgenlandi Magyar Kultúregyesület pulyai szervezete támogatja. A foglalkozásokon a magyar kultúra és népművészet hagyományait is ismerkedhetnek meg a gyerekek játékos formában, de közben az írást, olvasást, zenei készséget is továbbfejlesztve, tehát nemcsak hallás után, tanulják a nyelvet. Kedvenc írójuk Kányádi, Sarkadi és Weöres Sándor. *„Cél, hogy ne úgy tanulják meg a magyar nyelvet, mint a pullendorfi 40-es, 50-es generáció, akik hallás után tanulták a nyelvet, és kötődésük a kultúrához nincs.”* (K. K.)

oktassák a legtöbb intézményben. A versenyeken szép eredményeket érnek el magyar nyelvből a pulyai gyerekek. Sikerként könyvelik el, hogy a rendszerváltás óta az osztrákok érdeklődése is megnövekedett Pulyán a magyar nyelv tanulása iránt a határ közelsége és a gazdasági lehetőségek miatt. Fontos a magyar közösség számára, hogy a többségben lévő etnikum érdeklődése megnövekedett a kisebbségi nyelv iránt, és azt szívesen tanulja. A helyiek célja a magyarság megtartása, s a helyi magyar értelmiség utánpótlásának felnevelése.²⁵ A magyar nyelv iránt érdeklődők számára a városi könyvtár több mint kétezer kötetes könyvvállománya is rendelkezésére áll.

Az etnikumok jelenléte a helyi intézményekben és eloszlása a településen

Az interjúkból is kiderült, hogy az érvényesülés, a továbbtanulás lehetősége német nyelven mindenki számára adott volt, aki élni kívánt a lehetőséggel, és anyagilag biztosítani tudta tanulmányait. Ennek megfelelően az etnikai hovatartozás nem jelentett, és ma sem jelent hátrányt Felsőpulyán. Mind a horvát, mind a magyar kisebbség képviselteti magát a helyi intézményekben, az iskolákban (itt az igazgatók osztrákok), a városházán, a pénzügyintézetekben, s a közhivatalok szinte mindegyikében, de nem nemzetiségként, hanem mint az osztrák állam polgárai. A településnek szinte folyamatosan kétnyelvű (magyar–német) polgármestere van, s a kétnyelvűség általában előny az induló számára, hiszen így minden etnikummal anyanyelvén tud szót érteni. A magyar kisebbség teljesen beépült az osztrák többségű lakosság közé. Ha a város etnikai, területi megoszlását követjük nyomon, akkor is ez látszik beigazolódni.

A település magvát hajdanán a templom, az iskola és a helyi vendéglő jelentette. Ezt ma is megtalálni Középpulyán az *Ungargasse* kanyargós utcájában. Az utca elnevezése ellenére azonban ma már nem laknak magyarok minden házban, de ez maradt a magyar utca, a magyar tömb Középpulyán. Felsőpulyán a magyar lakosság szétszórtnan él, nem lehet egyértelműen meghatározni magyar tömböket. A központot inkább a német és horvát üzletemberek foglalták el, míg a magyar lakosság kijebbe szorult.

²⁵ Persze a pulyai magyart tanító pedagógusok munkája sem problémamentes. Nincs egységes tanterv a kezükben, amely összehangolná a magyar nyelv oktatását az óvodától a gimnáziumig. Nincs szintenként kidolgozott követelményrendszer. Munkájuk nem mindig egymásra épülő, mert nem tartják egymással a kapcsolatot. Hiányoznak magyar nyelvű szemléltetőeszközök, tankönyvek.

Szimbolikus terek megléte Pulyán

A városban több magyar felirat is található: a felsőpulyai temető bejáratánál, tábla Kozina Sándor emlékére a felsőpulyai templom falán, magyar hirdetés a középpulyai templom előtti hirdetőtáblán, illetve ugyanott a két világháború hősi halottainak emlékműve, valamint a középpulyai templom belső falán egy magyar nyelvű emléktábla 1969-ből, amely arról számol be, hogy a templomot Szt. Simon és Júdás Tádé tiszteletére szentelték fel.

A templom az egyik, s talán a legfontosabb gyülekezési helye az itt élő magyaroknak. A vasárnapi misén főleg az első nemzedék vesz részt, de a jelesebb ünnepeken megjelennek a fiatalabbak is. Általában 30-40 hívő. Magyar sírfeliratokat találtam még, főleg múlt századi sírokon. Azóta nagy a nyelvi kavarodás: Család Hauer-Koó, Familie Koo, Ribarits család (a kősíron belül egy fakesztr 2000-ből, amelyen már német minta szerint szerepel a felirat: Julius Ribarits, Ruhe in Frieden! A jelenben hiába kutattam át a tanácsháza környékének hirdetőtábláit, azok csak német nyelven adtak tájékoztatást.

Két fontos magyar találkahelyet kell még megemlíteni: Középpulyán a Schlögl-kocsmát, ahol mise után a férfiak beszélgetnek, illetve a felsőpulyai Domschitz-vendéglőt. Mint már említettem, ezek nemcsak az eszmececserek, de a helyi magyar rendezvények színhelyei is. A helyiek tervei között szerepel egy magyar klub létrehozása is a jövőben.

A gazdasági rendszerek felbomlása és hatása az itt élő etnikumokra

Burgenlandban, Felsőpulyán három – osztrák, horvát és magyar – etnikum él együtt évszázadok óta, különböző státuszban. E hármas együttélés eredményezte, hogy nem volt ritka a háromnyelvűség sem az itt élő lakosság körében hajdanán, s ezt nagyon jól ki lehetett használni a gazdasági életben. Az 1921-es, az első világháborút lezáró békeszerződések értelmében Burgenland Ausztriához kerül, s az itt élő „ősmagyarok” a politikai viszonyok értelmében kisebbségi státuszba kényszerül. Az Ausztriához csatolás jelentős változásokat eredményezett annak ellenére, hogy az a terület, ahol a magyarok éltek már 1921 előtt is – sőt évszázadok óta – nyelvszigetnek számított, s a lakosság nagyobb számban német, illetve horvát ajkú volt. Tömbben csak Alsó-őrön és környékén, illetve Felsőpulyán éltek magyarok már ebben az időben is, Burgenland többi helységében szétszórta, szórványban.

A két Pulya eltérő fejlődése közötti különbség egyre nagyobb volt. Felsőpulya kedvező földrajzi fekvésének köszönhetően olyan funkciókat szerzett meg, amelyek előkészítették a későbbi várossá válását. Itt a hajdani paraszti társadalom egysége hamarabb megbomlott, kiépült a város közigazgatási rendszere, s ennek megfelelően hivatalnokok, kereskedők, állami alkal-

mazottak telepedtek le a helységben 1921 előtt, a magyar hivatalnoki réteg a St. Germainben aláírt békeszerződések után elhagyta a vidéket, s helyét német ajkú alkalmazottak töltötték be. Ezzel Burgenland, Pulya elveszítette magyar értelmiségének nagy részét. Ezt a hiányt a mai napig érzi, és a veszteséget nem sikerült pótolni a nyelvsziget népességének.

Ezzel szemben Középpulya fejlődése visszaesett. Az ok a gazdasági életben keresendő. Középpulya lakossága jórészt mezőgazdaságból élt. Az elaprózódott parcellák és a fejletlen technika alkalmazása nem biztosított megélhetést a gazdáknak, így nem vehette fel a versenyt a fejlett osztrák gazdaságokkal. Az idáig mezőgazdaságból élők most vagy elvándoroltak a településről, vagy ingázásra kényszerültek, azonban kisebb arányban megpróbálták helyben munkát találni. Ez a folyamat is hozzájárult a magyar lakosság csökkenéséhez. Az elvándoroltak és ingázók többsége Bécsben talált munkát, használati nyelve a német lett, gyakran vegyes házasságot kötött, és észrevétlenül a nyelvi asszimiláció útjára lépett.

Miért is hallunk elvétve magyar szót még Középpulyán, s Felsőpulyán már nem, vagy csak nagyon ritkán? Az ok a fentiekkel magyarázható. 1921 után az értelmiség elvándorolt (akik főleg Felsőpulyán éltek), a mezőgazdasággal foglalkozó középpulyaiak maradtak itt, s gyakorlatilag ők alkották a magyar ajkú lakosság nagy részét. Ma már természetesen ez főleg az idősebb korosztályt jelenti. Ők igyekeztek megtartani magyarságukat, a magyar nyelvet. Egymás között még magyarul beszélnek az utcán, a családban, a templom előtt, a Schlögl-kocsmában, amely a középpulyai magyar férfiak kedvenc találkahelelye. Nemcsak a vasárnapi mise után gyűlnek itt össze, hanem esténként munka után is, itt terjednek a hírek, amelyek a városka életében fontosak.²⁶ Ha vendégek érkeznek Pulyára, akkor is ide invitálják őket a középpulyai magyarok. Felsőpulyán ugyanezt a szerepet a Gasthof „Zur Post”, vagy ahogy a helyiek a tulajdonos után nevezik, a Domschitz tölti be. Ez ad helyet bizonyos magyar rendezvényeknek; többek között a magyar karácsonynak is, vagy egyéb zenés, kulturális produkcióknak.

A lokális identitástudatról

„Szemben más nép- és nyelvcsoporthoz, az itteni magyarságból hiányzik a kifejezett kisebbségi vagy kisebbségségi érzés. Az erőteljes asszimilációdacára büszkéek magyarságukra.”²⁷ Kommentár helyett szólaljanak meg a helyiek:

26 „Sokan mondják, hogy sokat járok kocsmába, de ha a kocsmába járok, sokat tudok.” (K. J).

27 Baumgartner, Gerhard: *6xÖsterreich, Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen (Ungarn)*. 1995, 96. p.

Arra a kérdésre, hogy „Magyarnak érzi magát?” mindenkitől igenlő feleletet kaptam. „Igen.” (J. GY.), „Ah, én ősmagyar vagyok! Magyarnak születtem, magyarnak érzem magam mindenesetre.” (J. J.), „Felsőpulyán én nagyon örülök, hogy magyar ajkú vagyok, és büszke is vagyok arra, hogy magyar ajkú vagyok, mert tényleg stimmel az a közmondás, hogy ahány nyelvet az ember tud, annyi ember. Hálát adok az istennek, hogy tényleg magyar ajkúnak születtem.” (K. E.), „Magyarnak. Itt születtem, persze hogy osztrák vagyok, de a magyarhoz húz a szívem.” (K. J.)

A helyiek valóban büszkék magyarságukra, büszkék arra, hogy burgenlandi magyarok. Kötődésük nem a magyar kultúrához és a nyelvhez kapcsolódik, mint inkább a helyhez, amely valamikor a Magyar Korona része volt, s a múlt-hoz, hogy apáik több évszázadon keresztül a határt védő magyarok voltak. Így nemzeti identitástudatról nem, inkább helyi identitásról beszélhetünk. Sőt, mint a fenti egyik interjúrészletből is kiderül /*magyar vagyok, de osztrák is vagyok*/ a pulyai, de tágabb értelemben véve a burgenlandi magyarságra igaz a kettős identitás, az osztrák államhoz való lojalitás is.

A magyar kultúrához az idősebb korosztály a népzenei keretben kötődik.²⁸ Még ismerik a dalok szövegeit, de már nem gyűlnek össze danolászni, csak emlékeikben élnek a szövegek, s akkor elevenednek fel újra, ha egy Magyarországról hozott lemezen hallják az ismerős dallamot és szöveget. Azonban a múlté már a „három tánc”²⁹ hagyománya is, mint ahogy az 1970-ben alakult „Piroska” női néptánc-együttes is Pulyán. „Az ifúság nem érdekelt a tradíciók ápolásában.” (K. P.) Hiszen nem adták át nekik a hagyományokat.

A nyelvet is kevesen beszélik. Alkalmazkodva a többségi nemzet elvárásaihoz, keresve a jobb élet lehetőségét, nem volt rá szükség. Megjegyzem, hogy Pulya magyar ajkú lakosainak száma az elmúlt harminc évben nem csökkent rohamosan. Ez akkor fog bekövetkezni, ha kihal a magyarul tudó nemzedék, amely az utánpótlásról nem gondoskodott. A ma Burgenlandban magát magyarnak vallók (kb. 14 000) közül sem birtokolja mindenki a magyar nyelvet. Ez jellemzi a pulyai magyarokat is. Az aktív beszélők nyelvhasználatában még szerencsére hallani a több évszázadon keresztül megőrzött dialektus nyomait, amely szinte mindig keveredik a német hangsúllyal és német kifejezé-

28 Karal Viola pulyai zongora- és festőművész összegyűjtötte – járva házról házra – az 1960-as évek végén a régi fényképeket, amelyeken még láthatunk bőgatyás magyar népviseletbe öltözött pulyaiakat, láthatjuk az 1933-ban színjátszó fiatalokat. A hagyományokat őrizve az összegyűjtött anyagból és saját múltat idéző festményeiből többször rendezett időszaki kiállítást, bár az anyag egy állandó helyet is megérdemelne.

29 A pulyai búcsú alkalmából a középpulyai templom előtt a zenekar hagyományos módon keringt, foxtrotot és csárdást játszott, a falu fiataljai meg táncoltak. Többen itt mutatták be a közösségnek menyasszonyukat. A fiatalok akár meg is egyeztek előre, hogy ki kivel fog három táncot táncolni.

sek használatával.³⁰ A magukat magyarnak vallók tehát többségében kétnyelvűek, vagy már csak a német nyelvet beszélik, vagyis minden burgenlandi, vagy pulyai magyarról a kétnyelvűség sem mondható el.

Az itt élőknak már korábban is megvoltak a maguk együttélési szokásai, 1921 után a történelem változtatott ezen. A mobilabb magyar hivatalnoki, értelmiségi réteg elmenekült, a gazdálkodó réteg maradt. Célja a túlélés volt. A pulyai magyarok ennek megfelelően alkalmazkodtak. A földműves létforma felbomlása után megszűnt a hagyományaihoz ragaszkodó zárt közösség is, s beköszöntött a többségi etnikum életét mintázó általános jólét. A pulyai magyarok ma is úgy fogalmazzák meg, hogy 1921-ig magyarok, 1921 után magyarnak érzik magukat, de osztrákok. Büszkéek magyarságukra, mégis erősen asszimilálódtak. A város köznyelve német, főleg Felsőpulyáé. Persze az itt élők ismerik egymást, tudják, hogy ki milyen nyelven ért, ennek megfelelően váltanak át többségi vagy kisebbségi nyelvre.

A magyar közösség nagyon toleráns. Ha több magyar van együtt, de csatlakozik hozzájuk egy horvát vagy egy osztrák, akkor németre váltanak. A horvátokról, akik mindig is kisebbségként éltek az adott területen, ez nem minden esetben mondható el. Ők nem feltétlenül cserélik le a horvátot németre. Egészen máshogy vélekednek kisebbségi jogaikról is, „harcolnak” értük és ragaszkodnak hozzájuk. A családon belül is fontosnak tartják a nyelvük továbbadását, noha a gyerekeik megtanulnak németül is.

„Azt is meg kell mondani, hogy a horvátok fanatikusabbak. A magyarok között nem talál olyan fanatikusot. Vannak a horvátok között olyanok, akik ragaszkodnak kisebbségi jogaikhoz, s ha hivatalba mennek, horvát nyelvű nyomtatványokat kérnek, noha tudnak németül, mert a munkahelyen németül kell beszélni. Ezt kívánják!!! Vagy a bíróságon tolmácsot kér..., a magyarok nem kérnek ilyet.” (K. J.)

Mit jelent ma Pulyán magyarnak lenni?

„Kisebbségek vagyunk. Hátrányunk nincsen, előnyünk sincsen..., vannak szép kulturális előadások...” (K. J.)

„Olyan állampolgár ma a magyar, mint az osztrák. A másik attól függ, hogy van, aki ezt felvállalja, van, aki henceg.” (G. I.)

A fenti megnyilatkozásokból az derül ki, hogy az itt élő magyarság abszolút lojális a többségi nemzethez. Korán felismerte, hogy boldogulásához szükséges a többségi nemzet nyelvének elsajátítása, mert így jut munkához, így tud érvényesülni, így tud tovább tanulni. Magyar nyelven a felsőoktatásnak nem voltak meg az intézményei.

30 Sajnos, a helyiektől visszahallottam: a Pulyán járó kutatók többször szóvá tették azt, hogy nagyon „csúnya” magyar nyelvet beszélnek, ami talán kismértékben, de befolyásolta a nyelvhasználatát.

„Nem kellett a magyar beszéd senkinek. Magyar beszéddel nem ment itt semmire.” (G. I.)

Ezért is nem tartotta feltétlenül szükségesnek az első nemzedék, hogy átadja anyanyelvét a másodiknak, illetve harmadiknak. Igyekezett beilleszkedni az osztrákok közé és aztán ezen csoport részének is tekintette magát. Míg gyermekkorában inkább a kisebbségi státusú magyarsághoz kötődött, és az értéket számára egy szűkebb környezet, a család képviselte, addig felnőtt korára az osztrákok iránt is kialakult benne egyfajta lojalitás, kettős kötődés.³¹ Ezért teljesen természetes, hogyha tud németül, akkor ne kérjen magyar tolmácsot, noha járna neki. A helyiek elmondása szerint a hivatalokban, üzletekben, bankokban mindig is dolgozott magyar ajkú, aki segített, ha valaki nem tudott németül (kivéve a hitleri időszakot, amikor börtön járt a magyar szóért), noha a magyar nyelv nem volt hivatalos.³²

„... de tudja, ha valaki idáig is ment a Városházára, és nem tudott németül, már idáig is magyarul segédkeztek neki, meg ezután is így lesz. Vannak, akik beszélnek magyarul is, és ellássák.” (M. J.)

Van-e jelentősége az ősszel kikerült magyar nyelvű helységnévtábláknak?

„Nincs sok jelentősége, mert mi idáig is békességben, nyugodtan éltünk egymással. Úgyhogy mi nem is érezzük azt, hogy magyar tábla van kinn. Mert mi eddig sem hagytunk magunknak diktálni, meg most se hagyunk. Meg ugye megálljuk a helyünket, így nyugodtan élünk itt.” (M. J.)

„Én szerintem ez nem a legfontosabb dolog. Ez optikának nagyon jó. Azonkívül az ilyesmi nem hoz a magyarságnak nagyon sokat. Ez nagyon szép gesztus a magyar vendégek felé, hogy itt magyar helynévtábla van. Szerintem sokkal fontosabb az, hogy visszajöjjön az a motiváció, hogy a magyarság tovább éljen. Ez az, amin mi most dolgozunk. (K. E.)

„Fel se tűnik. Pár politikus örült neki, hogy a tv-ben megnyithatta a táblát. Én örülök, hogy ez van... A magyarok jönnek és látják, itt van Felsőpulya, könnyebb nekik, az igaz, dehát...” (K. J.)

Az idézett interjúkból valóban látható a büszkeség. Az itt élő magyarság büszke arra, hogy magyar. Ez persze azokra igaz, akik valamilyen szinten beszélik is a magyar nyelvet. A vizsgált három generáció legidősebbje – akik az 1910-es, 1920-as években születtek – sem feltétlenül iskolai keretek között tanulták a magyart, legfeljebb az első négy osztályt végezték magyarul (*Volksschule*), illetve otthon a szülőktől sajátították el valamilyen szinten. Több interjúból kiderül, hogy a *Tolnai Hírlap* is sokat segített a tanulásban. Ehhez a két világháború alatt még viszonylag könnyen hozzá lehetett jutni, és

31 Fasold, Ralph: *The Sociolinguistics of Society*. I. köt., Blackwell, Oxford, 1984. In: Bartha Csilla: *A kétnyelvűség alapkérdései*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999, 61. p.

32 A magyar Burgenland magyar többségű településein (Felsőőr, Alsóőr, Őrisziget, Felsőpulya) 2000. október 1-jétől hivatalos nyelv.

a helyi plébánia is járatta. Ők még megismerhették a szülőktől, nagyszülőktől a népi hagyományokat, a magyar nótákat, esténként hallgatták az álomba ringató meséket.

A második nemzedék többnyire a szülőktől tanulta a magyar nyelvet, idegen nyelvként, a kommunikáció szintjén. A magyar kultúrához, hagyományokhoz nincs kötődése. A nyelvet vagy azért beszéli valamilyen szinten, mert a szülők tanították, vagy felnőtt korában tartotta valamiért fontosnak a magyar nyelv tanulását. A motivációt a legtöbb esetben a munkahely jelenti, a pénzkereseti lehetőség. Ez a második nemzedék, amely már nem rendelkezik biztos nyelvtudással, nem is adta tovább a magyar nyelvet. A harmadik nemzedék kevés kivétellel nem beszéli a magyart.

A következő részletek arra mutatnak rá, hogy az egyes családok átadták-e gyerekeiknek a magyar nyelv ismeretét:

„A feleségem német, a fiaim nem beszélnek magyarul. Az egyik 42 éves, ő most tanul. (...) Néha haragszok és azt mondom, hogy többet sose vennék el olyan asszonyt, aki nem az én nyelvemet beszéli. De a feleségem volt a kiválasztott, ő németül beszélt és így a gyerekek is németül beszélnek. Mindig azt mondom, apanyelv nincs, csak anyanyelv. ... Érdekes, a húgomat magyar férfi vette el, de a gyerekek német iskolába jártak, és otthon is németül beszéltek velük, hogy jobban menjen nekik. Magyarul csak egymás között beszélnek esetleg. Meg aztán röstellik, ha valaki nem beszél tisztán magyarul. (G. I.)

„Az én feleségem Középpulyáról egy magyar családból származik és perfekt beszél magyarul. Ezáltal a családban is igen sokat beszélünk magyarul. Nem tisztán, azt is meg kell mondani. Négy fiam van, a legidősebb, az perfekt beszél magyarul, a második az majdnem semmit és a harmadik és negyedik egy kicsit tudnak, tudnak másokkal összeköttetésbe kerülni, kivált a harmadik, aki egy vasüzembe dolgozik, ahol sok magyar van ..., s most mindig jobban azokkal most magyarul beszélnek.” (K. J.)

„A fiam az még tud írni, olvasni, de az unokák már sajnos nem.” (F. F.)

„Tudnak, csak kötelesség volt itt a német iskolába járni. A legfiatalabbik fiam az hároméves korában egy szót sem tudott németül, de kénytelenek voltunk német óvodába beíratni, hogy mire iskolába megy, tudjon valamit... Az unokák között most már horvátok is vannak, de azokat is németül tanítják. (Mindkét lányomnak a férje horvát.)” (F. F.)

„A feleségemmel magyarul beszélünk, a gyerekekkel is, tudnak mind a kettő, két lányom van. Az unoka, az majd tanul magyarul is, az gimnáziumba jár majd az első osztályba...” (F. F.)

A pulyai interjúk során nem találkoztam etnikumok közötti konfliktusos szituációkkal. Következik ez abból is, hogy a magyarság abszolút alkalmazkodó és konfliktuskerülő. Célja a túlélés volt. Nem is volt kitéve atrocitásoknak, nem kellett védekeznie, tulajdonképpen nem tiltották a magyar nyelv használatát – a már említett kivételtől eltekintve –, legfeljebb nem is nagyon propa-

gálták. A helyiek konfliktusként egy-két csínyre emlékeznek csupán. Mint hógolyózás a horvátokkal, kődobálás a csávai német ajkúakkal egy bizonyos földterület miatt, illetve, ha voltak is konfliktusok, annak érzelmi okai voltak:

„Mink birkóztunk. Búcsúkor volt veszekedés a horvátokkal főleg. Azok jöttek a késsel mindig bicskázni. Nagyon szerettek a késsel dolgozni. A magyarok általában nem, mi nem voltunk olyan veszekedősek. Főleg lányok végett,... benne volt a vérükbe a horvátoknak.” (J. GY.)

Manapság van-e valamilyen ellentét?

„Mi nem tudunk róla...” (J. GY.)

„Nem mondhatnám...” (G. I.)

„Nem, nem, itt a helyzet inkább az, hogy a lakosság nagyon gyorsan asszimilálódott, úgyhogy ebből a helyzetből nem volt semmiféle komplikáció, sajnos – azt kell mondanom... ami a magyarságot illeti, minden német ajkú akceptálja a magyar ajkúakat. Nem volt semmiféle ellenszó. Ami nem minden helyzetben pozitív, mert csak azt bizonyítja, milyen mikrók lettünk mi itt, Felsőpulyán. (K. E.)

Tudatos erősítések, rendezvények, előadások

A város helyi magyar kulturális életének fenntartása 4-5 lelkes ember áldozatos munkájának eredménye. A magyar rendezvényekre mégis van érdeklődés. Ilyenkor az a bizonyos magyarul még viszonylag jól beszélő első nemzedék mindig lelkes nézőközönséget alkot, akár német vagy horvát ajkú feleségével együtt. A második nemzedék jelenlétét pedig a gyerekek jelenléte motiválja. Gyakran német ajkú gyerekek is szerepelnek, mert a szülők esetleg gazdasági, üzleti kapcsolataik miatt fantáziát látnak a magyar nyelv tanulásában. A programok változatosak; a zenés estektől a tudományos konferenciáig széles a skála, minden szellemi igényt kielégítenek. A helyi szervezők felismerték, hogy a gyerekek nevelésére kell különös gondot fordítani, megismertetni és megszerettetni velük a magyar nyelvet ahhoz, hogy majd a későbbiekben is kedvet érezzenek a tanulásához.³³

33 A tavalyi évben pl. mesemondó és népdaléneklő versenyt rendezett a Magyarok Kulturális Egyesülete a soproni Benedek Elek Főiskolával közösen a főiskola névadójának emlékére. A versenyen részt vettek a magyar többségű települések iskoláiból a gyerekek több korosztályból kb. ötvenen. Hasonló megmérettetésre adott alkalmat a bécsi megrendezésű Petőfi-szavalóverseny, vagy a kismartoni „Prima la Musica”-komolyzenei verseny is. Az 1991 óta immár hatodszor megrendezésre kerülő „Kufsteini találkozónak” Felsőpulya adott otthont 2000-ben is. (Előtte 1998-ban.) A találkozót „Mit ér az ember, ha magyar?” címmel hirdették meg. A tanácskozásra a Kárpát-medencéből és Nyugat-Európából érkeztek magyarok. 2000 májusában pl. a pulyaiak Kányádi-estet szerveztek a Városháza dísztermében, amely csaknem megtelt. Az erdélyi magyar író is megtisztelte jelenlétével az estet. A helyieknek nagy élmény volt, hogy Kányádi

Hagyományosan minden évben megrendezik a magyar karácsonyt, amelyre vagy Magyarországról hoznak anyagot a pulyaiak, vagy a helyi óvodások és iskolások magyarul tanuló csoportja készül műsorral. Ez tipikusan magyar rendezvény, amelyen a magyar közösség összegyűl. A felkészítést mindig a magyar nyelvet tanító tanárok vállalják magukra. Az est lebonyolításában a magyar kultúregyesület helyi szervezete segít.

Összegzés

A helyi magyar közösség sokat vár a jövőbeli EU-tagságtól. Bízunk abban, hogy a határok megszűnésével újra egy régiót alkothat a burgenlandi és nyugat-magyarországi térség, élénkebbek lehetnek a kereskedelmi, gazdasági és kulturális kapcsolatok, s ez a helyi magyarságot és az osztrák lakosokat is motiválja majd egymás nyelvének megtanulására. A vasfüggöny megszűnése óta a határ nem jelentett többé problémát a kapcsolatok ápolásában, ezt mindkét fél ki is használta. Felélénkültek a turisztikai, a családi és a gazdasági kapcsolatok. Pulyán a magyar nyelvet kötelező tantárgyként tanulhatják a gyerekek az iskolában. Délutáni foglalkozásokon a felnőtteknek is van rá lehetőségük, s ezt az osztrák etnikumhoz tartozók használják ki leginkább. Lassan, de kezd megnőni a magyar nyelv presztízse is.

A békeszerződések után a burgenlandi szórványmagyarság egyre inkább magára maradt. A két világháború között még zavartalanul átjárhattak dolgozni, tanulni a magyar gimnáziumba, tarthatták a családi kapcsolatokat. A náciizmus, a szovjet megszállás és a vasfüggöny miatt a kapcsolatok fokozatosan megszakadnak az anyaországgal. Egyedül az ausztriai magyarságnak nincs külön képviselője a MÁÉRT³⁴ szervezetében, bár ez a mondat pontosításra szorul, mert eddig a Magyarok Világszövetsége Nyugati Régiója képviselte összevontan a nyugati magyarság érdekeit, s az 1098/2000-es kormányhatározat szerint a jövőben a megalakulóban lévő Nyugati Magyar Tanács fogja ugyanezt a szerepet ellátni.

A rendszerváltás óta az a négy település, ahol a magyarság még 20-25%-ban jelen van, küzd fennmaradásáért, és igyekszik jó kapcsolatokat kialakítani a határ menti városokkal, azok felsőoktatási intézményeivel, kö-

idelátogatott. Minden érdeklődőt a helyi kétnyelvű polgármester, Kulmann Ernő köszöntött nagy vendégszeretettel. Az esten elhangzottak történelmi előadások, népzenei produkciók, és természetesen a helyi óvodások is felléptek: megzenésített Kányádi-gyermekverseket adtak elő. A rendezvényen nem csak magyar ajkúak vettek részt. Németre lefordított ismertetővel és kétnyelvű konferálással segítették a megértést. Az őszi folyamán egy szegedi társulat adott elő operetttrészeteket, amelynek szintén nagy sikere volt.

34 Magyar Állandó Értekezlet.

zös rendezvényeket szervezve magyarországi településekkel, iskolákkal. Legalább ilyen fontos lenne még jobb kapcsolatot kialakítani a burgenlandi és bécsei magyarság között is. Szükség lenne a médiában a népcsoport, de a többségi nemzet nyelvén is minél több pozitív hangú bemutatkozásra. Olyan rendezvényekre, kulturális élményekre, amelyek az igényeknek megfelelnek.

Aktívabban kellene szerepelnie a burgenlandi magyarságnak a politikai életben és különféle szervezetekben. A legfontosabb teendő a magyar nyelv használata lenne a kétnyelvű családokban és egyéb közösségekben.

HAJNAL VIRÁG

„Mint leveleket a vihar”

Egy kétnyelvű vajdasági falu

A kulturális antropológiáról

Az egykori Jugoszlávia széthullása után addig nem tapasztalható élességgel fogalmazódott meg a Balkánon a kérdés: lehetséges-e ma az együttélés? Hiszen egy – korábban legalábbis látszólag – jól működő együttélési modell megszűnt, amelynek egyik legfőbb ismérve az volt, hogy egyenlőségi sémán alapult. Most viszont, amikor ezek az egyenlőségsémák leomlani látszanak, a közösségek rátalálhattak, rátalálhatnak „saját” identitásukra. A délszláv háborúk kirobbanásával rádöbbenhattünk arra, hogy mennyire nehéz „megformálni”, mennyire nehéz „elfogadtatni” az együttélés új játékszabályait.

Az elmúlt évek történéseivel, majd ezáltal a mai Jugoszlávia „elszigetelődésével” a „külvilág”, a közeli megismerés hiányában, a teljes külön-lét csábításának engedve, sztereotípiákat állított a terület, az itt/ott lakók helyébe. Abba ugyan beletörődhetünk, hogy nem lehetünk meg absztrakciók nélkül, de miközben élünk velük, mögéjük kell néznünk, mert a sztereotípia nemhogy nem néz az életünket befalazó absztrakciók mögé, hanem újabb falakat állít, támadási felületeket nyit. Ha közhelyekkel, sztereotípiákkal jellemzem sajátomat és mások kultúráját, élethelyzetemet, mások élethelyzetét, akkor épp azt nem tudhatom meg, hogy milyen is az élethelyzet voltaképpen; miben tér el minden más élethelyzettől, mi a különbsége, egyénhez szóló sajátossága; s közvetve rejtve marad az is: ki vagyok én, és ki a szomszédomban lakó *idegen* voltaképpen.

Az életünket befalazó absztrakciók ledöntésére született ez a tanulmány az észak-bácskai Feketicsen élő magyarok és montenegróiak körében végzett, a kulturális antropológia módszerét és szemléletmódját alkalmazó terepmunkám összegzéseként, amely során majdnem egy évig hol hosszabb, hol pedig rövidebb ideig részt vettem a közösség, közösségek „hétköznapi és ünnepi életvitelében, megfigyelve a kulturális jelenségeket”¹ ott, ahol a feketicsi ma-

1 95. p.

gyarok több mint két évszázada találták meg otthonukat, a feketicsi montenegróiak pedig több mint ötven éve „bácskai Montenegrójukat.”²

Megközelítés és módszer

Vizsgálódásaim során a Feketicsen élő közösség, illetve közösségek³ megnyilvánulásainak azoknak az élő kultúrán⁴ keresztül való megközelítésére, megismerésére törekedtem. Kutatásom módszerül a kulturális antropológia „részét vevő” megfigyelésen és a holisztikus szemléletmódon alapuló módszerét választottam, ezáltal próbát téve arra, hogy a terepen az általam megfigyelt rendszert teljes kulturális kontextusában láthassam.⁵ Ahhoz ugyanis, hogy a kutató „betekintést nyerjen” egy kultúra világába, és az emberek viselkedését értelmezhesse, a jelenségeket „életükben kell vizsgálnia”, azaz az eseményeket a végrehajtó emberrel együtt kell szemlélnie, „cselekvőre orientáltak” kell lennie.⁶ Hiszen a kulturális jelenségek „nem önmagukban, hanem az emberhez való relációjukban nyernek értelmet, s vizsgálatuk is csak úgy lehet eredményes, ha az összefüggések bonyolult és sokirányú rendszerébe ágyazva igyekszünk megragadni őket.”⁷

Kulturális antropológiai értelmezésen azt értem, hogy a kutató a vizsgált kultúrát annak tagjai szemszögéből szemléli úgy, hogy a terepen tartózkodva „kulturális zárójelbe” teszi⁸ önmaga természetét. Ezt a megközelítési módot erősíti az is, hogy dolgozatomban a kultúra „leírásakor” azokat a fogalmakat – szó szerinti és nemcsak szó szerinti értelemben – alkalmazom, amelyekkel a vizsgált közösség tagjai is megfogalmazzák, értelmezik élményeiket. Szó szerinti értelemben például a rögzített interjúk papírra vetésekor törekedtem arra, hogy azok „köznyelvesítését” elkerüljem, hangsúlyt fektetve az adott közösség nyelvhasználatára is, amely a kutatás szempontjából is fontos volt. Elengedhetetlennek tartottam ugyanis a relativista megközelítést, elfogadva a

2 Feketics egyik korábbi neve Feketehegy. Montenegró, illetve szerbül Crna Gora pedig annyit jelent, mint „fekete hegy”.

3 Dolgozatomban ugyanis külön vizsgálom a Feketicsen élő magyarok és külön – bár kevésbé részletesen – a faluban élő montenegróiak közösségét, továbbá a feketicsiek kultúrájának egy olyan aspektusára is kitérek, ahol ez a két közösség egyként szerepel.

4 A kulturális antropológia kultúra fogalmát kettős értelemben használja: „A kultúra általános értelemben az ember teljes társadalmi örökségét jelenti, még konkrétabb jelentése: egy meghatározott embercsoport tanult hagyományai, életmódja, amelyben osztoznak a csoport tagjai.” (Boglár Lajos: *Vallás és antropológia*. Bevezetés. Budapest, Szimbiózis – 4).

5 vö. Hollós Marida: *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Második javított kiadás. Budapest, Szimbiózis – 5. pp. 3–7.

6 Geertz, Clifford: Az értelmezés hatalma. Budapest, *Századvég*, 199, 182. p.

7 Vajda László: Kövek a síron. In: *IMIT Évkönyv Budapest*, IMIT 1948, 221. p.

8 vö. Geertz: i. m. 187. p.

kutatott közösség „hagyományai által meghatározott” értékrendet,⁹ a „zavarosnak tűnő cselekedetek és képzetek mögött (is) a mintát és az értelmet keresve.”¹⁰ Természetesen a fent említett – a közösség által használt – fogalmakat igyekszem olyan kontextusba ágyazva használni, amelyet a kulturális antropológia határozott meg ön maga számára, s amelyet tudományos „szókinsz” és „szemléletmód” rendszerez.

A „megértő antropológiai kutatás”¹¹ által valósul meg ugyanis a „betekintés” mások kulturális környezetébe, ebben rejlik a képesség a „mély megértésre”, vagyis arra, hogy a vizsgált közösség megnyilvánulásainak legfinomabb árnyalatait is megértsük.¹² A „betekintés” feltétele továbbá a hosszabb ideig tartó terepmunka, a folyamatos részvétel a közösség mindennapjaiban, a kultúrát egyidejűségében mint „élő kultúrát” tanulmányozva.¹³

A közösség életében való huzamos részvétel képessé teheti a kutatót az úgynevezett „lelki pillanatok”¹⁴ megélésére is, vagyis „egy rítus”¹⁵ jel- és jelrendszereinek dekódolása, a látható, megfigyelhető jelenségek »üzeneteinek« értelmezése a kultúra láthatatlan mélyrétegének, belső világának felismeréséhez vezethet”, melyhez „szükség van a kutató »felindultságára«, empatikus és intuitív képességére.” Ugyanis „a terepmunka során, az intuitív felismerés révén átérezzük az adott kultúra rezdüléseit, megérezzük, adaptálódunk ahhoz a szavakban ki nem fejezhető, le nem írható dimenziójához, amely az adott kultúra »láthatatlan« mélységeit tárja fel előttünk.” Ezáltal derülhet fény a „ki nem mondott dolgokra is, olyan valóságokra, melyek megértésére az antropológiai megismerés a kezdetektől fogva törekszik.”¹⁶

9 Vö. Borsányi László: A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 99 (1), 1988. 56–57.

10 Hollós: i. m. pp. 5–6.; vö. Prónai Csaba: *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest–Kaposvár, 1995, 41. p.

11 A. Gergely András: *Politikai antropológia*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 1996, 48. p.

12 Leach, Edmund: *Szociálanropológia*. Osiris–Századvég, Budapest, 1996, 45. p.

13 Boas, Franz: Methods of research. In: Boas, Franz (ed.): *General Anthropology 666–686*. Boston–New York, 1938, 674. p.

14 Marót Károly: Rítus és ünnep. *Ethnographia* 51: 1940, 143–187.

15 Természetesen a mindennapi rítusokat is beleértem.

16 Papp Richard: Intuitív antropológia. In: Kézdi Nagy Géza (szerk.): *Menyeruwa. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. Budapest, Szimbíózis – 8. 1999. pp. 251–262.

„A szimbolikus cselekvésekbe, magatartásformákba, rítusokba ágyazott, az azokban kifejezett, az azok által hordozott társadalmi valóság megismerése, ehhez pedig a rendszerint nem verbális, de legalábbis a lényegét tekintve nem verbálisra épülő közlési módok kifejezett kódjainak dekódolása szükséges [...] Számos résztvevő nincs tudatában az adott rítusba ágyazott speciális üzenettel (a rituállal kapcsolatos kognitív ismeretek eltérőek). Ez azonban nem jelenti azt, hogy az üzeneteket nem fogják fel, és hogy ezért azok nem gyakorolnak hatást a magatartásukra, világmépükre, világmagyarázatukra, életükre.” (Borsányi: i. m. pp. 73–74.; vö. Papp Richard: *Magyar zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy zsidó közösség életének tükrében*. Budapest, MTA Kisebbségkutató Műhely.)

A kutatás célja a „szubjektív megértés” (is) tehát, vagyis hogy „rámutassunk a magatartásformák adott közösségen belüli rendszerére, közösségi és egyéni jelentőségére és értelmére,”¹⁷ az, hogy a kutató a „legapróbb részletekből kiindulva közelítsen a feltehető általános megjegyzésekhez, megállapításokhoz az általa kiválasztott emberek közösségéről”¹⁸ a szociokulturális rendszer összefüggéseibe helyezve azt, hiszen „a kulturális antropológusok sem feledkezhetnek meg a társadalomról mint a kultúra hordozójáról.”¹⁹

Fontos továbbá megemlítenem, hogy kutatásom, majd dolgozatom megírása során igyekeztem „kívülről” szemlélni, „hogyan, miként vettem részt belülről,” valamint törekedtem az „émikus” és „étikus” szempontok együttes érvényesítésére is.²⁰ Ugyanis ezek betartása nélkül lehetetlen a „fordítás” az eltérő világok között.²¹

Dolgozatomban a vizsgált közösség bemutatására a közösség nyelvhasználata adott kiindulópontot, ugyanis a terepen „friss” megfigyelőként a nyelvhasználati jelenségek voltak azok, amelyek először kézzelfoghatóan szembe tűntek, továbbá ez egy próbálkozás is egyben, hiszen a „magyar antropológiában” az effajta megközelítés kevésbé elterjedt, mint a „nyugati antropológiákban.” Ezért tartom fontosnak kitérni arra, hogy kutatásom kapcsán miért nyelvi antropológiáról és nem szociolingvisztikáról beszélek. Sorra véve e kettő egyező és nem egyező pontjait, szeretném ezt a következőkben szemléltetni.

Mindkettő „szinkron gyűjtésen” alapszik, vagyis azon, hogy a kutatott jelenséget, jelenségeket a jelenben vizsgálják. Azonban, míg „a szociolingvista a tényleges nyelvhasználatot vizsgálja: konkrét kommunikációs helyzetekben létrejött és létrejövő konkrét megnyilatkozásokat,”²² addig a nyelvi antropológust²³ nem csak a tényleges nyelvhasználat, nem csupán a konkrét kommu-

17 Borsányi: i. m. 57. p.

18 Papp: i. m. 254. p.

19 Sárkány Mihály: Vágyak és választások. BUKSZ, 1990, 292. p.

20 „Az antropológiában a cél az, hogy a terepmunka eredményeiből összeálló kép tárgyilagossá legyen [...] a módszeres építkezés az adatgyűjtésben feltétele annak, hogy a kutató, aki a terepmunka során szubjektív – azaz émikus – módon, tehát kellő empátiával megértette a közösségbe zajló eseményeket, viselkedéseket, szokásokat és tényszerűen dokumentálta azokat, a feldolgozásnál objektív – vagy ahogy a strukturalista-funkcionalista antropológiai iskolákban az émikus párjaként nevezik, étikus (etic) – módon tudja áttekinteni, rendszerezni, elemezni és tágabb társadalomtudományi összefüggések közé helyezni azokat. [...] Az émikus és étikus szempontok együttes érvényesítése teszi lehetővé, hogy egy adott rendszer jellegzetességeinek megállapításánál a csak belülről megragadható tények kívülállóként is értékelhetők legyenek.” (Borsányi: i. m. 80. p.)

21 vö. Prónai: i. m. 41. p.

22 Kiss Jenő: *Társadalom és nyelvhasználat. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995, 32. p.

23 A nyelvi antropológia nem egy az antropológiai nyelvészettel, amely bár antropológiai módszereket alkalmaz, mégis kérdései a nyelvészet témakörét érintik.

nikációs helyzetekben létrejött és létrejövő konkrét megnyilatkozások, nem csupán „a nyelv és társadalom közötti lehetséges kapcsolatok”²⁴ érdeklik, hiszen nem csupán ezeket vizsgálja, hanem célja az is, hogy ezek tanulmányozása által eljusson annak magyarázatához például, hogy adott szituációban egy adott személy miért nem a tényleges „nyelvhasználatát”, vernakuláris nyelvét alkalmazta. Tehát az antropológia a nyelvet (is) mint kiindulópontot használja. Ugyanis „az egyes emberek beszélt nyelvük által adaptálódnak az adott társadalmi környezethez,”²⁵ vagyis²⁶ egy közösség tagjainak nyelvhasználatát befolyásolják a közösség vallási, politikai, etnikai stb. aspektusai. Így a közösség nyelve, nyelvhasználatára segítséget nyújthat abban, hogy ezekre az aspektusokra rákérdezzünk, s általa következtetésekre juthassunk.

A nyelvi antropológia és a szociolingvisztika módszertanát összehasonlítva több közös pontot találunk, azonban egyrészt a fent említett, másrészt pedig némi szemléletmódbeli különbségek miatt eltéréseket is megfigyelhetünk. Míg a szociolingvisztika elkülönít véletlen és rétegzett mintavételt, vagyis „az adatgyűjtést [a szociolingvistika] az alapsokaság paramétereinek az ismeretében, tehát azon csoportok, rétegek szerint végzi, amely csoportokra, rétegekre az alapsokaság oszlik,”²⁷ addig az antropológus nem használja sem a mintavétel, sem a véletlen, sem pedig a rétegzett mintavétel kifejezéseket, hiszen hosszabb ideig tartó terepmunkája során megélve a falu közösségének, tagjainak mindennapjait, nincs szükség ezekre. Nincs szüksége ugyanis mintavételre, hiszen a résztvevő megfigyelés által jut tapasztalatokhoz, valamint a terepmunkával lehetőség nyílik a közösség valamennyi tagja megnyilvánulásainak megfigyelésére is. Míg a szociolingvisztika elkülöníti az anyaggyűjtés aktív és passzív formáját, miszerint aktív az, amikor irányítja a beszélgetést, valamint passzív az, amikor nem avatkozik bele a beszélgetésbe, addig az antropológus aktív léte abban nyilvánul meg, hogy esetleg felvethet egy kérdést, vagy a beszélgetés során folyamatosan kérdezhet, de nem célja, hogy a beszélgetés mindössze az általa felvetett kérdések köré szerveződjön, továbbá passzív léte sem a fenti értelemben nyilvánul meg, hiszen a hosszabb együttélés során ő is tagja lesz a közösségnek, így nem teljesen kívülálló résztvevője egy-egy beszélgetésnek, még ha hallgat is. A beszélgetések tekintetében továbbá nemcsak az a fontos, hogy az adatközlő hogyan beszél, hanem az is fontos, hogy miről.

Döntő különbség továbbá az, hogy a szociolingvisztika szerint a résztvevő megfigyelés módszerének alkalmazásakor fennállhat a veszély, hogy „csupán

24 Wardhaugh, Ronald: *Szociolingvisztika*. Osiris-Századvég, Budapest, 1995, 16. p.

25 Levinson, David –Melvin Ember: *Encyclopedia of cultural anthropology*. Vol. 1-4. Henry Holt and Company, New York, 1996, 709. p.

26 Ahol a társadalmi környezetek azonban nem azonosak (isomorphic).

27 Kiss: i. m. 34. p. Amikor az adatközlők a kutató jelenlétében másként nyilatkoznak, ami az antropológus szempontjából is érdekes jelenség, de nem cél.

esetleges és véletlenszerű adatokhoz juthatunk, olyanokhoz esetleg nem is, amelyeket vizsgálni szeretnénk.”²⁸ Az antropológia számára azonban a holista szemléletmódból eredően minden egyes megnyilatkozás ugyanannyira fontos, hisz magyarázatot adhat egy másik megnyilatkozásra. Továbbá a szociolingvisztikai résztvevő megfigyelés a „passzív gyűjtés szinonimája,”²⁹ amely nem érvényes az antropológiai kutatás módszeréül választott résztvevő megfigyelésre, ebben ugyanis a vizsgált közösséggel való hosszú távú együttélés lehetővé teheti a kutató számára a – már korábban említett – „lelki pillanatok” megélését is.

A nyelvi antropológia számára tehát a nyelvhasználat nem önmagában fontos, hanem a közösségi élet mindennapjainak kontextusában. Ezt „követeli meg” a holista szemléletmód, s a kulturális kontextus ismeretével a kulturális relativizmus. Így nem is beszélhetünk csupán csak nyelvi antropológiai kutatásról, vagy annak kutatóját sem nevezhetjük nyelvi antropológusnak, elkülönítve azoktól, akik más megközelítésekkel, de hasonló módszerekkel, szemléletmóddal „válnak tagjává” egy adott közösségnek.

Terepmunkám során 1999 nyarától 2000 novemberéig vettem részt a közösség életében. A kutatás legfontosabb és legtöbb információval járó módja a résztvevő megfigyelés, a mindennapok velük együtt való megélése volt, de kerekasztal-beszélgetésekre, mélyinterjúk készítésére, valamint egy kérdőív kitöltésére is sor került. A vizsgálódás valamennyi momentumra olyan helyeken történt, ahol adatközlőim otthonosan mozogtak.

Sikerült beilleszkednem a vizsgált közösségbe „általuk” („*Most már te is feketicsi vagy*” – mondták egy idő után nekem) és „általam” egyaránt. Továbbá az, hogy tagjává lettem a közösségnek, döntő befolyással volt arra, hogy egy idő után én is részese lehettem, megélhettem a közösség „lelki pillanatait”. Esetemben ez úgy értendő, hogy birtokomba került a közösség tagjai által birtokolt kompetencia, amely ebben az esetben csupán csak idézőjelben kommunikatív jellegű. Így kompetenssé váltam abban például, hogy a közösség tagjai közül ki hogy reagálna, ha bekapcsolnám a diktafont, kit feszélyezne, és kit nem. Ezekre olyan tapasztalatok után került sor, mint amikor egyszer egyik adatközlőm a diktafon bekapcsolása mellett rendre megválaszolta kérdéseimet, majd pedig a diktafon kikapcsolása után fültanúja lehettem „őszinte” véleményének is. Tehát voltak olyanok, akik a diktafont úgy tekintették, mint kívülállót, mint egy idegen hallgatót, ellentétben velem, függetlenül attól, hogy én kezeltem a készüléket, megfigyelhettem tehát annak „sterilizáló” hatását. Voltak azonban olyanok is, akik ekkor is, vagy akik főként ekkor beszéltek szívesen azzal magyarázva mindezt, „*hagy tudja meg mindenki, hogy mi is van valójában*”. Az interjúk „típusát” tekintve több életút és nem

28 Kiss: i. m. 42. p.

29 Kiss: i. m. 42. p.

klasszikus értelemben vett,³⁰ irányított interjút készítettem. „Irányított” interjúim ugyanis nem csupán egy általam felvetett kérdéskört érintettek, hanem adatközlőim által szóba hozott, fontosnak tartott témákat is. Kérdőíves felmérést is alkalmaztam, azonban kutatási eredményeim nem ezekre fektetik a hangsúlyt. Ugyanis a kitöltendő kérdőíveken csupán olyan kérdések szerepeltek, amelyek főképp a háttérinformációként – néhol pedig megerősítésként, például *Hol használja a magyar nyelvet?* – szolgáltak a közösség életének értelmezésekor. Továbbá a felmérés során a kérdőívek kitöltéséből származó eredmények mellett további jelenségeket is megfigyelhettem, például azt, hogy a vegyes házasságban élők, vagy azok gyerekei milyen nyelvű kérdőíveket töltöttek ki.

Kutatásaim során tehát a kulturális antropológia módszereit és szemléletmódját alkalmazva igyekeztem megismerni, majd pedig megérteni és értelmezni a feketicsi közösség, közösségek mindennapjait. Vizsgálódásaim kiindulópontjául elsősorban a falubeli nyelvhasználat(ok), nyelvi érintkezések szolgáltak tehát, amelyeknek – ahogy azt adatközlőim vallották – az utóbbi időben való megváltozása új kulturális tartalmak megfigyeléséhez vezethettek.

Ennek tükrében kerestem a válaszlehetőségeket arra, hogyan adaptálódik egy kultúra az évszázadokon át tartó interetnikus környezethez, amely a 20. században szinte követhetetlenül felgyorsult, mit mond el minderről a jelenben megtapasztalható interetnikus kapcsolat; milyen adaptációs stratégiák alakultak ki a helyben maradottak identitásának megőrzésére; észrevehjük-e a lokális identitás megjelenését, illetve erősödését; ha igen, akkor ez hogyan hat az etnikai identításra, a nyelvi kapcsolatokra, a nyelvhasználatra, a valláshoz való kötődésre az interetnikus érintkezésekre stb.; mi, illetve mik formálhatják ezeket az új és új adaptációs stratégiákat.

Ezek megválaszolásában segített a feketicsi nyelvhasználat vizsgálata és annak körülményei is, ugyanis az általam megfigyelt eseteket általuk sikerült rendszereznem, azok lehetséges magyarázatait alátámasztanom vagy kibővítenem, valamint összegezmem.

A feketicsiek mint beszélőközösség

A Feketicsten élők kétnyelvűeknek tekinthetők, hiszen mindennapi érintkezéseik során két nyelvet használnak kommunikatív, szociokulturális szükségleteiknek megfelelően. Esetükben kollektív kétnyelvűségről beszélhetünk,

30 Amely „az adatközlő tudati világának” csupán csak egy meghatározott oldalát veszi célba. Vö.: Kiss: i. m. 43. p.

ugyanis az azonos területen élő két nyelvi csoport (magyar és szerb³¹) különböző jellegű és kiterjedt kapcsolataik következtében érintkeznek egymással. A csoportok közötti kommunikáció iránya és kiterjedtségének mértéke szerint Appel és Muysken meghatározásai alapján olyan kétnyelvű közösségről beszélhetünk, amely esetében a két csoport közül egyik egy-, a másik kétnyelvű; az utóbbi az adott közösségben kisebbségnek tekinthető, amely nem számszerű, statisztikai kisebbséget jelent, hanem szociológiai értelemben vett alárendeltséget a domináns csoporttal szemben; valamint a csoportközi kommunikáció egyirányú, vagyis az érintkezés a leggyakrabban a többségi, szerb nyelven történik, s fordítva alig. Azonban ezt az alapsémát nem húzhatjuk rá egyértelműen a falu közösségére, hiszen a szociológiai értelemben vett többség tagjai közül is vannak olyanok, akik beszélik és használják a magyar nyelvet. Továbbá a közösség tagjai közül azok, akik nem beszélik a szerb, illetve a magyar nyelvet, vagy ezeknek a faluban beszélt nyelvváltozatát, kommunikatív kompetenciájuk alapján felismerik azokat a körülményeket, amelyek között más tagok úgy vélik, hogy helyes használni e kódokat.³²

A falu magyar és montenegrói lakosait tekinthetjük tehát külön-külön egy-egy, a magyar, illetve a szerb nyelvközösség, azok feketicsi nyelvváltozatát beszélő magyar, illetve szerb beszélőközösségeknek, valamint tekinthetjük őket egyetlen beszélőközösségnek is. Ugyanis ennek tagjai anyanyelvüknek azon változatát használják, amely magába foglalja a feketicsi magyarok részéről azt a nyelvváltozatot, amely magába foglalja a faluban élő montenegróiak nyelvváltozatának kommunikatív kompetenciáját, és fordítva ugyanez elmondható a faluban élő montenegróiak által elsajátított nyelvváltozatról is. Természetesen nem az általános nyelvészetben használatos beszélőközösségről van szó, melynek tagjai ugyanazon anyanyelv és változatai tudásában osztoznak,³³ hanem egy olyan komplex, összefüggő kommunikációs hálózatról, melynek tagjai a saját és mások nyelvhasználatával kapcsolatos magatartásformákra vonatkozó közös tudásban osztoznak. Csupán azért e meghatározás, mert a nyelvhasználatban (is) a *mi* és az *ők* kód két jelentést kap: egyrészt mi magyarok és ők montenegróiak, mi montenegróiak és ők magyarok, továbbá kialakul egy közös önmeghatározás, miszerint mi feketicsiek (Feketicsen élő magyarok és montenegróiak) és ők, akik nem itt élnek (magyarok, szerbek és montenegróiak egyaránt).

31 Esetünkben természetesen a szerb nyelvnek a feketicsi montenegróiak által használt nyelvváltozatáról van szó.

32 Dorian: pp. 116–117., vö. Bartha Csilla: *A kétnyelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999, 64. p.

33 Bartha: i. m. 63. p.

Mindez nem azt jelenti, hogy a két nyelv használatakor dominanciaváltásról³⁴ vagy balansz-kétnyelvűségről³⁵ lenne szó, hanem arról, hogy a fenti feketicsi közösségre vonatkozó, a kétnyelvűséget segítségül hívó meghatározás előrevetít egyfajta, a kommunikációt segítő, s ezáltal az interetnikus kapcsolatokra is kiterjedő „együtműködési elvet”,³⁶ melynek „maximáival” a közösség tagjai³⁷ tisztában vannak, és használják is azokat.

A kommunikatív kompetencia kifejezés tehát nemcsak nyelvi kódokat, elvont szabályok ismeretét takarja, hanem magában foglalja azt a tudást is, amely képessé teszi a közösség tagjait arra, hogy meghatározott helyzetekben e helyzetnek megfelelően használják a szóban forgó kódokat. Tehát a nyelvi kompetencián túl ide értem a társadalmi és kulturális tudást is, amely alapján mindkét közösség tagjai használni és értelmezni tudják a nyelvi formákat.

Terepmunkám során hallgatója lehettem több egynyelvű³⁸ és kétnyelvű³⁹ elhangzó beszélgetésnek. Azért e két mód elkülönítése, mert fontosnak tartom, hogy kitérjek a nyelvválasztásra e két helyzetben, ugyanis a közösség tagjai szempontjából nem a másik, a magyar, illetve a szerb nyelv kölcsönös ismeretéről van szó. A montenegróiak döntő többsége nem beszél a magyar nyelvet függetlenül attól, hogy – ahogy többen is vallották – *„nagyon sokat megérték belőle.”* A magyarok esetében a többség beszél a szerb nyelvet, hiszen az államnyelv lévén elengedhetetlen a hivatalos élet színterein. Így a beszélgetés montenegróiak és magyarok között leginkább szerb nyelven folyik, az esetek többségében még akkor is, ha több magyar és egy montenegrói találkozik.

Azonban az esetünkben használt egynyelvű mód nem teljesen egyezik az említett Grosejan általi meghatározás szituációs kontinuumának két végpontjának egyikén találhatóval. Az egynyelvű mód kifejezést használom ugyanis ak-

34 A nyelvi dominanciaviszonyok nem állandóak, hanem különböző események hatására változhatnak. Ezt nevezik egyes kutatók dominanciaváltásnak. (Vö. Bartha: i. m. 185. p.)

35 Balansz-kétnyelvűség két nyelv tudásának egyensúlyát, ekvivalens jellegét jelenti, amely nem jelent automatikusan magas kompetenciákat mindkét nyelven. Továbbá az azonos kompetenciák azonban még ugyanazon személy esetében sem azonos mértékben jelentkeznek minden funkcióban és szinten ugyanúgy, mint ahogy egy másik nyelvrendszer relatív dominanciája az egyén különböző életszakaszaiban is változatosságot mutat. (Vö. Bartha: i. m. 185. p.)

36 Grice, H. Paul: A társalgás logikája. In: Pléh Csaba–Síklaki István–Terestyéni Tamás: *Nyelv – kommunikáció – cselekvés*. Osiris, Budapest, 1997.

37 A beszélőnek és a hallgatónak együtt kell működnie a sikeres kommunikáció érdekében. Mindkettőnek erőfeszítést kell tennie tehát, hogy megértsék vagy megértse a mondottakat. Az együtműködés feltétele a mennyiségi, a minőségi viszony, valamint a mód maximáinak betartása. (Vö. Grice: i. m.)

38 Egynyelvű módban akkor van a beszélő, ha egyik vagy másik nyelvének egynyelvű beszédpartnerével érintkezik szóban (vagy írásban) (vö. Bartha: i. m. 1999, 112. p.).

39 Kétnyelvű módnak nevezzük azt, amikor ugyanazonokon a nyelveken osztozó kétnyelvűek érintkeznek (Vö. Bartha: i. m. 112. p.).

kor, amikor montenegróiak, illetve magyarok „maguk között” vannak: magyarok magyarokkal magyarul, montenegróiak montenegróiakkal szerbül beszélnek. Másodsorban pedig akkor, amikor magyar anyanyelvűek montenegróiakkal szerbül beszélgetnek. A Feketicsen beszélt egynyelvű módok legtöbb esetében gyakoriak voltak az interferenciajelenségek, vagyis függetlenül attól, hogy azonos anyanyelvűek beszélgettek egymással, és függetlenül attól, hogy esetleg a beszélő nem is beszéli a másik nyelvet, a nem használt nyelv is „jelen volt” a beszélgetésekben. A magyar anyanyelvűeknél ez nem meglepő jelenség, hiszen mindennapi érintkezéseik során gyakorta használják a szerb nyelvet, így gyakori például a nyilvános színtereken használatos szerb szavak magyar nyelvi kontextusba való ágyazása: *„Neki mindig is vezája”*⁴⁰ volt. Sose kellett neki igazán semmiért se megdolgozni.” *„Azt mondja a sestra,”*⁴¹ hogy most nincs injekció, elfogyott.” Kifejezések használata: *„Először jön be a faluba, és mutatja, hogy ko sam šta sam,”*⁴² és mindenkibe beleköt.” A szerb anyanyelvűek szájából elhangzó mondatok idézése: *„Néha összeszólalkoztunk. Azt mondja a munkavezető, hogy: »Dobro, ali bez politike i bez seksa.«”*⁴³ Továbbá kódváltás figyelhető meg káromkodáskor is, de erre egy későbbi fejezetben bővebben is kitérek. A montenegróiak esetében leggyakoribb volt a magyar megnevezések szerb környezetbe ágyazása: *„A posle sam pogledao kako je Józsi bácsi.”*⁴⁴ *„Uvek pijem kafu kod Szabóék.”*⁴⁵ Kifejezések használata: *„U svaku mađarsku kuću mogu da kažem: »Jó napot!«”*⁴⁶ Valamint magyar anyanyelvűt idézve: *„I kaže: 'Gyere ide, Filip. Hogy vagy?’”*⁴⁷

A kódváltás⁴⁸ jelenségét figyelhettem meg tehát valamennyi helyzetben, vagyis fűltanúja lehettem annak, hogy az egynyelvű beszélgetéskor a másik, nem használt nyelv „kikapcsolása” nem volt teljes, vagyis a bilingvis személynek nem volt célja, hogy „megpróbálja annyira kikapcsolni (deaktiválni) partnerével nem egyező nyelvét, amennyire csak lehetett.”⁴⁹

Ez természetesnek tűnhet a harmadik esetben, amikor magyarok és montenegróiak szerb nyelven beszélgetnek. Hiszen erre magyarázatot adhat például az, hogy nem tökéletes a magyar anyanyelvű beszélő szerb nyelvtudása, s

40 Szerb „összeköttetés, kapcsolat”

41 Szerb „nővér”

42 Szerb „ki vagyok, mi vagyok”

43 Szerb „Jól van, de csak semmi politika és semmi szex.”

44 Szerb „Aztán megnéztem, hogy van Józsi bácsi.”

45 Szerb „Szabóéknál mindig iszom kávét.”

46 Szerb „Minden magyar házban mondhatom, hogy: 'jónapot!’”

47 Szerb „Azt mondja: „Gyere ide, Filip. Hogy vagy?’”

48 A kódváltás (*code-switching*) két vagy több nyelv váltakozó használata ugyanazon megnyilatkozáson vagy diskurzuson belül (vö. Bartha: i. m. 119. p.), az egyik nyelvről vagy nyelvváltozatról egy másikra történő váltás (Crystal, David: *A nyelv enciklopédiája*. Osiris, Budapest, 1998, 534. p.).

49 Bartha: i. m. 112. p.

az éppen általa nem ismert, vagy az abban a pillanatban eszébe nem jutó szavakat magyarul mondja a montenegrói együttműködésére számítva, vagyis bízva abban, hogy úgyis megérti, hiszen *„ha nem is beszél, de nagyon sokat megért”* – ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott. Valamint a montenegrói is használ magyar szavakat, kifejezéseket, mondatokat a jobb megértés céljából.

Azonban érdekes megfigyelni a kódváltás azon eseteit, amelyekre nem a hiányos nyelvtudás vagy a jobb megértés a magyarázat, amelyek nem csupán megértésbeli célt szolgálnak. Ilyen a fent említett egynyelvű mód másik két fajtája is, amikor ugyanis mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak „maguk közötti” beszélgetéseik során kódváltást alkalmaznak. Ez magyarázat lehet ugyanis – ahogy azt adatközlőim is vallották – az utóbbi időben tapasztalható közeledésre is.

A közeledést támasztja alá talán az is, hogy magyarok és montenegróiak beszélgetésekor megjelenik a kétnyelvű mód is, amely megnyilvánulhat például abban – ami terepmunkám során esetemben is megtörtént –, hogy a magyar anyanyelvű szerbül, a montenegrói pedig magyarul beszélt.⁵⁰ Természetesen ezeknél a beszélgetéseknél a kódváltás valamennyi módját (mondaton kívüli, mondatok közötti, mondatokon belüli) megfigyelhettem. Magyar adatközlőim azt is kiemelték, hogy *„a montenegróiak közül, akik beszélnek magyarul, mind olyan jó feketicsiesen beszélnek”, és „a feketicsi montenegróiak nem úgy beszélnek szerbül, mint a lovćenáciak,⁵¹ mert ők több hajlítást használnak, lágyabb a nyelvük.”*

Továbbá azt is megfigyelhettem, hogy a nyelvhasználati színterek „kibővülnek”, vagyis olyan helyeken is használatossá válik a másik nyelv, ahol eddig az nem volt jellemző. Ennek egyik példája az, hogy magyar temetéseken a gyászoló család legtöbbször kéri, hogy szerb nyelven is elhangozzon a búcsúztató. *„A pap összefoglalja néhány szóval, amit magyarul elmondott. Persze sokkal rövidebb, de nagyon szeretik hallgatni.” „Sokan a montenegróiak közül csak azért jönnek el a temetésre, hogy halljanak Istenről, mert most már igénylik. Nagyon hallgatják.”* A feketicsi montenegróiaknak ugyanis a faluban sem templomuk, sem pedig papjuk nincsen, hiszen *„régén mind harcosok, kommunisták voltak.”* Így a feketicsi magyarok azt, hogy a feketicsi montenegróiak elmennek a magyar temetésekre (*„hiszen lehet, hogy a szomszédjuk, ismerősük volt az elhunyt,” „tiszteletben tartják a magyar halottakat is,”* igényük van arra, hogy Istenről hallhassanak: *„most már ki merik mon-*

50 Egyik interjúm készítésekor interjúalanyom, egy montenegrói asszony szerbül feltett kérdéseimre folyamatosan magyarul válaszolt. Ezt a későbbiekben mások beszélgetésekor is megfigyelhettem.

51 Lovćenac egy falu Feketics közvetlen közelében, amelyet montenegróiak (szinte) homogén közössége lakja.

dani, hogy Isten” – magyarázták interjúalanyaim) úgy ítélték, hogy „kezdenek ránk hasonlítani.”

Tehát az interferenciajelenségek valamennyi módon és a két nyelvváltozat kölcsönös használatának újabb színtereken való megjelenése döbbsített rá arra, hogy esetünkben a faluban a feketicsi magyarok és montenegróiak közötti közeledésnek jelei lehetnek ezek, amely jelenség kiindulópontként szolgálhatott kutatásom során a két közösség interetnikus kapcsolatainak elemzésében. Ugyanis szerintük az utóbbi időben mindez változik, s ez hatással van az interferenciajelenségek gyakoribbá válására is, ugyanakkor a lokális identitás erősödésére való hatásának vizsgálatakor is figyelembe vehető. Mindezeknek „kölcsönös” használata mint a feketicsiek, vagyis a feketicsi magyarokból és montenegróiakból álló közösség „közös kulturális tudása” ad-e, adhat-e magyarázatot az együttélési stratégiák és a lokális identitástudat erősödésének alakulására? Tanulmányom további fejezeteiben a fentiekből kiindulva keresem ezekre a válaszlehetőségeket.

Kutatásom helyszíne a feketicsiek „meséinek” tükrében

„Amióta az eszemet tudom, ebben az út menti házban lakok.”⁵² Saját szememmel láthattam a faluból ki-, és a faluba beköltözőket. Emlékszem, amikor az első világháború után a nemrégén érkező dobrovoljácok⁵³ az Újfalut építették, majd amikor ’41-ben elmentek. Emlékszem arra, amikor a helyükre csángók, székely telepések érkeztek, és amikor ’44-ben elmentek, amikor a dobrovoljácok visszajöttek, amikor ’44-ben orosz katonák érkeztek, a németek pedig elmentek, amikor ’46-ban a montenegróiak érkeztek, amikor az orosz katonák elmentek, amikor ’95 után szerb menekültek érkeztek, amikor ’99-ben egy koszovói albán cigány család érkezett. Mindannyian a mi házunk előtt mentek el, jöttek vagy jöttek vissza, mindet láttam, közülük sokkal beszéltem” – foglalta össze az egyik idős bácsi, aki az út mentén lakik, a feketicsi 20. századot. A megélt és – ahogy azt többször is említették – az „apám, nagyapám

52 Interjúim idézésekor törekedtem azok eredeti – ahogy azt a „kérdezett” mondta – formában való közlésére, a javítást mellőzve, azokban az esetekben, amelyek a magyar köznyelv szempontjából helytelennek, következtelenségnek minősülének. (Erre a terepmunka módszeréről szóló fejezetben bővebben is kitérek.)

53 A dobrovoljácok az első Jugoszlávia idején, a két világháború között Szerbia más vidékeiről érkező telepések Vajdaságban, akik a húszas évek elején végrehajtott „nemzeti elvű földosztásban” megkapták a földek jelentős részét, megbontva az északi határvidéken a magyar településterületet” (Domokos László: *Magyarok Délvidéken*. Zrínyi Kiadó, Budapest, 1999, 50. p.; vö. id. Göncz Lajos: *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban)*. Osiris-Forum-MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1999, 50–51. p.).

meséiből ismert” történetek ma is élnek a falu közösségében a mindennapi beszélgetések során, a mában is döntő jelentéssel bírnak.

Ezeknek az eseményeknek az összegyűjtését tűzte ki célul Sárközi Ferenc, egy feketicsi tanító, akinek Feketics történetéről halála után kiadott könyve ott van minden feketicsi magyar házában, *„mindenki ismeri, mindenki olvas-ta legalább egyszer”*.⁵⁴ Célkitűzése és ehhez kötődő kutatásai már élete során „a tanárrá”, „a tanítóvá” emelték őt a faluban. Könyve ugyanis – ahogy azt egyik adatközlőm vallotta – *„pótolhatja azt a hiányt, ami abból fakad, hogy már nem ülnek ki az öregek a kapuba, nem mesélhetik el a fiataloknak, ami fontos, hogy mi is volt itt, mi is van itt”*. Tehát egyrészt segítséget nyújt a feketicsi magyar fiataloknak, hogy akiknek nem meséltek, megismerjék Feketics történetét, *„ami fontos”*: Másrészt arra is volt példa, hogy az idősebbek, amikor valami nem jutott eszükbe, akkor nyugodt szívvel hagyatkoztak arra, hogy *„de úgy se marad ki semmi, mert benne van a Sárközi tanító könyvében.”*

Összehasonlítva a könyvet a falubeliektől hallott mesékkel, megfigyelhettem, hogy a kettő nem mindig egyezik. Ez arra enged következtetni, hogy az idősekben még ma is elevenen élnek azok a történetek, amelyeket saját szüleik, nagyszüleik, szomszédaik, egykori idős ismerőseik meséltek nekik, s a falu történetét érintő ismereteik nem korlátozódnak csupán *„a Sárközi tanár könyvére”*.

Ebben a fejezetben főként az ő elbeszéléseikre, az általuk elbeszél és jelentéssel bíró történelemre, az ő történelmükre, *„a kis, jól áttekinthető életvilágokra, és azok történeti változásaira”* szeretnék kitérni, hiszen *„a mindennapi élet alkotja meg azokat a kereteket, amelyeken belül a történelem közvetlen módon megtörtén(het)ik, ahol láthatóvá válik, ahol jelentéssel teli minőségben megragadható;”*⁵⁵ azaz ahol az ’objektív’ történelem elsajátításra és feldolgozásra kerül, ahol a ’nagy’ történelem behatol az egyéni életekbe, meghatározza, átalakítja azokat, ahol az ’objektív’ történelemből *megélt* történelem lesz.”⁵⁶ Céлом ebben a fejezetben tehát a történelem egyik mikrostruktúrájának ismertetése, a *„történeti szubjektum”,* a *„történelem szubjektív mozzanatának”* értelmezése, *„nem az, hogy az esetektől elvonatkoztatassak, hanem az, hogy az esetekben általánosítsak”*.⁵⁷

Ha valaki a falu hollétééről kérdezősködik, *„Szabadka és Újvidék között félúton, az Újvidékre, Belgrádba, Nisbe, majd Törökországba vezető út mellett”*

54 Sárközi Ferenc: *Az idő sodrásában*. Feketicsi Művelődési Egyesület, Feketics, 2000.

55 Wehler, Hans Ulrich: *Alltagsgeschichte: Königsweg zu neuen Ufern oder Irrgarten der Illusionen?* In: *Aus Geschichte Lernen?* München, 1988, pp. 130–151, 307–312.; 1988, 132. p.

56 Niedermüller Péter: *Empirikus kultúrakutatás avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában*. In: Kunt Ernő–Szarvas Zsuzsa (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*, 1993, pp. 61–63.

57 Geertz: i. m. 194. p.

– hallhatja a „feketicsi” választ. *„Volt ez a vidék lakatlan puszta, alapítottak itt települést különböző népek”* – kezdte meséjét egyik adatközlőm. Feketicsre utalnak az egykori Feketeegyháza, Crno Brdo, Feketehegy, Bácsfeketehegy, Feketits, Feketyty, Veketity, Fekete-Hegy, Fekete-tó elnevezések is. Néhány idősebb adatközlőm, vagy azok, akik a falu magyar „öslakosainak” voltát hangsúlyozták, a Bácsfeketehegy elnevezést használták. A név ugyanis Feketicsnek arra az időszakára utal, amikor a falut (szinte) csak magyarok lakták, hangsúlyozva a jelenben is azt, hogy a település még ma is etnikai tekintetben döntően magyarok által lakott.⁵⁸

Középkori iratok 1465-ben említik először. A falutól délre eső dombtetőn az 1970-es években ásták ki egy vélhetően középkori templom alapjait, amit mára már benőtt a fű, a falubeliek pedig csak a *„török templomnak”* hívják. A török defterek szintén nyilvántartották a szabadkai nahijébe tartozó települést. 1580-ban és 1590-ben 28 adózó házzal említik, de már nem az eredeti nevén, hanem Feketehegy név alatt.⁵⁹ A 150 éves török uralom alatt a magyar lakosság szinte teljes egészében eltűnt, és a Balkánról bevándorolt szerb telepések népesítették be a Krivaja⁶⁰ mentét. A török hódoltság elmúltával, amikor a zombori adminisztráció számbavette Bácska településeit, az egykor létező falvak közül már egy sem volt meg ezen a vidéken. Feketity⁶¹ település ekkor már, mint Feketitypuszta szerepel a megyei kimutatásban.

Ekkor, *„1785-ben jöttek ide az őseink a Nagy-Kunságból”*. Az idetelepülést többször is, többen is elmesélték terepmunkám során, hiszen a ma már élő kapcsolat a kunhegyesiekkel – csoportok mennek oda, vagy jönnek ide – történetét valahányszor fölemlítik a találkozás során. Ennek színpadi változatai is születtek, amelyeket a falualapítás évfordulóikor vagy nagyobb alkalmakkor a falu amatőr színjátszó csoportja elő is ad. Azért említettem úgy, hogy változatai, mert tudomást szereztem arról, hogy 1935-ben *„a jubileumi ünnepség a templomban istentisztelettel kezdődött, szavaltatok voltak, én is szavaltam, és többek közt bemutatták színpadi feldolgozásban az egykori letelepedést”* – em-

58 A legutóbbi, 1991-es népszámlálás adatai szerint Feketicsnek 4542 lakosa van. Etnikai összetételét tekintve a nagyközség lakosságának 65,9 százaléka magyar, 16 százaléka montenegrói, 8,8 százaléka szerb, 4,9 százaléka jugoszláv és 4,4 százaléka egyéb nemzetiségű. (Vö. Biacsi Antal: *Kis délvidéki demográfia*. Magyarságkutató Tudományos Társaság – Szabadegyetem, Szabadka, 1994.)

59 Vö. Margit István: Egy középkori bácskai település: Feketeegyház. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*, Forum, Újvidék, 1997, pp. 10–11.

60 Feketicsi déli részét átszelő patak.

61 A török hódoltság alatt szerb telepések érkeztek a falu területére, és a Feketeegyház elnevezést valószínűleg a könnyebb kiejtés céljából Feketić-re változtatták. Feltételezésem szerint mivel a szerb nyelvben élő *ć* hang a magyarban nem létezik, „használatukor” a magyarok a hasonlóságra törekedve hol *ty*-nek, hol pedig *cs*-nek ejtették: Feketity, illetve Feketics. Azonban a településre vonatkozó magyar elnevezésben az utóbbi maradt fenn, valószínűleg „magyarosabb” hangzása, illetve a könnyebb kiejtés miatt. A szerb anyanyelvűek ma is a Feketić alakot használják.

lékezett vissza a 150 éves betelepülési évfordulóra egyik adatközlőm. Ahogy Sárközi is említi, Kertvélesy Pál lelkipásztor „vitte színpadra” először az ide-települést, amit 1830-ban írt meg. Ennek az eseménynek ma is létezik egy dramatizált változata, melynek forgatókönyvét egy kunhegyesi író vetette papírra, s amelyet nekem is volt szerencsém megtekinteni.

1786 tavaszán a „szomszédságba”, Szeghegyre, a mai Lovćenac területére németek költöztek, amit a feketicsiek számára tetézett, hogy *„1820-ban már a faluba is betelepedtek”. Hiszen, „amikor mindenki letelepedett, még itt is kevés volt a hely. Fölajánlották, hogy egy részük költözzön át Verbászra, de ők azt mondták, hogy inkább nem mennek sehova, mert azért jöttek ide, hogy ne kelljen senkivel közösen lakni”. Később pedig az is felháborodást keltett, hogy „a sváboknak tíz, a magyaroknak meg csak három évig nem kellett robotba menni”. „Azok a kunok, akik Feketehegyen telepedtek meg, hiába tudtak a lóval bánni, nem kaptak egyetlen rossz gebét sem. A német telepesek a földműveléshez szükséges teljes ingóságot megkapták, holott azt sem tudták, hogyan kell a kaszát megkialapálni, megfenni.” „A németeknél kiegyenlítődtebb volt a vagyon, mint a magyarok között. Volt idejük felfejlődni addig, ameddig nem kellett nekik a földesúrnak dolgozni.” Az „ellenségeskedés” oka lehetett az eltérő vallás is. „Zömmel evangélikusok voltak. Nem túlságosan szerették egymást, se vallási, se más téren a németek meg a magyarok. Rivalizáltak is annyira, hogy a református templomot először építették meg, ami 35 méter magas, utána a németet, és hogy az külön legyen, két méterrel magasabbra csinálták a tornyát.”*

Döntő eseménye Feketics életének az 1848–49-es szabadságharc. Egyrészt ekkor volt az úgynevezett *„Mária-napi szaladás”* vagy – ahogy másoktól hallottam – *„Mária-napi futás”*. „1849. január 23-án, csikorgó télben Feketics teljes magyar lakossága menekülni kényszerült a Jelasics támadásai elől. Csak tizenvalahány nemzetőr maradt, aki védte volna a falut. Mindet legyilkolták. A többiek menekültek, ahogy tudtak. Kiskunhalasra jutottak, ahol nagyon szépen fogadták őket. Némelyik család két családot is. Ott vészelték át azt az időt, ameddig nem jöhettek vissza. Nem tudok senkiről, aki visszament volna Kunhegyesre, vagy visszakíváncozott volna. Akik megmaradtak, visszajöttek.” „Nyolc hónapon keresztül Halas és Soltvadkert gondoskodott az oda-menekült feketehgyei lakosokról. Igaz, főként kukoricát ettek, sőt koldulásra is kényszerültek néhányan, de a szájhagyomány nem szól arról, hogy hiányt szenvedtek volna valamiben.” Hogy mennyire él a falu közösségében még ma is ennek emléke, bizonyíthatja napjaink egyik története. „Pár évvel ezelőtt történt. Gazdasági dolog, amihez nem nagyon értek. Magyarországnak sok búzafeleslege volt eladó. Itt, a mieink innen mentek át felvásárolni. A kínálat nagyobb volt, mint a kereslet, úgyhogy nagyon igyekeztek eladni a jugoszlávoknak, akiknek tartalékuk volt. Az itteni egyik szakember azt mondta, hogy a ti búzátokat megveszem, mert 1849-ben befogadtátok az őseinket.”

A hazatérést követően a németekkel mindinkább megromlott a viszony. *„Amikor a magyarok elmenekültek, a német lakosok máris kezdték a fosztogatást. Először a gabonavermeket ürítették ki. Szóródott a lopott gabona, hogy a kocsiút a gabonából vezetett a házaikhoz. A magyar házakból elhordtak minden elmozdíthatót, s amikor már mindent kifosztottak, a többnyire náddal fedett házakat felgyújtották. Nem képezett kivételt sem a községháza, sem a parókia”* – mondta egyik adatközlőm.

Az 1848–49-es szabadságharc másik döntő momentuma a falu és a falubeliek életében az, hogy *„épp Feketics határában volt a szabadságharcnak az az utolsó csatája, ahol Kossuth Lajos hadserege győzött, amit a történelemkönyvek sokszor méltatlanul kifelejtenek.”* Itt kerekedtek felül utoljára Jelasics horvátokból és szerbekből álló csapatán a magyar seregek a legendás Guyon Richárd vezényletével, aki még ma is élő a feketicsi hősök sorában. Többen elmesélték azt is, hogy *„a Hegyesen állomásozó osztrák vezér annyira megijedt, amikor meghallotta, hogy jön Guyon Richárd, hogy csak az egyik csizmáját tudta felhúzni, úgy futott. Ott őrizték egy darabig Hegyesen, nem tudom, hogy megvan-e még”*.

A 20. század történéseit adatközlőim nagy része már átélte. *„Sokan jöttek, sokan elmentek”* – mondta röviden egyik idős adatközlőm. Az első világháború után a falu etnikai összetételére nézve egyre színesebb lett, a falu közösségének tagjai terepmunkám során évszámokat már alig említve, az eseményeket többnyire ahhoz kötötték, hogy éppen *„kik jöttek, és kik mentek el”*. Erre utal a fejezet bevezetőjében idézett interjúrészlet is.

„Amikor az első világháború véget ért, akkor idetelepültek Likából, Horvátország egy vidékéről a szerbek, az úgynevezett dobrovoljácok, vagyis önkéntes telepesek. A falutól úgy négy-öt kilométerre, az úgynevezett Újfaluba, a Becsei útba telepedtek le. Dolgos, jó, rendes nép. Egyik szomszédnénink onnan való. Azóta az a kis falu megsemmisült, illetve lakatlanná vált, pontosan egy házról tudok, ami áll, pedig saját iskolájuk volt. Utána ’41-ben a lakossága ennek az Újfalunak átcserélődött. Akkor elüldözték, el kellett menniük, és csángók, székely telepesek léptek a helyükbe. Ezeknek ’44-ben el kellett menniük, akkor megint ezek a dobrovoljácok visszajöttek, ugyanazok. Mondjuk, ők nem voltak túl sokan.”

„Hogy most már ’jugoszlávok’ lettünk, beindult a szerbesítés. Itt 1920-ig szerb nem volt, véletlenül se. A tanítóknak adtak három hónap időt, és szerbül kellett tanítani. Na, három hónap alatt le kellett vizsgázni. Mindenki levizsgázott, de nagyon gyatra nyelvtudással. Én is abban untam meg az iskolát, hogy megtanultam a földrajzot, történelmet, mindent szerbül, nem értettem egy szót se. Leírtuk, és mint a papagáj: bemagolni. A tanító se tudott szerbül, de meg volt tiltva, hogy még a szünetben sem, egymással sem volt szabad magyarul beszélni.”

1921-ben Tóth Sándor esperes, a falu lelkésze elhunyt. A megjelentetett pályázat alapján vejét, Ágoston Sándort alkalmazták a feketehegyi egyháznál. Feketehegyen végzett lelkipásztori szolgálatának második évében Ágoston Sándort választották meg az egyházközség alesperesének, ezt a hivatást hat éven keresztül töltötte be, 1928 és 1933 között főesperes, majd 1960-ig, haláláig a jugoszláviai református egyház első püspöke volt (vö. Sárközi 1997:66). Ő tűzte ki céljául „ilyen időben” a magyar kultúra mint kisebbségi-, illetve „ellenkultúra”⁶² ápolását, megerősítését. Neki köszönhető a feketecsi árvaház, a polgári iskola, a vasárnapi iskola megalapítása, valamint a KIE⁶³ angol mintára való létrehozása.

„Szerencsénk volt, hogy a püspökünk egy KIE-t szervezett, és ott ő magánál, mivel lévén püspök, tartott egy-két segédlelkészt, akik nem annyira lelkészkedtek, hanem inkább az volt a feladatuk, hogy neveljék az ifúságot. Oda, a KIE-be minden nap lehetett járni, és szerveztek ilyen önkéntes tanfolyamokat, kinek mihez volt kedve: mondjuk, magyar helyesírást tanulni, történelmet tanulni, számtant tanulni. Ez önkéntes volt, de mindig tele volt a kisszoba tanulókkal. Ezek a kispapok tanítottak. Itt tanultam meg magyarul írni. A történelmet is nagyjából itt tanultam meg.” „Igyekeztek azért más téren is foglalkozni velünk a vallási és erkölcsi nevelésen kívül. Igyekeztek az irodalomba is bevezetni bennünket, versmondásra tanítottak, zene is volt, amit a hatóság nem nagyon jó szemmel nézett. Sokszor egy-egy előadásra ki volt küldve egy rendőr ellenőrizni.” „Az egyházban a vallási dolgokon kívül igyekeztek a magyar kultúrát is megtartani. Olyan idők voltak, amikor az iskolában minden csak szerbül ment, nem tudtunk írni, olvasni, itt tanultunk meg. A vallás keretein belül itt mesélték el a történelmet. Külön órákat csináltak. A vasárnapi önképző körökön meg a péntek esti bibliaórákon neveltek bennünket. A Keresztyén Ifjúsági Egyesületbe tömörült a fiatalok egy része, aki oda akart menni, a falu ifjúságának kb. 90 százaléka. Ott ilyen szavakat adtak, hogy magyar menyecske nem tudod, hogy bölcsődnél a nagy magyar koporsót ringatod. Ha valaki más nemzetiségűhöz ment feleségül, akkor már a gyereke is szerb lett. Ezt nyomták belénk. És akkor tudtad, hogy ki vagy, hova tartozol.” – mesélték adatközlőim.

Ezzel „vívta ki” magának Ágoston Sándor azt, hogy az idősebbek, akik ismerték a mai napig „a mi püspökünként” említik, akinek „nagyon nagy előnye volt, hogy nem félt, pedig lehetett volna mitől”, és akinek még ma is „bár-

62 Azért az „ellen” használata, mert szemben állt a többségi társadalommal, az állammal, az állam céljaival az átmenetinek értékelt időszakban. A feketecsi, állami szinten kisebbségben élő magyarok célja volt tehát „magyarnak maradni addig is, amíg ez a (‘szerb’) világ el nem tűnik, amíg vissza nem jönnek a magyarok” – mesélte egyik adatközlőm.

63 Keresztyén Ifjúsági Egyesület. Angliában indult el a KIE-mozgalom, melynek ősatya, „Sitters úr” Feketicsen is járt.

melyik igehirdetését el tudnám mondani”, akinek „nem a szája járt, hanem tett is valamit, sokat tett”. „Felsőházi tag volt. Politizálgatott is. Magyar időben ment a nagy magyarkodás, hogy legyen úgy, mint régen volt. Ő erre a prédikációjában ugyanezt megkérdezte: legyen úgy, mint régen volt? Mi volt régen? Félmillió magyar kiment Amerikába, mert nem volt megélhetése? Azt mondta, hogy ne legyen úgy, ahogy régen volt, hanem legyen úgy, ahogy még sohase volt.”

Fontos megemlíteni, hogy ekkorra a magyarok és az addigra kisebbséggé vált németek viszonya megjavult. *„Egy egység voltunk a szerbekkel szemben.”* Ezt bizonyítja az is, hogy az árvaházak a református magyarok és az evangélikus németek közösen használták, tehát ott nemcsak magyar gyerekek, hanem németek is voltak, így *„a nevelők hol németül, hol magyarul beszéltek”.*

A második világháborúval ez a terület ismét Magyarországhoz került. Ezek voltak az úgynevezett „magyar idők”, amikor tovább erősödött a magyar kultúra. Ekkor a falunak egy kis százaléka, a zsidók „hagyták el” a települést. Majd a németek következtek: *„1944-től, amikor itt kezdődött, bejöttek az orosz katonák, akkor úgy nevezték, a felszabadulás, akkor történt az, hogy a németek lágeretekbe kerültek, vagyis elég sokan ilyen gyűjtőtáborokba. Voltak ilyenek elég sokan, akik éhen haltak, ezt is meg kell hogy mondjuk, voltak, akik különböző kínzásoknak vették alá, voltak, akiknek ’46–47-ben ki kellett hogy menjenek Németországba, azt hiszem, úgy 98-99 százalékban.”*

„A második világháború végeztével megint jugók lettünk.” A társadalmi, gazdasági stb. változásoknak kitett feketicsi emberek ezért nem kis ellen-szenvvel fogadták a Montenegrből érkező új „telepesekeket”. *„Amikor mi hazaértünk, addigra már a svábokat elvitték. Így én csak hallottam, hogy reggel doboltak, délben gyülekezni kellett. Egy részüket táborba vitték. Sanyarú körülmények között elpusztultak. Egy részük elment Németországba. A házaik üres házak voltak, ezekbe hozták be az új telepesekeket, a montenegróiakat. A ház úgy volt bebútorozva, minden felszereléssel. Attól függően, hogy ki kicsoda volt, egyik nagy házat kapott, a másik kicsit. Volt ott minden. A padlót felszedték, a szoba közepén főztek, a villanyt nem tudták eloltani, leütötték, vagy el akarták fűjni”* – mesélte a háborúból hazaérkező adatközlő a szeme elé táruló eseményeket, aki magyar katonaként ment el otthonról, s mint „ál-jugoszláv” érkezett vissza. A háború végeztével ugyanis *„a jugoszlávok mint szövetségesek először mennek haza, a románok is mehettek haza, a magyarok utoljára. Egy alezredes volt a parancsnok, és azt mondta, hogy akkora raktár-készletet vittünk ki oda [Németországba], hogy Magyarországon ennyi nincs az egész. Ő nem megy haza e nélkül. Na, mi a topolyai barátommal, aki mindig olyan balszerencsés volt, bejelentkeztünk a jugoszláv táborba, hogy mi is jugoszlávok vagyunk, akarunk menni haza. A jugoszláv tábor egy olyan erdőben volt, ahol olyan sűrű volt a lomboszat, hogy nem lehetett az eget látni se-*

hol. Kiderült, hogy ez az atombomba gyár részlege volt, ahol a jugoszláv foglyok dolgoztak. Rettenő nagy volt a lelkesedés, hogy győztünk, de két pártra szakadtak, az egyik volt a királypárti, a másik a Tito-párti. Majdnem gyilkolták egymást. Mi meg ott lapítottunk, mert szerbül tudtunk, de olyannyira, ha megszólaltunk, akkor a harmadik mondatnál észrevették, hogy nem szerbek vagyunk. Vagy kettő-három újvidéki jobban tudott szerbül, az tartotta a kapcsolatot. Ezekkel kerültünk mi haza”.

Az ekkor érkező telepésekről szóló történeteknek, majd az ezek által befolyásolt, a faluban ma is élő sztereotípiáknak és ezek tartalmainak egy teljes fejezetet szentelek, valamint más fejezetekben is utalok rájuk. A montenegróiakkal való „fényesnek egyáltalán nem nevezhető” viszonyt magyarázza egyrészt az, hogy ők voltak az új, idegen rendszer megtestesítői, hiszen ennek köszönhető betelepítésük: „azok mind kommunisták voltak, mind ateisták”, másrészt az, hogy „jócskán kivették a részüket a beszolgáltatásban, ők voltak a beszolgáltatók”. „Az a sok bombázás nagyon rossz volt, de ez az időszak a beszolgáltatásokkal lehet, hogy még rosszabb.” Harmadrészt pedig az, hogy lenézték az idegen „hegyi embereket”, akiknek „nem is volt kultúrájuk”.

„Ez a sanyarú élet úgy folyt, hogy néhány lovat meghagytak. Szántottunk, dolgoztunk. Amikor este hazamentünk, mindig ott volt a cédula, hogy menjünk a községházára. Ebből lehetett érteni. Engem leginkább kettő várt: apámnak meg nekem. Apámat nem mertem elengedni, mert amit ő gondolt, azt ki is mondta. Az olyanokat levitték pincébe, összeverték, meg mindent csináltak velük. Hihetetlen dolgokat. Én mentem hát le. Valamennyire beszéltem szerbül, mert ott a telepések voltak. Akkor alkudoztunk, meg vittünk valamit. Az volt a feltétel, hogy ha valaki belépett a szövetkezetbe, annak megszűnt a beszolgáltatás. Erre ment a dolog.” „Nagyon sokan beléptek, el lehet képzelni, hogy mekkora örömmel. Kocsin vitték ki őket 50-100-as csoportokban kapálni. Az első fizetés annyi volt, hogy kaptak egy kis gabonát, egy kis ezt-azt. Nagyon szegény emberek voltak, meg nagyon keserves volt látni, hogy az a nagy tömeg répát egyez, mind lehajolva. Egy brigadéros meg nézi őket, meg írja be a napokat.” „A végén már alig volt valaki, aki nem lépett be. Én is már ott voltam, hogy belépek. De apám azt mondta, hogy ameddig lesz neki egy nadrágja, addig ő nem lép be. Így maradtunk ki.” „Annyira ment ez a beszolgáltatási dolog, hogy a végén egy nap hárman akasztották fel magukat a beszolgáltatás miatt. Egy embert nagyon összeverték, hazament, és felakasztotta magát. A másik embert, hogy milyen drasztikusan kínozták nők, nem elmesélni való, hogy mit csináltak vele. Azt mondta, amikor elmentek tőlük, mert a házuknál kínozták őket, azt mondta a feleségének, hogy énbelőlem már ember nem lesz, én felakasztom magam. Volt nekik egy lányuk meg egy fiuk, aki épp nem volt katona, azt elküldték a faluba, és az asszony meg az ember, egy ilyen nagy fészerek volt, egy kötélre felakasztotta magát. Úgy találták meg őket.”

A második világháború utáni, a Tito halálával már halványuló, majd az 1990-ben új fordulatot tevő kommunista időszak, amely *„ugyanaz most is, mint régen, csak akkor Kommunista, most meg Szocialista Párt a neve”*, eseményeinek történetei voltak a leggyakoribbak. A falu közösségére ugyanis ez hatott a legerősebben, hiszen terepmunkám valamennyi adatközlője személyes megtapasztalója volt ezeknek az évtizedeknek. Ez az időszak döntő hatással volt mind a falu vallási életére, mind pedig – ahogy azt a fentiek is példázzák – a montenegróiakkal kialakított interetnikus kapcsolatokra is.

Az 1990-es évek elején megkezdődtek a délszláv háborúk, amelyek immár döntően megtizedelték a feketicsi magyar lakosságot is. A kedvezőtlen társadalmi, gazdasági és politikai változások több magyar családot is arra az elhatározásra késztettek, hogy maguk mögött hagyva őseik most már több mint 200 éves otthonát, Magyarországon vagy a világ más országaiban próbáljanak szerencsét. A döntést az itt maradottak a legtöbb esetben azzal magyarázták, hogy *„ezek az emberek főleg a behívók elől menekültek el”*. *„Jobb is, hogy elmentek. Szomorú, hogy üresen állnak azok a szép házak, amiket itt felépítettek, de azok közül, akik fiatalok itthon maradtak, és elmentek a háborúba, nagyon sokan már nem jöttek vissza.”* A feketicsi temetőben ugyanis megtemt egy egész parcella azoknak a sírjával, akik az 1990-es háborúban *„vesztek el”*, pedig *„ez nem is nekünk, magyaroknak volt a háborúnk”*.

1995-ben szerb nemzetiségűek érkeztek a faluba, akiket adatközlőim leginkább úgy neveztek, hogy *„a menekültek”*. *„Amikor Knin átkerült horvát hatalomba, meg Baranya visszakerülésével Horvátországhoz, meg Boszniából is jöttek talán. Most már lehet, hogy vannak, akik visszatértek az otthonaikba.”* *„Csak úgy jöttek egymás után a traktorokon: idős, fekete ruhás asszonyok, gyerekek meg nők. Férfiak alig voltak. Mindannyian csak sírtak. A traktoron volt minden holmijuk: ágy, takarók, meg ilyesmi.”* *„Sajnáltuk őket, mert arra gondoltunk, hogy mi lenne, ha velünk történt volna ez, ne adj, Isten, még velünk is megtörténhet. Egyszer bejöttek hozzánk vízért, adtunk is nekik.”* 1999-ben, a koszovói háború idején is érkeztek *„új menekültek”*. *„Akkor jött az a koszovói siptár⁶⁴ család is, anya meg a gyereke.”*

Majd 1999 tavaszán megkezdődött a NATO-légítámadás. *„Hallottuk, ahogy mentek fölöttünk a bombázók. Eleinte nagyon féltünk, mert nem volt áram se, de utána megszoktuk.”* A verbászi hídra eső bomba a falu házainak ablakait is megrázta, *„amitől sokan megijedtek”*. Azonban egyik idősebb adat-

64 A közösségben a siptár elnevezést használták az albán helyett. Bár a koszovói háború idején a jugoszláv hivatalos tájékoztatási szervek is ezt használták az „ellenség” megnevezésére, valamint kötődik hozzá egyfajta pejoratív jelentés, adatközlőim – sem a magyarok, sem a montenegróiak – nem ebben az értelemben használták. Ugyanez vonatkozott a németekre utaló sváb elnevezésre is.

közlöm a történelekről így vallott: *„Hát, az itt volt légútban vagy 5 kilométerre. Én nyugodtan aludtam. Azt hittem, hogy egy nagyobb teherautó ment el előttünk. Annyi mindent átéltünk már itt, hogy mi már nem félünk.”*

A koszovói háború befejeztével egyre inkább nőtt a feszültség Montenegró és Szerbia között, amely Feketicsen is érezte hatását: *„Többen visszaköltöztek Montenegróba, hogyha az netán kiválik, akkor ott biztos jobb világ lesz rájuk, mint itt”. A 2000. évi őszi választásokkal Miloševićet, a „magas homlokút megfosztották a trónjától. Még idejében – viccelődött tovább adatközlőm –, mert még addig szabdalta volna az országot, hogy állva kellett volna eltemetni, vagy még annyi hely se maradt volna.” A változásokban bízva a Feketicsen élő magyarok és montenegróiak közösen „álltak ki” a „hazudós” ellen, „tán csak jobb lesz”. Ellentétben a „menekültekkel”, „akik mind Milošević-pártiak, mert azokat jól meg is támogatta; ingyen áram, tüzelő.”*

Kuštunica győzelmével, a „rendszerváltozásban” bízva „ünnepeltek” együtt a feketicsi magyarok és montenegróiak, bár az öregek, akik megélték Feketics 20. századát, már teljesen szkeptikusak voltak a „jövendő változással” szemben: *„Ez is olyan, mint a többi”* – mondták többen legyintve a lelkesedőknek. A régen áhított változás azonban *„még a mai napig sem érezhető”*. *„Milošević még mindig az országban van, nem adják ki, mert szerb szerbet nem árul el.” „A lerombolt országot most kell helyrehozni: napi két órára van áram, ezzel nekünk vizünk sincsen.” „Nagyon nagy a szegénység. Egyre szegényebbek vagyunk, de ennél szegényebbek már nem lehetünk.”* Továbbá Montenegró helyzete sem oldódott meg, hiszen kiválási törekvését Kuštunica sem támogatja. Míg tehát az 1990-es évek elején a montenegróiak is *„a szerbek vállát veregették”,* vagyis *„nagyban mentek a harcba”,* addig ez az évtized végére teljesen megváltozott, hiszen *„most már nekik a szerbek inkább ellenségeik, mint barátaik”* – mondta egyik adatközlőm.

A múlt történéseinek hatása érezhető a jelen bizonytalanságát tükröző leírásban, egy feketicsi házról, a benne lakókról szóló történetben is: *„Ebben a házban magyarok laktak. Amikor kihalt a család, megvette egy gazdag zsidó kereskedő. 1941 előtt a zsidó család elköltözött Pestre, amikor egy német család költözött ide. Amikor a németeknek is el kellett menni, montenegróiak kapták meg. Hogy ezután mi lesz, nem tudom.”* – vonta meg vállát idős adatközlőm.

Az 1990-es évek váltoásaival magyarok és montenegróiak egyre közelebb kerültek egymáshoz Feketicsen. A közösen átélt közvetett, majd közvetlen háborús veszély, a háborúban meghalt „közös” halottak, a közösen átélt társadalmi és gazdasági krízis, majd pedig az utóbbi években közösen vállalt kisebbségi sors, közös bizonytalanság mind döntő hatással volt és van ma is a közösség életére. Ezeknek köszönhetőek a változó interetnikus kapcsolatok, „átformálódó” együttélési stratégiák, s mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak szempontjából a hovatartozás kérdéskörét érintő lokális identi-

tástudat erősödése is. Később erről bővebben is szólok, azonban még előtte olyan fontos dolgokat szeretnék tárgyalni, amelyek elengedhetetlenek a falu társadalmának megismeréséhez.

Feketicsiek és kunhegyesiek

A Feketicsen élő magyarok identitásának egyik aspektusa a „kun” származás. Ezt példázzák interjúimban és beszélgetéseink során a Kunhegyesre való utalások, a büszkén vállalt hegyes áll vagy magas homlok, amelyet „*kun állnak*” és „*kun homloknak*” neveznek, valamint a szőlőkben megjelenő kunleány szőlőfajta is, ami „*nem a legjobb, de kun*”. A „kun” származás hangsúlyozásának kétfajta jelentéstartalmát figyelhettem meg: egyrészt azt, hogy „*mivel mi kunok vagyunk*”, ennek egyenes következménye, hogy „*talpraesett, bátor*”, „*nem akármilyen gyerekek vagyunk*”; másrészt a Magyarországgal való kapcsolatot, hiszen a kunok Magyarországon éltek, „*elmagyarosodtak és magyarul beszéltek*”, „*valamilyen szinten magyarok lettek*”.⁶⁵

A Kunhegyesre való gyakori utalások az ott élő községgel „újratereztett” kapcsolatnak is köszönhető. Így felvetődik a kérdés, hogy esetünkben *revivalról*,⁶⁶ vagy egy teljesen új jelenségről beszélhetünk-e. A „származás” eddig is mítoszként⁶⁷ élt a falu magyar közösségében, s ez most erősödött fel új jelenségeket is felszínre hozva, amely alapul szolgálhat ahhoz, hogy ezt *revival* jelenségnek tekintsük.

Egyrészt ez a mítosz a településtörténetre vezethető vissza. A török hódoltság elmúltával a mai Feketics területén és környékén egy település sem

65 A „valamilyen szinten” itt azt hangsúlyozza, hogy bár magyarok lettek, mégsem egészében, hanem „különbek” azoknál.

66 A *revival* szó egyszerre jelent feléledést, újjászületést, megújulást, felélesztést és felújítást is. Marót Károly, az adott jelenség kutatója ugyanis *survivablek*nek nevezi azokat a kulturális formákat, amelyek „passzívan” élnek tovább a kultúrában addig, amíg vagy „kimorzosódnak” a kultúra életéből, vagy pedig *revivablek*ké válnak úgy, hogy valamilyen változás során újra „élményszerűekké elevenednek” (vö. Marót: i. m. pp. 1–7.). Papp Richárd a Marót által felvetett *survival* és *revival* problematikával foglalkozva, vitatja a *survival*nek mint „elcsökevényesedett”, „elhalt” jelenségnek való értelmezését. Újrafogalmazza hát a *survival* jelenséget, miszerint egy kulturális antropológiai kutatás során legfeljebb csak akkor lehet helye ennek a kifejezésnek, ha maguk a kultúra tagjai tekintenek kultúrájuk bizonyos elemeire mint „elhalt, kiüresedett csökevényekre”. Ezáltal átfogalmazódik a *revival* terminusa is, hiszen a fent említettek alapján nem beszélhetünk „általános *revival*ről”, „teljes újjászületésről”, hiszen a vizsgált kultúrának csupán csak egyes elemei változnak meg (vö. Papp: i. m. pp. 2–3.). Ezért beszélek *revival* jelenségekről.

67 Mítoszról beszélek azért, mert ezek a közösség eredetének olyan történetei, amelyek a közösség származástudatát és együvé tartozását jelenítik meg, mélyítik el az elbeszélések során. Továbbá azért mítoszról és nem mítoszokról beszélhetünk, mert az éppen elmesélt történeteket a mítosz részeinek tekintem, ugyanis valamennyi esetben, valamennyi történet utalásaival feltételezi a hallgató részéről a teljes történet, a „mítosz” ismeretét (vö. Boglár: i. m. pp. 80–83.).

létezett. II. József császár 1780–1790-ben folytatta a már Mária Terézia által megkezdett betelepítést Bácska és Bánát lakatlan vidékeire, kedvező feltételeket biztosítva, s már a protestánsoknak is engedélyezve az áttelepülést. Amikor a Kunhegyesen élő, egykor kollektív nemesi jogokat élvező, de akkorra már föld nélkül maradt lakosok, az úgynevezett irredemptusok értesültek II. József Telepítési Pátenséről, felcsillant bennük a remény, hogy esetleg Bácskában letelepedve földigényüket kielégíthetik. 1785 tavaszára már, eladva minden felesleges ingóságukat, útnak indultak, majd májusra meg is érkeztek. Három év múltán többen hazaszöktek, amit többen azzal magyaráznak, hogy a kedvező feltételek között szerepelt a három évig tartó robot alóli felmentés, amely a török elleni háború miatt fél évvel meghosszabbodott, de a tehermentes időszak után kíméletlenül behajtották rajtuk a földesúri szolgáltatást. A tömeges visszatérés megakadályozására hozták az 1793. évi tanácsi végzést, miszerint: „Minekutána közönséges helyen a népnek tudtára adatott volna tanácsi azon végzés, hogy az ez előtt sok esztendőkkal némelly Camerális Hellységekbe innen elköltözött s végbúcsút nagy illetlenséggel vett lakosokat senki maga házához 25 pálcza büntetés alatt bé fogadni ne merészelje, hogy ezen végzésnek annyival nagyobb előmenetele és sikere lehessen olly hozzáadással, hogy mindazok is, akik hazajöttek, s a híre, s akarattya ellen visszaköltöztek, azoknak jövő Gergely napig a telelés kedvéért az ezen Hellységben leendő megmaradás meg engedtetik, azontúl akárhová menjenek, innen kihajtatnak.”⁶⁸

A falubeli kollektív emlékezet ezt ekképp interpretálja: *„Valami igazságtalan gazdasági megoszlás volt a községben. Egy réteg nagyon szegény maradt, a másik gazdag. Zúgolódtak, lázadoztak, úgy hívták őket, hogy a 'zúgolódók'. Egyszer alkalom nyílt, hogy kitelepüljenek. Gondolták, eljönnek Bácskába, ahol egy jobb világot reméltek. Nem tudták, hogy ez egy viharsarok, ahol az embereket a sors, mint leveleket a vihar sodorja.”* A távozás mikéntjéről pedig ezt mesélték: *„Amikor eljöttek Kunhegyesről, megszólaltak a harangok. Egyesek szerint búcsúztatták az elmenőket, mások szerint örömharang volt, hogy megszabadultak ezektől az emberektől. Lehet, hogy a második variáció az igaz, mert a község rendelkezései közé tették általános hatállyal, hogy aki visszatér a kivándorlók közül, annak 25 botütés jár. Ennyire nem várták vissza őket, nem is mentek.”* Nincs szó tehát a három év utáni visszatértekről, sem pedig a 25 botütésről szóló döntés okáról. Ezáltal ugyanis választ kaphatunk arra, hogy a feketicsiek *„soha sem vágytak oda vissza”*, és arra is, hogy miért nem. Ezt a feltételezést magyarázhatja az is, hogy *„amikor*

68 Vö. Szabó Lajos: Kunhegyesi „földtelen emberek Feketitsre” költözése 1785-ben. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Forum, Újvidék, 1997, pp. 16–37.; Sárközi Ferenc: Feketics múltja. Uo. pp. 38–41.

1849-ben menekülni kellett, nem tudok senkiről, aki visszament volna Kunhegyesre, vagy visszakíváncozott volna”.

„A leköltözöttek és otthon maradottak között megszakadt minden kapcsolat. Ahogy leírotnak tekintette a leköltözötteket a kunhegyesi tanács, úgy a továbbiakban 150 éven keresztül nem tartottak fenn kapcsolatot a leköltözöttek a hozzátartozóikkal. Megszakadt a rokoni kötelékek ápolása szülők és leköltözött gyermekeik között. A testvérek sem mutattak érdeklődést legközelebbi hozzátartozóik további sorsának fordulatával. A magára hagyott leköltözöttek az első naptól kezdve azon fáradoztak, hogy Közép-Bácska területén kiépítsék a fennmaradásuk alapfeltételeit biztosító életfeltételeket.”

Az első világháború után, az úgynevezett „jugó időben” „megkezdődött a nagy szerbesítés”. „Nem volt szabad az iskolában még a szünetben se magyarul beszélni.” „Sokan azt se tudták, hogy most mi kik is vagyunk, hova is tartozunk?” Ekkor – mint ahogy azt korábban említettem – Agoston Sándor, a falu akkori lelkésze tűzte ki céljául a magyar kultúra ápolását, megerősítését. Ennek a törekvésnek része volt az is, hogy 1935-ben ő vette fel Kunhegyessel a kapcsolatot, és meghívta őket a falu 150 éves betelepülési évfordulójára. „Nagy ünnepség készülődött. Meghívták a kunhegyesieket is, és lovas bandériumot készítettek a számukra, ami kiment volna a vasútállomásra fogadni őket, de a végén az egészségből nem lett semmi, mert a hatóságok nem engedték be őket.” A lovas bandérium ugyanis kivonult az állomásra, de hiába várták a vonatról leszállók között a kunhegyesi küldöttséget. Azok lejöttek Szegedig, de a határon „nem emelkedett fel előttük a sorompó”.

1985-ben, a 200. évfordulóra már megérkezett a kunhegyesi küldöttség, amely alkalmával az 1793. évi döntést „végérvényesen és visszavonhatatlanul” hatálytalanították, és ez nagyon fontos kiindulópontul szolgál a jelenben tapasztalható jelenségek szempontjából.

A történeti háttéren kívül a „furcsa testvéri kapcsolatról” szóló történeteknek mitikus dimenzióit is megfigyelhetjük: egyrészt mint szimbolikus kapcsolatteremtést az anyaországgal, másrészt mint csoportkohéziót, harmadrészt pedig mint egy azonos vallási felekezethez tartozó csoporttal való kapcsolatfelvételt.

Az anyaországgal való szimbolikus kapcsolatteremtés válhatott alappillérvé a feketicsi magyarok nemzettudatának, vagyis identitásuk azon aspektusának, amely azt hangsúlyozza, hogy ők is magyarok, mint a Magyarországon élők, függetlenül attól, hogy „idegen országban idegenekkel élünk”. Hiszen „valamikor még mi is ott fent éltünk, mint most a többi magyar”.

A mítosz másik dimenziója a feketicsi magyarok körében a csoport kohézióját is szolgálja, vagyis annak a tudatát, hogy valamennyien egy helyről származnak. Továbbá ők a „kunhegyesi zúgolódók” leszármazottai, akik „bátrabbak”, „rátermettebbek” és „talpraesettebbek”, mint azok, akik Kunhegyesen maradtak. Az egy helyről származás mint csoportkohézió nyilvánul meg

abban az esetben is, amikor a kunhegyesiekkel való 1985-ös találkozáskor sokan a rokoni szálakat kutatva, rátaláltak „*rég nem látott családtagjukra*”, s akiknek ez nem sikerült, vagy eleve nem sikerülhetett – mert csak később kerültek a közösségbe, tehát nem „őslakosai” a falunak – „álrokonokat” választottak maguknak, akikkel folyamatosan tartják a kapcsolatot. Az „álrokonok” keresése egy olyan aspektusa tehát ennek a dimenziónak, amely szerint az „*igazi feketicsi*” identitás szorosan összefügg azzal, hogy „*Kunhegyesről származom*”, vagyis azáltal, hogy most már én is a faluban élek – függetlenül attól, hogy „*nem itt születtem*” –, a falu közösségének „*aktív tagja vagyok*”, „*én is onnan származok, ahonnan a többiek*”.

A mítosz harmadik jelentése pedig a reformátussághoz, a közös vallásúakhoz, azonos felekezeti közösséghez való kötődés. Ez azért is fontos, mert a feketicsiek vallási tekintetben (mind a Vajdaságban a vajdasági magyarok felekezeti hovatartozását is figyelembe véve, mind pedig a szűkebb régióban) kisebbségben vannak. Ennek a kapcsolatnak a jelentőségét igazolhatja az is, hogy egymás meglátogatása leginkább valamilyen egyházi eseményhez kötődik. Hiszen a betelepülési évforduló egybeesik a Feketicsi Református Egyházközség megalakulásának évfordulójával, ugyanis az első írásos adat, amely az áttelepülők Feketicsre érkezését jelezte, egy keresztelési bejegyzés, amely szerint az egyházi élet is megkezdődött. A mítosznak vallásra vonatkozó dimenziója összekapcsolódik továbbá mind az ezekhez az eseményekhez kötődő rítusokkal, mind pedig a következő történetekkel is. „*Amikor elindultak, kaptak egy harangot meg egy keresztelő kelyhet azzal a megjegyzéssel, hogy: Ez tartson össze benneteket!*”, valamint „*amikor már teljesen megszakadt a kapcsolat, a feketehegyi templom építésének hírére a kunhegyesi eklézsia adománya tanúsított csak némi együttérzést elszármazott atyafiaival*”. Továbbá a két község találkozásakor adott, illetve kapott ajándékok javarészt „*egyházi jellegűek*”: úrasztali terítő, keresztelő kehely, ezüstpohár és ezüsttálca stb.

A „találkozással” tehát nem szűnt meg a mitikus háttér, sőt egyes dimenzióinak, például az egyre erősödő lokális identitásnak köszönhetően, mint csoportkohézió tovább erősödött, de az anyaországgal való szimbolikus kapcsolat dimenziója veszített dominanciájából.

Erre is magyarázatot adhatnak azok a változások, melyeket a közvetlen tapasztalatok hoztak. Már korábban is megfigyelhettük a kunhegyesiektől való elkülönülést akkor, amikor a feketicsiek azt hangsúlyozták, hogy ők a „*kunhegyesieknek abból a talpraesettebb fajtájából származnak, akik mertek zúgolódni, útra mertek kelni, kockázatot mertek vállalni*”. A közvetlen találkozással szembekerült ugyanis a korábban „szimbolikus közösségről” élő kép a tapasztalt valósággal. „*Bár lehet érezni a rokonságot – vallotta egyik adatközlőm –, a kunhegyesiek sokban különböznek a feketicsiektől. A kunhegyesiek megmaradtak ott, ahol éltek. Talán az egyetlen község, ahol semmiféle*

nemzetiség nincs. Maradtak magukban, fejlődtek úgy, ahogy. A feketicsiek pedig ki lettek téve a történelem minden zivatarának, forгатagának. Itt szerbekkel, svábokkal keveredve egészen mások lettek, mint a kunhegyesiek. Egyik meg másik nemzetiségről is ragadt rá jó is, rossz is. Rá lehet mondani, hogy ez a feketicsi ember Kunhegyesről származott, de mégis egész más. A sokféle összekeveredésből másvalami lett. A kunhegyesiek maradtak úgy. Fejlődtek úgy, a maguk formájában.” Az utóbbi években az anyaországhoz tartozás korábban általuk pozitívan értékelt kulturális tartalmainak átértékelődését is megfigyelhettem. A feketicsiek számára a kunhegyesiek ugyanis nem csupán az „otthagyt rokonokat” jelentik, hanem ők a magyarországiak megtestesítői is, hiszen ők azok Magyarországról, akiket a feketicsiek ismernek, akikkel az anyaországból közelebbi, közvetlen kapcsolatot létesítenek. Így megismerésükkel a kunhegyesiekről és a magyarországiakról, anyaországiakról alkotott kép egyaránt módosult. „Teljesen mások, mint mi. A jóléttől olyan lelketlenek lettek.” „Bármivel szerettem volna kedveskedni nekik, semmi se volt jó. A szalonnát nem ették meg, mert túl zsíros, a rostélyost azért nem, mert nyers, pedig nálunk ez a család kedvence. A kedvükért megvettem a drága szörpöt, de az se ízlett nekik, mert azt mondták, hogy mű-ízű – mesélte az egyik asszony –, a kávé se volt jó, mert zacc volt az alján.” Tehát már egyre kevésbé hasonlítanak a feketicsiekre: nem szeretik már a szalonnát, pedig „a magyar ember mindene a sonka meg a szalonna”; idegen számukra a rostélyos, amit „mi itt tanultunk meg a szerbektől”, és a „család kedvence”, így most már a „miénk is”; nem ízlik nekik az üdítő, amit „még a gyerekek is csak akkor ihatnak, amikor nagy vendégek vannak, mert olyan drága”; valamint szokatlan számukra a „montenegróiaktól átvett kávé”, amelynek „napi többszöri fogyasztása elengedhetetlen tartozéka” már a feketicsiek, egyaránt a feketicsi magyarok és montenegróiak közös életének. Továbbá zavaró tényezővé vált az eltérő nyelvváltozat is: „Olyan szavakat használtak, amit nem értettünk. Ilyet, hogy cicanadrág. Persze ők se értették, amikor mi azt mondtuk, hogy felhúszom a patikámat.”

A „találkozás” így egyfajta csalódást is okozott a feketicsieknek, hiszen a „rokoni” jegyek felfedezésében bízva, inkább különbségekre, másfajta értékrendre, eltérő szokásokra, nyelvhasználatra stb. derült fény. A feketicsiekben felmerült tehát a kérdés, „vajon kik is a mi rokonaink?”, „a kunhegyesiek, akikkel csupán csak származásunk közös?”, „a vajdasági magyarok, akik szintén magyarokként az anyaországon kívül élnek?”, vagy netalán „a Feketicseken élő montenegróiak, akikkel hasonlóak a mindennapjaink?” Az itt megfogalmazott kérdések egyik válaszlehetőségére térek ki a lokális identitás egy esetét tárgyaló következő fejezetben.

A falu társadalma a feketicsi magyarok sztereotípiáinak tükrében

Ebben a fejezetben a Feketicsen élő magyarok „montenegróiakról”, illetve „góracokról” alkotott képről vallottakat szeretném összegezni, valamint a képek kialakulására, alakulására, átalakulására keresem a választ.

„Nagyon sok mindentől lehet más, aki más, de nem szükségszerű, hogy idegen is legyen. Az idegenség feloldásához viszont nem elegendő a jó szándék, az előítélet-nélküliség, sőt még a másik iránti vonzalom sem; a kultúra, amelyben felnövünk, igen mélyen belénk épül, s a mindennapi élet legapróbb dolgaiban is ütközéseket eredményezhet, ha a másik ezekben a dolgokban másként jár el.”⁶⁹ Így „valahányszor különböző nemzetiségű emberek kerülnek kapcsolatba, akaratlanul általánosítások alakulnak ki egymás szokásai alapján.”⁷⁰

„Crna Gorában⁷¹ nagyon sok szegény élt. Szegény vidékek voltak, háború sújtotta vidékek. Akkor a szegény lakosság a kitelepített, az elüldözött németeknek a helyébe jött. Ez körülbelül '46-ra tehető. Ettől fogva a lakosság egyharmada, ami eddig német volt, az crnagorai lett” – magyarázta egyik adatközlőm a Montenegróiak Feketicsre való költözésének okát. A második világháború végeztével a társadalmi, gazdasági stb. változásoknak kitett feketicsi emberek, akik ismét „jugók” lettek, nem kis ellenszenvvel fogadták a Montenegróból érkező új „telepeseket”. „Amikor mi hazaértünk, addigra már a svábokat elvitték. Így én csak hallottam, hogy reggel doboltak, délben gyülekezni kellett. Egy részüket táborba vitték. Sanyarú körülmények között elpusztultak. Egy részük elment Németországba. A házaik üres házak voltak, ezekbe hozták be az új telepeseket, a Montenegróiakat. A ház úgy volt bebutorozva, minden felszereléssel. Attól függően, hogy ki kicsoda volt, egyik nagy házat kapott, a másik kicsit. Volt ott minden.”

A Montenegróiak nem kis ellenszenvvel való fogadását – mint azt már egy korábbi fejezetben láthattuk – magyarázhatja egyrészt az, hogy ők voltak az idegen rendszer megtestesítői: „azok mind kommunisták voltak, mind ateisták”, akik „embertelen módon elűzték a svábokat”, másrészt, akik „jócskán kivették a részüket a beszolgáltatásban, ők voltak a beszolgáltatók” abban az időszakban – amely adatközlőim elbeszéléseiben – „az a sok bombázás nagyon rossz volt, de ez a beszolgáltatásokkal lehet, hogy még rosszabb”. A „svábok” felértékelését figyelhetjük meg tehát, akik az új rendszerrel szintén

69 Boglár: i. m. 33. p.

70 Boglár: i. m. 33. p.

71 A második világháború után Montenegró (szerbül Crna Gora) a föderatív Jugoszlávia legkisebb tagköztársasága. Az 1990-es években megkezdődő Jugoszlávia felbomlásakor Montenegró az 1992. március 1-jei népszavazáson Jugoszlávia mellett döntött (vö. Pándi Lajos: *Köztes-Európa 1763–1993. Térképgyűjtemény*. Osiris, Budapest, 1997, 704. p.).

kisebbséggé váltak, sőt „*elüldöztettek otthonaikból*”. Így a „svábok” lettek azok, akik „*még a magyaroknál is különb emberek voltak*”: „*végtelenül tiszták, dolgos, jó emberek*”. Az újonnan, helyükbe érkezett montenegróiak pedig mint „ellenség” jelennek meg, kultúrájuk pedig mint „ellenséges, idegen kultúra”, amit a feketicsi magyarok elejétől fogva lenéztek. Egy olyan esettel állhatunk szemben, amelyben az elfogadott viselkedési formák, az értékrendek és normák nemcsak eltérnek, hanem ellentétben is állnak egymással.

Az addig főként magyarok és „svábok” által lakott település – amely ezáltal a falubeliek szerint szinte „*színmagyar*” volt – lakosai nagyobb részét földműveléssel foglalkoztak, amire „*alkalmas volt és ma is alkalmas a sík vidék és a jó termőföld*”. A Montenegróból érkezőknek viszont szokatlan volt ez a sík vidék, a földművelés, hiszen megszokták a „*hegyvidéki ritkább levegőt*”, ahol javarészt állattenyésztéssel, kecskének nevelésével foglalkoztak. „*Sokan közülük haza is mentek, mert nem bírták a jó poros levegőt*.” A feketicsi „őslakosok” pedig furcsállották a kecskékkal érkező jövevényeket: „*hozták a kecskéjüket, meg azzal is aludtak, mert az nekik valami szent állatuk*”. A faluba tehát „idegenek” érkeztek, az érkezők pedig „idegenek” közé érkeztek.

„*Azok olyan vademberek voltak*” – vallotta az „első találkozásra” még emlékező idős bácsi. Ráadásul a „*magas, fekete, göndör hajú vademberek*” beköltöztek azokba a házakba, amelyekben egykor barátaik, ismerőseik laktak, a „*hozzánk hasonló, szorgalmas sváb emberek*”.

A falubeliek kerülték a „jövevényekkel” való kapcsolatteremtést: „*sose szerettem közéjük menni*”, így a találkozás hiányában, a távoli szemlélő szemével alakultak ki azok a képek, nevezzük őket sztereotípiáknak,⁷² amelyet még ma is gyakorta felemlítenek a falubeliek: „*Felszedték a padlót, a szoba közepén főztek, a villanyt sem tudták eloltani, fújták, de nem aludt el, ezért leütötték*.” „*Ott lakott egy szobában az egész család, meg persze a kecske, mert az valami nemzeti állat*.” „*Ott volt a góré az udvarban. Nem tudták, mi az. Ezért bedeszkázták a tiszta szoba ablakát, oda hányták be a kukoricát meg tán a ganét is*.”

Fontos kitérnem az 1946-ban Montenegróból érkezők megnevezéseire is: *montenegróiak*, *crnagóracok* (szerbül montenegrói), vagy csak egyszerűen a „*crna*” elhagyásával *góracok*. Interjúim és megfigyeléseim során ugyanis egy idő után arra lettem figyelmes, hogy valahányszor a „*göndör jövevényekre*”, vagy a „*vademberi voltukat letagadni nem tudókra*” terelődött a szó, adatközlőim mindannyiszor a fent említett három elnevezés közül a *góracot* használták. Továbbá a vizsgált közösség tagjai így nevezték nem csupán az 1946-ban

72 Az általános érvényűnek vélt, túlzáson alapuló, leegyszerűsített képeket nevezzük sztereotípiáknak (vö. Csepeli György: *A szociálpszichológia vázlata*. Múzsák, Budapest, 1989. pp. 35–41.; vö. Giddens, Anthony: *Szociológia*. Osiris, Budapest, 1995. pp. 259–260.)

Montenegróból érkezőket, hanem a feketicsi magyarok által nem kedvelt szerb etnikumhoz tartozókat is, hiszen „Milošević, a magas homlokú is górac”, meg „mindenki ott a parlamentben”, „góracok” továbbá a Horvátországból menekült szerbek azon része is, akik „gazdagon érkeztek”. Ezt a megállapítást támaszthatja alá az is, amikor adatközlőim több alkalommal is úgy fogalmaztak, hogy „górac, vagyis magyarul szerb”. Tehát a falubeli magyarok összekapcsolják az 1946-ban érkezőkről alkotott sztereotípiát azokkal, akik a szerbek közül általuk nem kedveltek. Kétségtelen továbbá, hogy a „górac” kifejezés hallatán nem csak a feketicsi magyarok számára jelenik meg a „piszkos vadember a kecskéjével” sztereotípiája, hanem a Feketicsen élő montenegróiakban is, hiszen „megsértődnek, ha góracoknak hívjuk őket, azt mondják, ők feketicsi szerbek”.

A fentiek alapján rádöbbenhetünk arra, hogy „górac” és „montenegrói” vagy „górac” és „feketicsi szerb” szinte annyit jelent, mintha két különböző közösség tagjairól beszélnénk. Hiszen valamennyi „pozitív” megnyilatkozásakor a feketicsi magyarok az utóbbi megnevezést használták, például a „feketicsi magyarok és a feketicsi szerbek mindig jól megvoltak és meg is vannak egymással”. A fenti állítást azzal magyarázták, hogy egyrészt a „montenegróiak” azok, akik „hajlandóak átvenni a nép szokásait”, ugyanis „ma már olyan tiszta lakásaik vannak, hogy le a kalappal”. Továbbá, amikor még „góracként” „idejöttek hozzánk, egyik népviseletben, a másik ebben, a harmadik abban”. Azonban „most már meg lehet nézni, hogy a montenegróiak, akár férfi, akár nő, sokkal jobban öltöznek, mint a mieink, tehetik is, van nekik miből, de ezt is átvették”. „Góracok” azonban azok, akik „magas nyugdíjat kapnak, mert mind partizánok voltak”, de „montenegróiak” azok, akik „jó kundsafatok a piacon, mert mindig viszik a virágot a temetőbe minden évfordulóra: negyven napra, egy évre...” „Góracok”, akiknek „egy ronda szokásuk a lövöldözés. Ha lakodalom van, ha születés, mindig lövöldöznek. Mondjuk, ha lány születik, akkor nem lőnek, majdhogynem kiteszik a gyászszalagot”. A „montenegróiak” viszont a „temetésen nem úgy csinálják, mint a magyarok, hogy egy kocsira fölhányják a virágokat, meg is tapossák, hanem minden fiatalnak a kezébe adnak egy-egy csokrot, és azok viszik, olyan megható”. Továbbá „bármelyik montenegrói házába bemész, kínálnak kávéval, pálinkával, megsértődnek, ha nem fogadod el”. A leggyakrabban elhangzó sztereotípiák a munkával voltak kapcsolatosak: „A góracok nem hajlandók a munkára.” „Mind vezető pozíciókat foglalnak el.” Elhúzódnak a földműveléstől.” „Mind csak irodista.” „Mindig kihúzzák magukat a munkából, hogy őnekik mindent szabad.” „A nehéz munkát mind a magyarra hagyja.” „Nincsen olyan, hogy a másé, ha megy az utcán, nem kérdez semmit, szakítja a gyümölcsöt a fáról”, hiszen a „házukért sem dolgoztak meg, azt is csak úgy kapták”. Azonban „ha van valami javítanivaló, amit nem tudok megcsinálni itthon, a montenegróiak előbb segítenek, mint a magyarok”.

Tehát teljesen elkülönül a „górac” és a „montenegrói” képe. A „górac” a változatlan „vadember”, aki nem hajlandó alkalmazkodni, lusta, agresszív, ronda szokásai vannak, és még ma is „*azért veszi a körtét a piacon, mert a fűgére emlékezteti*” – magyarázta a piacon az egyik bácsi. A „montenegrói” pedig a megváltozott „vadember”, aki alkalmazkodott az új környezethez, divatosan öltözködik, vendégszerető, ápolja szokásait, segítőkész.

Érdekes azonban sztereotípiák tekintetében tovább boncolgatni a feketicsi magyaroknak „góracokról”, illetve „montenegróiakról” vallott megítélésait. Hiszen fény derül arra is, hogy milyenek a magyarok. Ugyanis a montenegróiakról elmondott sztereotípiák esetében, önmaguk, vagy a montenegróiak megítélésekor adatközlőim mindig mint „ellenpont” jelölték a másik csoportot. Legtöbbször a „góracok” negatív jellemzésekor a magyarok rendelkeztek ezen jellemzők ellentétével,⁷³ de ugyanez fordítva is igaz volt. Továbbá kiderült az is, hogy a feketicsi magyarok más magyar közösségektől való különbözőségét a montenegróiakkal közös, azoktól átvett, azokkal való hasonlóságokkal definiálták, amire egy későbbi fejezetben bővebben is kitérek.

Hogy jobban megértsük az egymásban, az egymásról kialakított képeket, néhány példa a negatív-pozitív „ellenpárokból”. A „feketicsi magyarok” vagy a „magyarok általában” a „lusta górac” ellenpéldái: „*Ha van munka, nehéz munka, azt mind magyar csinálja. Ha mész az utcán szombat reggel, és látod, hogy az utcán ás valaki, akkor nyugodtan köszönhetsz: jó napot!, mert az biztos magyar*” – mondta egyik adatközlőm. A magyarok „szorgalmasak”, nem úgy, mint azok a „rátarti góracok”, akik „*mindig kihúzzák magukat a munkából, mert nekik mindent szabad*”. A magyarok „toleránsak”, mert „*nekünk nem olyan ám a mentalitásunk, hogy mert te nem vagy magyar, ide ne gyere szórakozni*”. Valamint a magyarok nem felvágósak, mert „*ha bemegyek a faluba újságért vagy valamiért, akkor én megyek a piszkos munkaruhámban, meg a magyarok ugyanígy általában. A górac, az nem. Előtte lemosdik, átöltözik, hogy mutathassa, hogy ő a nagy valaki*”. A magyarok szerénységét „bizonyítja” továbbá az is, hogy nekik „*bármilyen szép is a termés, az mindig csak elég szép, sohase nagyon*”. Találkoztam olyanokkal is, akik szívesebben vásárolnak olyan termékeket, amelyek magyar többségű településen készültek, mert a „*magyar munkások precízebbek. Amazok csak összelökik*.” Főként a magyar férfiak hangoztatták, hogy ők jobban becsülik asszonyaikat, mert a „*górac férfiak csak politizálnak, az asszonyok meg csak dolgoznak. Ezt már én láttam. Kimentek az asszonyok a határba, összekötöztek egy pár kéve szárat, szénát vagy szalmát, azt a hátukra vették, és közben hazafelé az úton kö-*

73 Ezt Gereben Ferencnek az 1990-es években végzett kutatása is alátámasztja, vagyis a Kárpát-medencében élő magyarok közül a vajdasági magyarok képezték annak a csoportnak döntő többségét, akik pozitívan értékelték önmagukat, a magyarokat. (Vö. Gereben Ferenc: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Osiris-MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1999, pp. 94–100.)

tötték a harisnyát” – mesélte szörnyülködve az egyik magyar bácsi. Azonban az sem kétséges, mármint a magyar férfiak szerint, hogy a „magyar lányok finomabbak, intelligensebbek”. Ezt többen azzal magyarázták, hogy a „magyarok vallásosak”, a montenegróiaknak a „vallásuk a párt; vannak, akik még mindig hisznek benne”. Megjelent továbbá a kihasznált, elnyomott magyarok képe is: „Az is látszik, hogy a magyarok sokkal szegényebbek, pedig sokkal többet dolgoznak” – méltatlankodott egyik adatközlőm. Az egyik magyar asszony pedig azt panaszolta el, hogy a „górac” munkavezető hogyan „használja ki” a magyar dolgozókat: „A munkavezetőnek, aki górac, a komaasszonya, a szomszédasszonya, a cimborája, annak a felesége, meg annak a komaasszonya, meg mind így sorban a jobb helyeket kapták. Nekünk magyaroknak mindig a piszkosabb munka jutott”.

Igaz, hogy magyar adatközlőim a montenegróiakkal kapcsolatban negatív, s ezeknek a magyarokra nézve pozitív sztereotípiáiról számoltak be, de ezeknek ellenkezőjére is akadt példa. Ilyen például az, hogy a magyarok irigyek: „Ha neked van kettő, neki egy, akkor puszognak a hátad mögött, hogy honnan szerezted, nem hogy addig ő is megdolgozna érte. A montenegróiak pedig inkább támogatják a maguk fajtáját”. Sajnálkozva említették adatközlőim továbbá azt, hogy a magyarok nem segítőkészek, hiszen „ha van valami, amit nem tudok megcsinálni, akkor egy ilyen montenegrói szívesebben vagy hamarabb elvállalja. A magyarok meg nem olyan típusúak”. Az előző két kép már előre vetíti azt a magyarokról alkotott negatív sztereotípiát, amit a kérdezettek többsége a „legnagyobb tragédiának” tart: a széthúzást. Ezt igazolja a következő rövid történet is: „A háború után egy helyen gyűlésezett a párt. Az egyik barátommal, akivel mindkettőnket kiközösítettek, mert nem voltunk partizánok arra gondoltunk, hogy menjünk be, hallgassuk ki, miről beszélnek: magyar emberek, egyik a másikat árulta be.” A montenegróiak esetében pedig „nagyon nagy az összetartás”, amit a „magyarok igazán megirigyelhetnének”.

A magyaroknak önmagukról vallott képe magában foglalja azokat az „országhatárokat átlépő sztereotípiákat”, amelyeket Gereben Ferenc a Kárpát-medence magyarságát vizsgáló kutatásában is megemlít: a munkához való pozitív viszonyt, a becsületességet, a műveltséget. Továbbá ugyanúgy felfedezhettem a negatív tulajdonságok között is a „vándormotívumokat”: az irigységet és az önzést.⁷⁴ Gereben kutatásaiban ugyanis azok – és ez tanulmányában magyarázként is szolgál –, „akik a magyarságot kizárólag vagy főként jó tulajdonságokkal jellemezték, olyan országokban élnek, amelyekben a kisebbségi sors – politikai és/vagy gazdasági okokból – talán a legnehezebb”.⁷⁵ Így a feketicsi magyarok és montenegróiak „közeledését”, az esetleges közös kisebbségi sors vállalását vetíthetik előre a feketicsi magyarok által

74 Vö. Gereben: i. m. pp. 94–100.

75 Gereben: i. m. 96. p.

elkülönített „montenegrói”, illetve „górac” elnevezések, és az ezekhez kötődő képek, hiszen a Feketicsen élő montenegróiak mára már inkább a „montenegrói” kategóriába tartoznak, ellentétben a többségi nemzetet képviselő szerb menekültekkel, akikre egyre gyakoribbá válik a „górac” meghatározás. A „górac” sztereotípiájának eltolódására, más közösségre való érvényesítésére adhat magyarázatot a lokális, feketicsi identitás erősödése is.

„Feketicsi magyarok, feketicsi szerbek” – A lokális identitás egy esete

Az utóbbi évek makrokulturális kérdőíves felmérései szerint a Vajdaságban a térségi identitásra rákérdező „mennyire kötődik ön az alábbi helyekhez” kérdésére, a kérdezettek döntő többsége a saját faluhoz/városhoz való kötődést adta válaszul.⁷⁶ Gereben Ferenc felmérései szerint a nemzeti identitást befolyásoló tényezők közül az elsők közt szerepel a szűkebb pátriához való kötődés az anyanyelv, a család, a hagyományok és szokások, valamint a származás után.⁷⁷

Hasonlót figyelhettem meg a feketicsi közösségben is. Ottani kutatásom során többször is elhangzott, hogy „én/ő feketicsi magyar/szerb/montenegrói”. Valamennyi esetben: mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak megnyilatkozásaikor a *feketicsin* volt a hangsúly. Fontos megemlítenem, hogy a fenti makrokulturális kutatások során csupán csak a kisebbségi sorsban élő magyarok voltak a kérdezettek, míg a feketicsiek körében a montenegróiak szempontjait is figyelembe vettem, akik szintén így vallottak.

A magyarok esetében a „feketicsiséget” hangsúlyozta például az, hogy most már én magam is feketicsi vagyok, hangsúlyozottan, nem vajdasági, nem vajdasági magyar, hanem feketicsi, hiszen hosszabb időt töltöttem a faluban, részt vettem a közösség mindennapjaiban, vagyis piacra, templomba jártam stb. Oda tartozó lettem tehát azáltal, hogy megéltem mindennapjaikat ott, ahová ők is tartoznak, ahová ők is kötődnek, „odaavalósivá” lettem, ahová ők, „olyan”, mint ők.

A feketicsi magyarok esetében ezt a „feketicsiséget”, a saját településhez, régióhoz való ragaszkodást – ahogy azt korábbi terepmunkám során, a zentai

76 Vö. Göncz: i. m. 78. p.

77 Erre utalnak korábbi kutatásaim is. Egy zentai fiatalokból álló közösség, amelyben 1998 decembere és 1999 májusa között végeztem terepmunkát, tagjainak döntő többsége nemzeti azonosságát családi és baráti körében kereste, és semmi esetre sem abban az államban, amelynek állampolgárai. Számukra a haza a szülőföldet, a fölnevelő tájat, s nem egy országot jelentett, legyen az a volt Jugoszlávia, a mostani Kis-Jugoszlávia vagy éppen az anyaország. (Vö. Hajnal Virág: *A zentai „foglyok”*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 2000, pp. 15–16.)

fiatalok egyik közösségében is megfigyelhettem – egyrészt az magyarázhatja, hogy a vizsgált közösség nem tartja hazájának azt az országot, amelynek állampolgára, nem ragaszkodik a többségi nemzethez, valamint annak „törekvéseihez” sem. Ezt példázza például az is, hogy a feketicsi magyarok döntő többsége a horvátországi, boszniai, majd koszovói háború idején, megtagadva állampolgári kötelezettségét, nem vonult be a hadseregbe, vagy igyekezett elhalasztani azt többszöri beszélgetésünkön, hangsúlyozva, *hogy „azok nem a mi háborúink voltak, hanem a szerbeké”*.

Másrészt a Magyarországhoz, az anyaországhoz való kötődés sem figyelhető meg. Ezt az magyarázhatja, hogy az 1990-es évek társadalmi-gazdasági változásai, a *„most mi vagyunk a szegények, bezzeg a háború előtt a magyarországiak jöttek ide vásárolni függönyöket meg más, jó minőségű dolgokat, most meg semmink sincs”* állapota, valamint a határilleték, az ún. „fejbér” bevezetése, a jugoszláv–magyar határon őket vagy ismerőseiket ért atrocitások, valamint az, hogy *„Magyarország nem is törődik velünk, mindenük csak az erdélyiek”,* vagyis – ahogy szintén adatközlőim fogalmaztak – Magyarország nem vállalja fel érdekeiket, megtizedelte, vagy teljes mértékben megszüntette a Magyarországra való utazás lehetőségét, illetve annak vágyát, így a közvetlen találkozás hiányával „idegenné vált az a világ”. Sokan azóta nem is voltak Magyarországon, csupán csak mesékből ismerik – a kunhegyesi családokon kívül – a „mai ott élőket”: *„Azok ott teljesen máshogy élnek. Valaki mesélte, hogy minden hétvégén kirándulni mennek, mi meg vasárnap is dolgozunk.”* *„A nyugdíjasok azt sem tudják, hogy melyik gyümölcsjoghurtot válasszák a boltban, mi meg örülünk, ha van kenyér.”* *„Azok ott a jólétben olyan lelketlenek.”*

Önmeghatározásukkor így lehet döntően meghatározó az a *„hely, amit ismerek”,* a *„környék, ahol felnőttem”,* a *„falú, ahol dolgozom, életemet éltem és életem”*.

A montenegróiak esetében a kijelentés, hogy *„feketicsi szerb/montenegrói vagyok”* – ahogy a helybéli magyarok vallották – főként az utóbbi időben jelentkezik. Itt is elsősorban a feketicsi a hangsúlyos, de érdemes kitérni arra is, hogy a *„feketicsi montenegrói”* mellett ugyanúgy megjelenik a *„feketicsi szerb”* is. Ha gyakorisági sorrendbe állítanánk e két utolsó önmeghatározást, akkor azt mondhatnánk – ahogy ez megfigyeléseimből kiderült, és adatközlőim is alátámasztották –, hogy manapság már a Feketicsen élő montenegróiak körében inkább a *„feketicsi montenegrói”,* illetve csupán a *„feketicsi vagyok”* az elterjedtebb.

Korábban a *„Nagy-”,* majd pedig a *„Kis”*-Jugoszláviában a montenegróiak a többségi nemzethez tartoztak és máig is tartoznak, hiszen Crna Gora (Montenegró), *„anyaországuk”* Szlovéniával, Horvátországgal, Bosznia és Hercegovinával, Macedóniával és Szerbiával együtt alkotta a Nagy-Jugoszláviát, majd a többi tagköztársaság kiválásakor Szerbiával a Kis-Jugoszláviát. A jövőben

pedig, 2000 őszének választási eredményei után Szerbia „ötleteként” a Szerb és Montenegrói Köztársaság tagja lehetne, azonban Montenegró ezt kevésbé támogatja. Így lehetséges az a magyarázat, hogy az utóbbi idők változásai, valamint Montenegró kiválási törekvései is közrejátszhattak abban, hogy a Feketicsen élő montenegróiak körében a „feketici” önmeghatározás vált dominánssá. A montenegróiak „feketiségét” a kisebbséggé válás sejtése is ösztönözheti, a magyarokkal közösen vállalt kisebbségi sors mint kohéziós erő.

Bár a fentiek alapján ellentmondásnak tűnhet, hogy a „feketici szerb vagyok” identitás-megjelölés is megjelenik körükben, ez azzal indokolható, hogy *„mi mások vagyunk, mint a lovćenáciak”*. Lovćenácon, a Feketics melletti faluban ugyanis a montenegróiak szinte egy homogén közösségben élnek, „más nemzetiségű elvértve akad ott”. Akkor tehát, amikor nem „vállalják fel” montenegróiságukat, azzal magyarázható, hogy elutasítják a „crnagórac” elnevezéshez járuló sztereotípiát, amit azért „tehetnek meg”, mert *„mi mások vagyunk, máshogy élünk, magyarokkal együtt élünk”*, vagyis már nem olyanok, mint amikor ide érkeztek, mert a *„magyaroknak is adtunk”, és „tőlük is kaptunk dolgokat”: „együtt kávézunk”, „együtt dolgozunk”* stb. Ez utóbbi magyarázat is tovább erősíti a „feketici” dominanciáját, hiszen *„azért vagyunk mások, mint a lovćenáciak, mert mi Feketicsen élünk”*.

Tehát a feketici magyarok elkülönítik magukat mind a szerb nemzetiségűektől, a vajdasági magyaroktól, mind a magyarországi magyaroktól; a feketici montenegróiak pedig nem tartják magukat dominánsan a szerbekhez, a vajdasági montenegróiakhoz – természetesen sem a vajdasági magyarokhoz, sem pedig a magyarországi magyarokhoz –, valamint a montenegrói montenegróiakhoz tartozóknak.

Hiszen az, hogy „feketici vagyok”, magában hordozza a Feketicsen élő magyarok és montenegróiak számára, hogy ők mások, mint a nem Feketicsen élők, mert az ebben a faluban élő emberek az ismerőseik, velük élnek, hozzájuk hasonlóak. Végezetül tehát tekinthetjük ezt az esetet egyfajta „együttélési stratégiának” is, hiszen „valamennyien” azért mások, mert Feketicsen élnek, magyarokkal és montenegróiakkal *együtt* élnek, valamennyien feketicsiek.

Összegzés

Egy falu közösségére irányuló kulturális antropológiai terepmunkám kiindulópontja az volt, hogy az évszázadokon át tartó, majd a 20. században szinte követhetetlenül felgyorsuló interetnikus környezet tagjainak változása hatására milyen válaszokat adnak, adhatnak a helyben maradók, hogyan adaptálódik mindehhez egy mikrotársadalom, mit mond el erről a jelenben megtapasztható interetnikus kapcsolat elemzése.

Vizsgálódásaim során megfigyelhettem, hogyan változnak az interetnikus kapcsolatok, kulturális adaptációk a társadalmi-politikai változásokkal. A falu „mesélőit” hallgatva kiderült, hogy az újonnan érkezett „idegenek” valamennyi esetben „ellenségek” voltak. Így volt ez a 19. század elején érkező „svábokkal”, akikkel azonban a montenegróiak érkezésekor „barátokká” váltak: „egyként álltunk ki a szerbesítés ellen”; majd így lettek a feketicsi montenegróiak a feketicsi magyarok „barátai” az 1990-es évek szerb menekültjeinek érkezésekor, és napjaink politikai változásaikor is. Valamennyi esetben arra döbbenhettem rá, hogy a közösen vállalt kisebbségi sors vagy annak közeledő sejtése hívta/hívja életre, szilárdította/szilárdítja meg a „régeli ellenségek” „új barátságát”, kultúrák, etnikumok egymáshoz való közeledését.

Kutatásom során arra kerestem tehát a választ, hogyan hat a feketicsi magyarok és montenegróiak „új barátsága” formálta interetnikus kapcsolat a lokális identitás erősödésére mindkét közösségben, valamint a lokális identitás erősödése hogyan változtatja meg, megváltoztatja-e az interetnikus kapcsolatokat, ugyanis e kettő szoros kapcsolatban, kölcsönhatásban van egymással.

Megélve a falu mindennapjait, a közösségnek e folyamatos változásokra adott válaszainak két irányát figyelhettem meg: egyrészt a helyben maradtak identitásának megőrzését, amely a nyelv, a vallás, a lokális identitás erősítésnek, szilárdításának áthagyományozása volt a feketicsi magyarok körében a közös származásról szóló mítosz, a megélt történelem „meséinek” újramesélésével, életben tartásával, az anyanyelvhez, a valláshoz való ragaszkodással; másrészt az új és új adaptációs stratégiák „kiépítését” az (feketicsi) identításban, a nyelvi kapcsolatokban, valamint az interetnikus érintkezésekben.

Bejárva a kultúra, kultúrák fent vázolt aspektusainak részleteit, megismerve a vizsgált közösség, közösségek komplex valóságát, valóságait arra jutottam, hogy nem állíthatom fel még a Feketicsen élők lokális együttélésének sem egyfajta „tisztá modelljét”, hiszen míg a lokális identitás erősödik, addig – ahogy az kutatásom végén egy kérdőíves felmérés módszertani tapasztalataiból kiderült – azt is megfigyelhettem, hogy még ma is él a bizalmatlanság a feketicsi magyarok és a feketicsi montenegróiak között. Céлом tehát az ezekre utaló jelenségek feltárása és értelmezése lehet csupán, vagyis hogyan élnek meg a „vihár sodrását”, hogyan élnek a „vihár sodrásában” a feketicsi magyarok, a feketicsi montenegróiak: a feketicsiek.

BEREGSZÁSZI ANIKÓ

A kárpátaljai Bátyú település

Bátyú település földrajzi fekvése

Bátyú (ukránul Батьове, korábban Бузлове) magyar többségű nagyközség Ukrajnában, Kárpátalján. A település a Munkácsi, Ungvári és Beregszászi járás találkozásában fekszik, az utóbbi járás legnyugatibb pontja, Beregszásztól 36 km-re. Önálló községi tanáccsal rendelkezik. Jelentős vasúti személyforgalmi és teherforgalmi csomópont. A volt Szovjetunióban Csap mellett az ország másik legjelentősebb „nyugati kapuja”, keskeny és széles nyomtávú teherforgalmi pályaudvarral. Bátyún halad át több nemzetközi vonat, valamint itt érintkezik az Ungvár–Munkács és az Aknaszlatina–Bátyú vasútvonal. A falu a Beregszászi járás egyik legalacsonyabban fekvő községe. A község határában kezdődik a Szernye-mocsár, a határban kanyarog a Bótrágy-patak.

A település rövid története

A falu Árpád-kori település. Nevének első említése az okiratok szerint a 12. századra tehető. A falu nevének magyarázatára három, tudományosan nem bizonyított elmélet létezik. Az egyik szerint a faluban – mivel az eredetileg a mainál közelebb feküdt a Tiszához, s a folyó gyakran elöntötte – nagy volt a sár, s innen kapta a Kátyú nevet, mely később Bátyúra változott. A másik monda szerint itt pihent meg Batu kán, s innen ered a falu neve. Az írásos emlékek erre rácsófolnak, ugyanis már korábban említik a települést ezen a néven, semmint Batu kán hadjáratára sor került volna. A népetimológia a településre jellemző, hátukon batyut viselő emberek megnevezéséből származtatja a falu nevét.¹

1 Vö.: Bagu Balázs: Bátyú község földrajzi nevei és néprajzi vonatkozásai. In: Novák László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére*. I. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre, 1994.

A település alapítói a szájhagyomány szerint fafaragók és pásztorok voltak. Eredetileg a Betke család birtoka volt, akiktől a 13. század elején megvásárolta Simon bán, Bánk bán veje, és a lónyai uradalomhoz csatolta. 1214-ben a birtok a koronára szállt, majd Rusdi Mihály kapta adományul V. Istvántól. A birtok Rusdi után sógorára, Berenczei Kelendre szállt, aki családjával Lónyára költözve felvette a Lónyay nevet. A Lónyayak 1285-től 1920-ig voltak a falu birtokosai.²

Fényes Elek *Magyarország geographiai szótára* című munkájában³ a következőket írja a faluról a 19. század közepén: „Bátyú magyar falu, Beregh vármegyében, Kaszonyhoz 1 1/4 mfdnyire. 3. r.kath., 10. Gör. Kath, 483 ref. lak. Ref. szentegyház. Róna földje fekete s termékeny; erdeje szép; rétjei vizenyősek; fával, hallal, csíkkal bővelkedvén, ezekkel jutalmas kereskedést folytat.”⁴

Az első világháborút követően a község Csehszlovákiához került, majd 1938-tól újra Magyarországhoz tartozott 1944 őszéig, amikor a szovjet csapatok megszállták, ennek következtében az Ukrán Szovjet Szocialista Köztársaság, s ezzel együtt a Szovjetunió részévé vált. Ma a független Ukrajna része.

A település népességének alakulása és változása

A községi tanács nyilvántartása szerint (2000-es adatok) a települést jelenleg 3410-en lakják, ebből magyar nemzetiségű 2387, ukrán 999, orosz 24. Ezen kívül élnek még a településen cigányok, akik nem szerepelnek a hivatalos nemzetiségi statisztikákban, mindössze a tanács rendelkezik róluk egy „listával”.

A legutóbbi hivatalos, 1989-es népszámlálás adatai szerint a lakosok száma 2956 fő, ebből magyar 1977 (66,88 %), ukrán 725, orosz 109, cigány 87. A magyar, ukrán és orosz nemzetiségűek esetében a nemzetiség a legtöbb esetben megegyezik az anyanyelvvel. A cigány lakosság esetében viszont mindössze egy fő vallotta magát cigány anyanyelvűnek, a többiek a magyart vallják.

Történelmi viszonylatban 1773-ból találjuk az első hivatalos összeírást a falu jobbágyságáról, s ez a lista 23 férfit számlál. Ez nagyjából azt jelenti, hogy megközelítőleg 150-en lakhatták a falut.⁵ Fényes Elek 1851-es adatai szerint 496 lelkes a település.⁶ 1869-ben a lakosok száma 655, 1880-ban pedig már

2 Vö.: Botlik József–Dupka György: *Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján*. Intermix Kiadó, Ungvár–Budapest, 1993.

3 Fényes Elek: *Magyarország geographiai szótára*. Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség, 1998.

4 Fényes Elek: i. m.

5 Bagu Balázs: *Bátyú község földrajzi nevei és néprajzi vonatkozásai*. In: Novák László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére*. I. Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre, 1994.

6 Fényes Elek: i. m.

845.⁷ A 19. század végétől napjainkig a falu népességének gyarapodását és változását nagyban meghatározza a vasút felépítése és későbbi terjeszkedése. A településen 1872-ben vasútállomás épül, s ennek következtében a falu lakossága 1900-ban 1316 főre ugrik. Ekkortól kezdve napjainkig a lakosság folyamatos növekedése figyelhető meg. 1910-ben 1490, 1941-ben 1908, 1944-ben 1898, 1982-ben 2084 lakosa van a településnek.⁸ Az 1990-es években az anyaországba áttelepülő magyar lakosok helyére szláv népesség telepedik be. A település népességének változása nemzetiségekre lebontva a következő:

	1880	1910	1921	1930	1941	1989	2000
Magyar	803	1445	1551	1527	1880	1977	2387
Rutén	6	8	61	270	4	Orosz: 109	
Német	3	36	–	–	–	Ukrán: 725	Ukrán: 1023
Egyéb	33	1	200	949	14	Cigány: 87	
Együtt	845	1490	1821	2746	1898	2789	3410

A település adminisztratív felépítése

Bátyú státusát tekintve 1972-től nagyközség, a beregszászi járási adminisztrációnak alárendelve. Vezető testülete a községi tanács és a tanácselnök (bíró, polgármester). Jelenlegi (1998–2000-es ciklus) tanácselnöke Lapcsák Mihajlo ukrán nemzetiségű (de beszéli a magyar nyelvet), az előző két ciklus polgármesterei magyar nemzetiségűek voltak. A községi tanács képviselőinek száma 23, ebből magyar 10, ukrán 13(!). A megelőző ciklusokban a magyar nemzetiségű képviselők voltak túlsúlyban (1990–1994: 20 magyar, 2 ukrán; 1994–1998: 13 magyar, 3 ukrán).

A település térszerkezete. A valóságos és szimbolikus tér

Bátyú a '70-es évek végéig, '80-as évek elejéig magyar település volt, néhány, hosszú ideje itt élő cigány, és elvétve egy-két betelepült ukrán/ruszin családdal. Az 1980-as évektől iparának és főleg a vasút nagyarányú terjeszkedésé-

⁷ Bagu Balázs: i.m.

⁸ Botlik József–Dupka György: *Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján*. Intermix Kiadó, Ungvár–Budapest, 1993.

nek köszönhetően településszerkezete és etnikai arculata megváltozott. A vasút a falunak a pályaudvarhoz közel eső szélén lakótelepeket építtetett, melyekbe az ország belső területeiről idetelepülő (ukrán és orosz nemzetiségű) vasúti és egyéb szakemberek családjai költöztek. A terjeszkedésnek áldozatul esett néhány színmagyar utca is, melynek lakói szintén a lakótelepeken kaptak lakást. A lakótelep a falu külön részévé vált. A helybeliek az ott lakókat az „újházasok”, „nagyházasok”, „telepiek” névvel különböztették meg a „falusiaktól”. Az 1980-as években a mai gazdasági nehézségek még nem vetítették előre árnyékukat, így a vasút vezetői a jövő városát látták Bátyúban. A tervek szerint 2000-re lakosságának meg kellett volna háromszorozódnia, illetve végleg városiasodnia kellett volna. Ebből napjainkra tulajdonképpen nem lett semmi, a gazdasági nehézségek miatt a vasút is kapacitásának csak töredékét kihasználva működik, egyre kevesebb embernek adva munkát. Mindenesetre az elmúlt húsz évben a lakótelepekre érkezett családok végleg itt ragadtak a faluban, még akkor is, ha közben esetleg máshol találtak maguknak munkahelyet. A lakótelepekkel együtt a vasút nagyszabású fejlesztési terve magába foglalta az új művelődési ház és szórakoztató központ, új bölcsőde- és óvodaépület, új orvosi rendelő, gyógyszertár és szolgáltató centrum felépítését, valamint új (ukrán vagy orosz tananyelvű) iskola építését is. Az iskolaépületen kívül minden más el is készült, igaz manapság leginkább kihasználatlanok (pl. az üzletközpont és szolgáltató centrum). Nem került sor azonban a nagyszabású építkezéseket követő területrendezésre, így a lakótelep, az új rendelőintézet, a művelődési ház stb. tulajdonképpen nehezen megközelíthető, egy sártenger kellős közepén fekszik, a valamikori Szernye-mocsár helyén.

A falu határában, a vasúti sínek másik oldalán található a „Cigányutca” vagy „Cigánytábor”, ahol a cigány nemzetiségű lakosok élnek, szerény körülmények között. Él néhány cigánycsalád a falu belsejében, a magyarlakta utcákban is. Ezek közül egy család a ’80-as években ide építkezett, a többiek vásárolták a kertes házakat. A cigány családok általában igyekeznek beilleszkedni a magyar közösségbe, életmódjukban is igazodnak szomszédaikhoz. Tagjaikat a falusi magyarok már jól ismerik, és ha be nem is, de elfogadják őket. A Cigánytáborban lakó cigány családok gyerekei például nem látogatják rendszeresen az iskolát, a hetedik, nyolcadik osztály után végleg kimaradnak, s ettől fogva sorsukat szinte lehetetlen nyomon követni. A falu belsejében élő cigány családok gyerekeit igyekeznek rendszeresen iskoláztatni, az általános iskolát a gyerekek befejezik, sőt középiskolával is próbálkoznak néhányan.

Bátyú területén 15 utca található, melyeknek, három kivételével, magyar vonatkozású neveik vannak. Nevüket kiemelkedő történelmi, művelődéstörténeti személyekről kapták (Petőfi, Kossuth, Munkácsi Mihály stb.), vagy ezek az utca földrajzi helyére, irányára utalnak (Vasút, Szernyi, Bótrágyi, Új utca stb.). A bátyúi születésű költőről kapta nevét a Simon Menyhért utca, melyben az alkotó szülőháza is található, rajta emléktábla jelzi a költő szülő-

házát. Simon Menyhért költő és hírlapíró (1897–1952) életművének adatait Bagu Balázs helyi nyugalmazott magyartanár gyűjtötte össze, dolgozta fel, és ő kezdeményezte az emléktábla felállítását.

Az utcanévtáblák kétnyelvűek, a közintézmények névtáblái úgyszintén. A lakótelepen és a vasút környékén található, főleg magántulajdonban lévő vendéglátóipari egységekre azonban csak ukrán nyelvű feliratot helyeztek el.

A faluban – annak ellenére, hogy nagyközség – nem alakítottak ki hagyományos értelemben vett központot, központi teret. A községháza a főutcán, azaz a Rákóczi utcán (a korábbi Lenin utca) található, falán kétnyelvű feliratos tábla, s folyamatosan lobog rajta egymás mellett a magyar és az ukrán zászló. A községháza épülete mögött találni a „rég” kultúrházat, mely a lakótelepen épített művelődési ház megjelenéséig (majd egy ideig azzal párhuzamosan) a kulturális rendezvények, táncmulatságok színhelyéül szolgált. Épületében mozi is működött. Jelenleg ilyen minőségben nem funkcionál, ezeket a feladatokat a lakótelepen lévő Vasutas Művelődési Ház látja el. A falu emlékhelyei és nevezetességei közé tartozik még a régi Lónyay-kastély, melyben 2000 őszéig gyermek-kardiológiai szanatórium működött, azóta hátrányos helyzetű kiskorú gyermekek szociális otthonaként használják.

A templomkertben 1992 óta emlékmű őrzi a sztálinizmus áldozatainak emlékét, melyet a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség helyi szervezete állított.

A település gazdasági élete

Hosszú évtizedeken keresztül a falu nagy részének az országos jelentőségű vasút és a helyben található Malomipari Vállalat jelentette a megélhetést. Ma mindkettő nehéz gazdasági helyzetben vegetál. A Malomipari Vállalat csökkentett kapacitással dolgozik, és ez maga után vonta mind a munkabérek, mind a dolgozók létszámának csökkentését. A szovjet időszakban jelentős teherforgalmat bonyolító, széles és keskeny nyomtávú, átrakodó teherpályaudvarral rendelkező vasút az 1990-es években fokozatosan leépült. Építményeinek nagy része kihasználatlanul maradt, tönkrement vagy lebontották. Sínpárokat számoltak fel és munkahelyeket szüntettek meg. Az utóbbi két-három évben a vasúti teherforgalomban is kezd megjelenni a magántőke, így a Pacobo leányvállalataként működő Terminál Kárpáti szállítmányozó cégnek köszönhetően a vasúti teherforgalom kezd fellendülni, s egyre több munkahely teremődik.

A településnek a csehszlovák érában betelepített ukrán/ruszin kolóniákkal (Badó, Bakos, Újbátyú) közös kolhoza – XXI. Pártkongresszus Kolhoz néven – a szovjet időszakban jól prosperált, de itt kevés számú bátyúi dolgozott. A helyi lakosok az iparban kerestek megélhetést, a föld vagy a gazdálkodás

nem érdekelte őket. A kolhoz a környező falvak (leginkább nem magyar nemzetiségű) lakosainak adott munkát. Mára a gazdaság felbomlott, maradék vagyonából gazdaszövetségek alakultak, és ezek vezetői általában helyi születésű, magyar nemzetiségű lakosok. A malomipari vállalat igazgatója szintén magyar nemzetiségű, a vasútállomás vezetője viszont ukrán.

A falu területén 11 magánvállalkozás működik, három magyar, hét ukrán, egy orosz tulajdonban. Ezek zöme kereskedelmi, illetve vendéglátó-ipari profilú.

A település intézményrendszere és hitélete

A falu területén magyar tannyelvű középiskola, valamint ukrán nyelvű általános iskola működik. Az 1945-től működő elemi és általános iskolát 1954-ben középiskolává bővítették. 1971-ben az iskola modern, új épületbe költözött. Az 1980-as években, a lakótelepre érkező családok megjelenésével párhuzamosan az iskolában orosz általános osztályok is indultak, így a bátyúi középiskola is úgynevezett internacionalista iskolaként működött. 1993-tól az orosz osztályok átminősültek ukrán tannyelvű osztályokká. 1996-ig a kétféle képzés egy épületben, közös igazgatás alatt működött, a szétválást a helyhiány, valamint az ukrán osztályok terjeszkedése is sürgette. A probléma megoldására végül is akkor került sor, amikor a lakótelepen található modern és viszonylag új bölcsőde- és óvodaépületet a vasút, a községi tanács, illetve a járási közoktatási osztály hatáskörébe utalta át. Az intézmény óvodaként már régóta kis gyermeklétszámmal és csak időszakosan működött, az épület számos terme kihasználatlanul maradt. (Az óvoda épületében a nyolcvanas évek végétől helyet kapott néhány alsó tagozatos osztály is.) Az óvoda épületét kihasználva 1996-ban szétváltak a magyar iskola és az ukrán tannyelvű osztályok. Az utóbbi megkapta az óvodaépületet, ahol azóta önálló intézményként működik. Az ukrán iskolával közös épületben továbbra is helyet kap az óvoda, igaz ennek működése esetleges és időszakos.

A település nagy múltú zeneiskolája is egyre nehezebb körülmények között és egyre kevesebb tanulóval működik. Az 1980-as években a bátyúi zeneiskolában többnyire a környező falvak zenekedvelő gyerekei tanultak. Az intézmény tanári kara főként ungvári és beregszászi illetőségű szakemberekből állt. Napjainkban már az iskola szakember-ellátottságát helyiek biztosítják, igazgatója helyi születésű fiatal magyar pedagógus. A szűkös anyagi körülmények miatt viszont egyre kevesebb szülő engedheti meg magának, hogy gyermekét zeneiskolába írassa.

Bátyú két egészségügyi és szociális intézménnyel rendelkezik: a valamikor szebb időket megélt, és körzeti feladatokat is ellátó kórház és ambulancia, mely mára szinte kizárólag csak járóbeteg-kezelést folytat, valamint a régi

Lónyai-kastélyban található – már említett – szociális központ. A kórház vezetője helybeli magyar, a szanatórium vezetője Ungvárról ingázó ukrán nemzetiségű szakember.

Fontos színtere a helyi társadalmi és kulturális életnek a Vasúti Művelődési Ház, melynek igazgatója Riskó György, a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség (KMKSZ) kulturális titkára. Az intézmény – mára már hagyománnyal bíró – helyi, járási, megyei és nemzetközi, közéleti és kulturális eseményeknek ad otthont (így pl. a Bányai Költészeti Napoknak, a Megyei Bábfesztiválnak, a gyermekszínház-találkozóknak, a betlehemes találkozóknak, a megyei zenésztalálkozóknak, a Révész Imre Képző- és Iparművészeti Társaság tárlatainak, az Illyés Gyula Magyar Nemzeti Színház vendégelőadásainak stb.). A művelődési házban kerül sor időnként a KMKSZ választmányi üléseire, a különböző magyar szervezetek tudományos konferenciáira stb. A művelődési ház a magyar kultúra megőrzésének egyik fontos színhelye. Színházi csoportot működtet, gyermek és felnőtt bábcsoportja van, melyek Kárpátalja magyar lakta településein tartanak vendégszerepléseket, betlehemes csoportok működnek a falain belül stb.

A falu lakosainak nagy része, a tősgyökeres helyi magyar családok szinte kivétel nélkül református vallásúak. Református egyháza 1700-ban keletkezett, ma a Beregi Egyházmegye 1600 lelkes anyaegyháza. Régi temploma 1907-ben leégett, mai kőtemplomát 1910-ben építették és 1988-ban újították fel. A falu lelkipásztora Sütő László esperes. Hetente négy alkalommal tart istentiszteletet: vasárnap délelőtt és délután, valamint kedden és szombaton délután. 233 ifjú református részesül hitoktatásban, valamint felnőtteknek szervezett bibliaórákra is sor kerül.

Az idegen ajkú szláv lakosság betelepülésével a református mellett más vallások is megjelentek, elsősorban a görögkeleti felekezet. Az 1990-es évek közepén a lakótelep szélén közadakozásból megkezdődtek egy pravoszláv templom építési munkálatai. Az építkezés a mai napig folyamatban van. A templom elkészültéig a mellette felépített ideiglenes kápolnában tartják a szertartásaikat.

A falu lakosai (nemzetiségre való tekintet nélkül) évtizedeken keresztül közös temetőbe temetkeztek. A helyi szokásnak megfelelően a temetkezés az elhalálozás sorrendjében történt (tehát nem családok szerint, mint az több más kárpátaljai településen megfigyelhető). A különböző nemzetiségűek vallásuknak és nyelvüknek megfelelő fejfát vagy síremléket állítottak elhunyt szeretteiknek. A lakótelepre költözött ortodox vallásúak ugyanezen elv szerint temetkeztek – keveredve az őslakos magyarokkal – egészen a '90-es évek végéig. Ekkor merült fel az igény a külön temetőkert létrehozására. Jelenleg a falu területén három temető található. A falu belsejében az ún. „régibb temető”, mely 1978-ban zárta be kapuit. A falu határában lévő „új temető”, valamint az új temető közvetlen szomszédságában a még csak néhány éve működő és néhány sírt tartalmazó pravoszláv temető.

Az etnikumok közötti kapcsolatok

A zömében magyarlakta községben a különböző etnikumok egyetértésben élnek egymással. Kis településről lévén szó, szinte valamennyien ismerik egymást. Mára az őslakosok már elfogadták, és név szerint ismerik a lakótelepeken élő ukrán családok egy részét is (főleg a 15-20 éve idetelepülteket). A lakótelepen magyarok is élnek, nemzetiségi ellentétek nélkül. A lakótelepen az ukrán etnikum és nyelv, a faluban pedig a magyar etnikum és nyelv a domináns.

Az utóbbi néhány évben a betelepült más nemzetiségűek kezdik végleges otthonuknak tekinteni Bátyút, és ennek megfelelően egyre nagyobb szerepet kérnek a közigazgatási, intézményi, gazdasági stb. életből. A tanácselnök (maga is lakótelepi) ukrán nemzetiségű, aki választási győzelmét nem kizárólag az ukrán nemzetiségű választóknak köszönheti. Nagyon sok magyar nemzetiségű szavazó voksolt mellette, „jobb” embernek tartva őt a helyi magyar nemzetiségű indulóknál. A készített mélyinterjúk szerint ugyanis népszerűségét nagyrészt annak köszönhette, hogy a vasfüggöny megszűnése és a kishatárforgalom beindulása után, akkor még körzeti rendőrként, nagyon sok bátyúinak szerzett soron kívül útlevelet, illetve határátlépőt. Ugyancsak a mélyinterjúkból derültek ki azok a vélemények is, amelyek szerint nem kellett volna egy magyar falu élére ukrán nemzetiségű vezetőt választani, mert az nem törődik eléggé a magyar érdekekkel. Az őslakos magyarok helyett a „saját embereivel”, vagyis lakótelepi ukrán nemzetiségűekkel veszi körül magát és azok érdekeit képviseli.

A lakótelepeken magyarok és ukránok nem egymástól elzárkózva, hanem szoros, sokszor baráti kapcsolatban élnek. Természetes, hogy a lakótelepen élő magyar gyerekeknek ukrán barátai is vannak, és fordítva. Az utóbbi években az iskolának, és a lakótelepen található művelődési ház rendezvényeinek köszönhetően a falusi magyar gyerekeknek is egyre több lakótelepi barátja, ismerőse van. Ennek ellenére a baráti kör megválasztásánál még mindig erősen dominál a nemzetiség és a közös nyelv. Annak ellenére, hogy az ukrán iskola és a magyar iskola egészen a legutóbbi időig egy fedél alatt működött, mióta különváltak, a két intézmény nem tart fenn egymással szoros kapcsolatot, nem vesznek részt egymás rendezvényein stb.

A fiatalokat a közös szórakozóhelyek kötik össze. A '80-as években a régi klub épületében megtartott diszkókban vagy táncmulatságokon még csak elvétve jelentek meg lakótelepiek. Ez a helybéliek „terepe” volt. A vasutas művelődési ház ilyen típusú rendezvényein ma már lakótelepi ukránok, oroszok és falubeli magyarok egyaránt részt vesznek. Békés viszony áll fenn közöttük, s ha a sors úgy hozza, akár össze is fognak valamilyen közös „ellenfél”, valamelyik szomszédos településről érkezett banda ellenében.

A bátyúi magyar és ukrán lakosok tiszteletben tartják egymás eltérő vallását, vallási és nemzeti ünnepeit. „Magyar húsvétkor” például lakótelepi ukrán

fiúk is locsolkodnak magyar lányos házaknál (fordítva ez nem szokás!). A művelődési ház magyar vonatkozású rendezvényeinek ukrán nemzetiségű nézőközönsége is akad, még akkor is, ha nem beszél tökéletesen a magyar nyelvet.

Nyelvismeret, nyelvhasználat és nyelvválasztás

A különböző etnikumok egymás mellett élése magával vonja a másik közösség nyelvének ismeretét, vagyis valamilyen fokú kétnyelvűség kialakulását. A kárpátaljai magyarság kétnyelvű beszélőközösség.⁹ A mindennapi kommunikációban a magyar nyelv mellett az orosz és az ukrán nyelvet használják. A kétnyelvűség nem jelenti a kommunikációban részt vevő nyelvek egyformán magas szintű ismeretét. A kárpátaljai magyar többségű települések magyar lakosai jellemzően anyanyelv-domináns kétnyelvűek. A kétnyelvű közösségekben használt nyelvek között munkamegosztás áll fenn, bizonyos nyelvhasználati színtereken egyik, míg a másikon a másik nyelv a használatos.

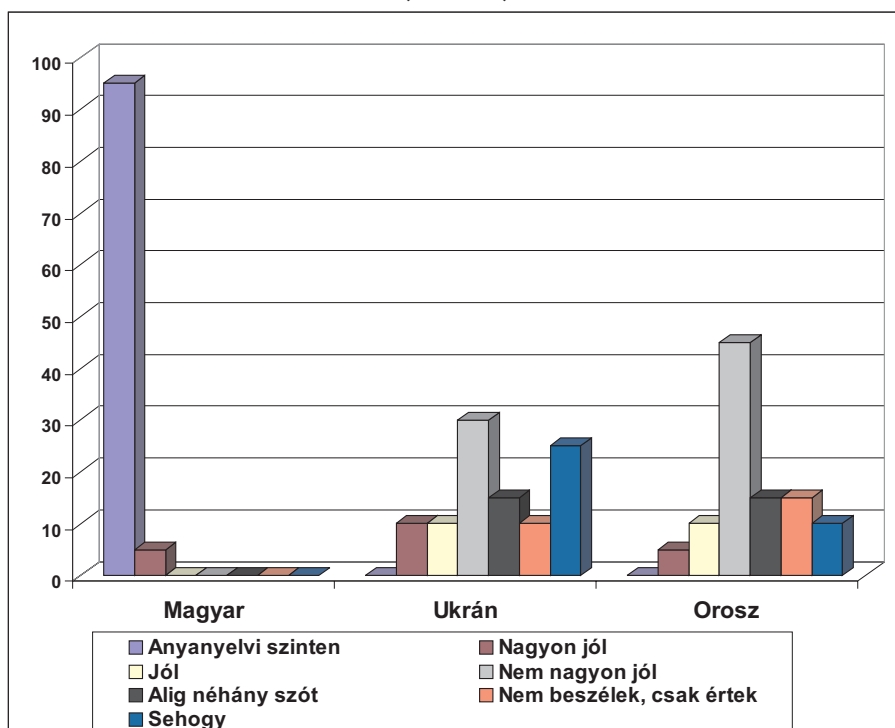
A kérdőíveink nyelvhasználatra vonatkozó kérdéseiből kiderült, hogy a falu különböző nemzetiségű lakosai toleránsak egymás nyelve iránt. Az óslakos helybeli magyarok nagy része (kivéve a legidősebb generációt) beszél valamilyen szinten ukránul vagy oroszul. A lakótelepi ukránok egy része az utóbbi egy-két évtizedben megtanult valamelyest magyarul, vagy legalábbis érti a nyelvet. Informális beszélgetésekben gyakran előfordul vegyes anyanyelvű informális társalgás (pl. a fodrásznál vagy a boltban), vagyis mindenki a saját anyanyelvét használja, mert a másik megérti azt. A magyar magyarul kérdez, de érti az ukrán választ, és fordítva.

A településen élő magyar lakosság nyelvtudására kérdőíves felmérésünkben kérdeztünk rá. Összesen 40 adatközlő töltötte ki azt a kérdőívet, amelyben többek között arról is kérdeztünk, hogy az egyes válaszadók önbevallás alapján milyen szinten beszélnek a magyar, az orosz és az ukrán nyelvet. Az eredményeket a következő ábrán foglaltuk össze.

Amint az ábrából is kitűnik, a Bátyúban élő magyarok saját bevallásuk szerint lényegesen jobban beszélnek magyarul, mint más nyelveken, hiszen szinte mindenki anyanyelvi szintűnek ítélte saját magartudását. Ez arra utal, hogy magyar-domináns kétnyelvűek. Érdekes, hogy vannak, akik úgy vélik, anyanyelvi szinten beszélnek oroszul, az ukránt viszont senki sem érzi anyanyelvi szintűnek. Igaz, vannak, akik egyáltalán nem beszélnek sem oroszul, sem ukránul.

9 vö.: Csernicskó István: *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján)*. Osiris-MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1998.

**Bátyú magyar lakosságának nyelvtudása önbevallás alapján
(N = 40)**

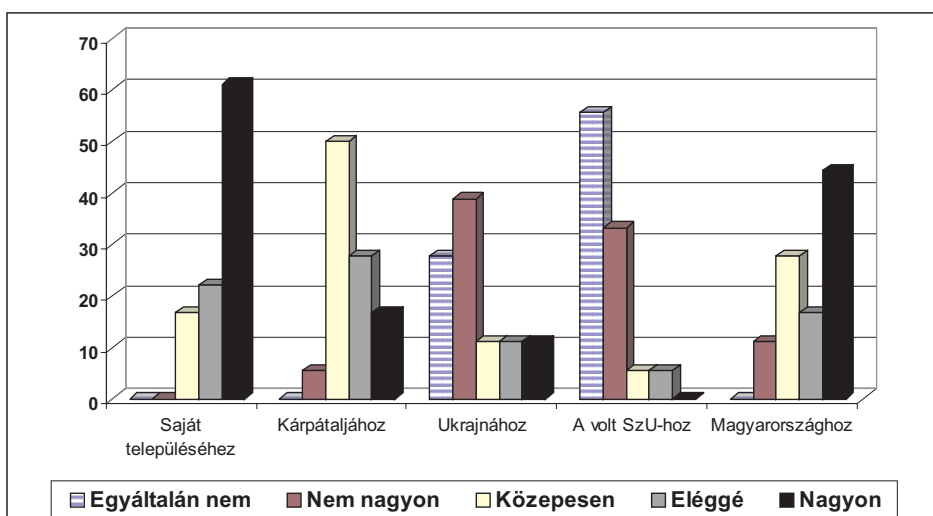


Adatközlőinknél arra is választ kerestünk, hogy melyik nyelvet használják gyakrabban a mindennapi érintkezésben. Saját bevallás alapján a magyart mindenki gyakrabban használja, mint az orosz és az ukrán nyelvet. A magyar elsősorban a családon belül, az oktatásban, a baráti társaságban, a szomszédokkal való érintkezésben, továbbá az olvasmányok, a televízió- és rádióműsorok megválasztásában, illetve az egyházi életben dominál. Az orosz és az ukrán a formálisabb színterekhez, a közélethez és a hivatalos szervekhez (leginkább nem helyben, hanem a városokban, ahová beutaznak hivatalos ügyeiket intézni), valamint a munkahelyhez kötődik. Ez is azt mutatja, hogy a magyar elsősorban a csoporton belüli érintkezés nyelve. Ha a kárpátaljai magyarság nyelvhasználati szokásait leíró vizsgálat adataival hasonlítjuk össze a bátýúai eredményeket,¹⁰ akkor azt látjuk, hogy a bátýúai magyarok a kárpátaljai magyarokhoz hasonlóan választanak nyelvet az egyes nyelvhasználati színtereken.

Identitás, attitűdök, sztereotípiák

A bátýúai magyar közösség identitástudata a városi magyar közösségekével ellentétben nagyon is egyértelmű és nyilvánvaló. A következő ábra a *Mennyire*

Bátyú magyar lakosságának kötődései (N = 41)



kötődik Ön az alábbi helyekhez? kérdésre adott válaszokat foglalja össze. Az ábrából látható, hogy nagyon erős a saját településükhöz való ragaszkodás és kötődés, viszonylag biztos kötődési pont Kárpátalja is. Megfigyelhető, hogy sem a volt Szovjetunióhoz, sem jelenlegi hazájukhoz, Ukrajnához nem érzik erősen tartozónak magukat, magas viszont a Magyarországhoz való tartozás mutatója.

A volt Szovjetunió elutasítása a legeggyértelműbb, de Ukrajna sem úgy jelenik meg, mint a haza, amelyhez erős érzelmi szálak kötik őket.

Érdekes az is, hogyan látják egymást a településen élő magyarok és ukránok. Arra kértünk 40 magyar adatközlőt, hogy a megadott, alábbi tulajdonságokról döntsék el, a magyarokra vagy az ukránokra jellemzőek-e, illetve egyik nemzetiségre sem, esetleg mindkettőre.

- Önzők, a saját fajtájukat mindennél előbbre tartják.
- Büszkék magukra, megbecsülik önmagukat és őseik hagyományait.
- Erőszakosak és terjeszkedők, a mások kárára akarnak előrehaladni.
- Hűségeselek.
- Becsapnak másokat, amint lehetőségük nyílik rá, nem becsületesek, nincs bennük erkölcsi határ, amikor másokról van szó.
- Becsületesek és megbízhatóak egymás között, de nem dőlnek be az idegenek mindenféle aljas trükkjeinek.
- Bátrak és haladó felfogásúak, felkelnek saját dolgaik védelmében, megvédik azt, ami az övék, és nem lehet őket kiforgatni abból, amit jogosan megszereztek.
- Összetartanak, másokat kirekesztenek maguk közül.

i) Békeszeretőek, szeretik az embereket, csak az ellenségeikkel szemben él a szívükben gyűlölet.

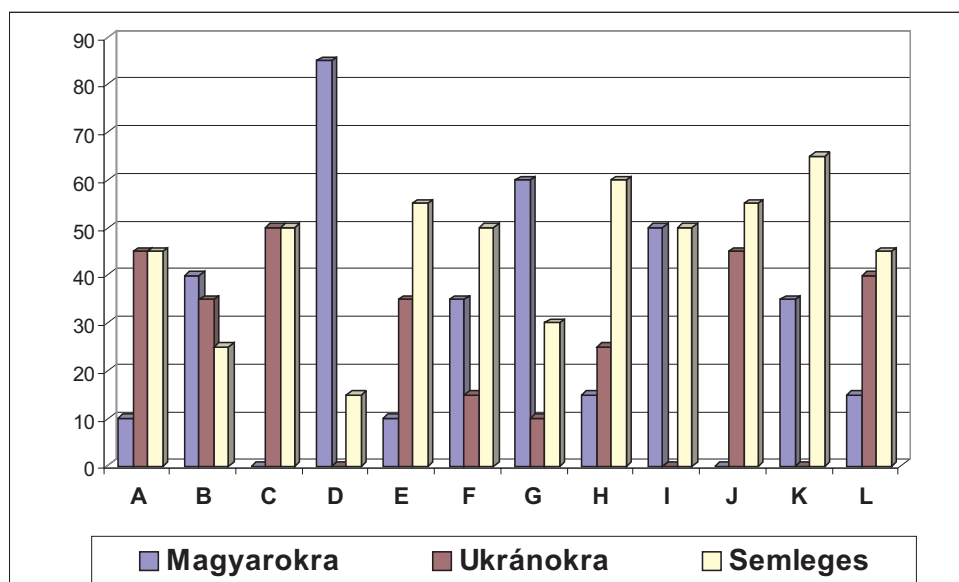
j) Erkölcstelenek és becsstelenek.

k) Tisztességesek és becsületesek.

l) Gyűlölködnek, különösen rosszindulatúak a nem hozzájuk tartozókkal szemben.

Az alábbi ábrában az eredményeket foglaltuk össze.

**Bátyúi magyarok magukról és az ukránokról alkotott sztereotípiái
(N = 42)**



Érdekes, hogy a magyarok saját magukat pozitív tulajdonságokkal ruházták fel, az ukránokat pedig negatív jellemvonásokkal képzelik el.

Érdemes megfigyelni, hogy a lokális identitástudat és az együttélés relatíve békés formája is együtt jár az etnocentrikusan hangolt elfogultsággal. Ennek okait és részleteit egy későbbi kutatás során kell majd szemügyre venni.

Csap

A település földrajzi fekvése, rövid története

Csap (ukránul és oroszul Чон) Kárpátalja és Ukrajna legnyugatibb pontja, az ukrán–szlovák–magyar hármashatár szögletében fekszik, Ungvártól, a megyeszékhelytől és járási központtól 27 km-re, a Tisza és a Latorca folyók között. Országos jelentőségű vasúti csomópont (itt cserélik a keskeny nyomtávú szerelvények futóműveit szélesre és fordítva), határában vasúti határátkelő működik Ukrajna és Szlovákia (Tiszaágcsernyő) között, illetve közúti és vasúti határátkelő Magyarország (Záhony) felé. 1999. december 31-i adatok szerint lakosainak száma 9639.

A település nevének első említése 1281-ből való *Chap* alakban. Személynévből keletkezett.¹ A források szerint a település lakossága a 19. század végéig szinte teljes egészében magyar volt. Fényes Elek *Magyarország geographiai szótára* című munkájában 1851-ben a következőket írja a faluról: „magyar falu, Ungh vmegyében, a Tisza jobb partján: 146 kath., 415 ref. anyaszentegyházzal. Termékeny határa a Tisza és Latorcza áradásinak nagyon ki van téve. F. u. többen.”² Az etnikai összetétel megváltozása az 1870-es években kezdődött, amikor a község határában elkezdődött a vasútvonal építése. 1872-től Csap fontos vasúti csomóponttá vált. Áthaladt rajta a Magyarországot Galíciával összekötő vasútvonal, amely számos elemző szerint³ az egyik oka annak, hogy Kárpátalját az első világháború után Csehszlovákiához csatolták: szükség volt arra, hogy Románia és Csehszlovákia között közvetlen

1 Vö. Kiss Lajos: *Földrajzi nevek etimológiai szótára*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.

2 Fényes Elek: *Magyarország geographiai szótára*. I–II. kötet (1851), Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése, Allami Könyvterjesztő Vállalat Közös Kiadása. Reprint, Budapest, 1984.

3 Vö. Botlik–Dupka: *Ez hát a hon... Tények, adatok, dokumentumok a kárpátaljai magyarság életéből 1918–1991*. Mandátum–Univerzum, Budapest–Szeged, 1991. 23. p.

vasúti összeköttetés legyen. A vasútnak köszönheti Csap azt is, hogy a második világháború után, amikor Kárpátalja Ukrajna részeként a Szovjetunióhoz került, országos jelentőségre tett szert. Azzal, hogy a belaruszi Breszt mellett Csapon cserélték a keskeny nyomtávú szerelvények futóműveit, szélesre és fordítva, a településnek gazdasági és stratégiai szempontból is kiemelt jelentősége lett. Gazdasági szempontból a hatalmas birodalom nyugati kapuja volt. Hadászati szempontból pedig az a vasúti gócpont, ahonnan rövid idő alatt Csehszlovákia és Magyarország felé egyaránt el lehet indítani a fegyveres csapatokat, és ahol megtörténhet a szerelvények átállítása a nyugati vasúti nyomtávra. A szovjet és nyugati vasúti nyomtávok közötti eltérés megakadályozta továbbá, hogy esetleges támadás esetén az ellenség közvetlenül juttassa el az utánpótlást az ország belseje felé. Ez az országos jelentőség és a hármashatár az, ami miatt 1945 után oly sok orosz, ukrán és egyéb nemzetiségű szakembert, katonatisztet telepítettek Csapra, és ennek köszönheti a település azt is, hogy 1957-ben az SZKP akkori főtitkára, Nyikita Szergejevics Hruscsov városi rangot adományozott a településnek. Csap ma az 1991 óta független Ukrajna nyugati kapuja, az ország egyik legnagyobb vasúti csomópontja.

A nemzetiségi arányok változása

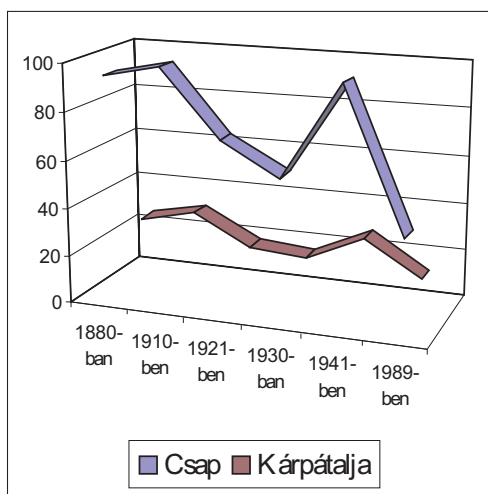
A korabeli összeírások szerint Csap domináns lakossága a 19. századig egyértelműen a magyar volt. Az 1880-as magyar népszámlálás szerint Csap 1187 lakosa közül 1114 (93,85%) volt magyar, 2 rutén, 11 német és 60 egyéb. 1910-ben 2318 lakosa volt a községnek, és ebből 2294 (98,96%) magyar, 4 rutén, 11 német és 9 egyéb. 1921-ben, amikor Csap Kárpátalja többi részével együtt már Csehszlovákia része, a település összlakossága 3098 fő. Közülük 2208 (71,27%) magyar nemzetiségű, 36 rutén, 37 német és 817 egyéb. Az 1930-as census adatai szerint 3572 lakosból a magyarok száma 2082 (58,29%), a ruténeké 106, a németeké 19, az egyéb nemzetiségűek közé pedig már 1365 fő (38,21%) tartozik. Amikor az 1941-es népszámlálást rendezik, Kárpátalja ismét Magyarország része, és ez tükröződik a népszámlálási eredményeken is. A 3498 lakos közül 1941-ben 3416 (97,66%) vallotta magát magyar anyanyelvűnek, 26 ruténnek, 13 németnek és mindössze 43 egyéb anyanyelvű személyt regisztrált a népszámlálás. A szovjet népszámlálások településekre lebontott adataihoz gyakorlatilag ma sem lehet hozzáférni. Csap vonatkozásában is csak a legutóbbi, 1989-es népszámlálás eredményeit ismerjük. Eszerint az akkor már városi rangú településnek 9307 lakosa volt. Közülük 3679 (39,52%) magyar, 3575 (38,41%) ukrán, 1333 (14,32%) orosz, 353 (3,79%) cigány, 367 (3,94%) egyéb nemzetiségű. A 20. század végére tehát Csap elveszítette abszolút magyar többségű jellegét, mára a magyarok már csak viszonylagos többségben vannak.

Az adatokból látható, hogy a magyar lakosság aránya az államfordulatokkal együtt változik. Az államfordulatok hatása a nemzeti-ségi összetételre akkor látszik igazán, ha a csapi adatokat összevetjük az egész Kárpátaljára vonatkozó adatokkal. Az 1. ábra a magyar lakosság százalékos arányának változását mutatja be 1880-tól 1989-ig. Az ábrából kitűnik, hogy amikor Kárpátalján emelkedik a magyarok aránya, Csapon is hasonló figyelhető meg, és párhuzamos a magyar lakosság arányának csökkenése is.

A legutóbbi, 1989. évi adatokat önmagukban is érdemes szemügyre venni (lásd 1. táblázat).

1. ábra

A magyar lakosság %-os arányának változása Csapon és Kárpátalján (1880–1989)



1. táblázat

Csap nemzetiségi és anyanyelvi összetétele a legutóbbi, 1989. évi népszámlálás adatai alapján

Nemzetiség	Száma	% -ban	Anyanyelve és nemzetisége azonos	% -ban	Anyanyelve és nemzetisége nem azonos. Ebből		
					ukrán	orosz	magyar
Ukrán	3575	38,42	3314	92,69	–	227	31
Orosz	1333	14,32	1318	98,87	9	–	5
Magyar	3679	39,53	3623	98,47	6	48	–
Cigány	353	3,79	1	0,28	1	1	350
Egyéb	367	3,94	207	56,40	17	112	31
Összesen	9307	100,0	8463	90,93	33	388	417

Azt, hogy az egyes nemzetiségeknél milyen arányban esik egybe a nemzetiség és az anyanyelv, Móricz Kálmán⁴ egyik munkájában asszimilációs mutatónak nevezte. Az 1. táblázatból látható, hogy a csapi magyarok 98,47%-ának egyezik a nemzetisége és az anyanyelve. Mindössze 56 olyan magyar nemzetiségűt tartottak nyilván 1989-ben, akinek nem magyar volt az anyanyelve, és

4 Móricz Kálmán: A KMKSZ megalakulása. *Hatodik Síp*, 1989. augusztus, Próbaszám: pp. 19–22.

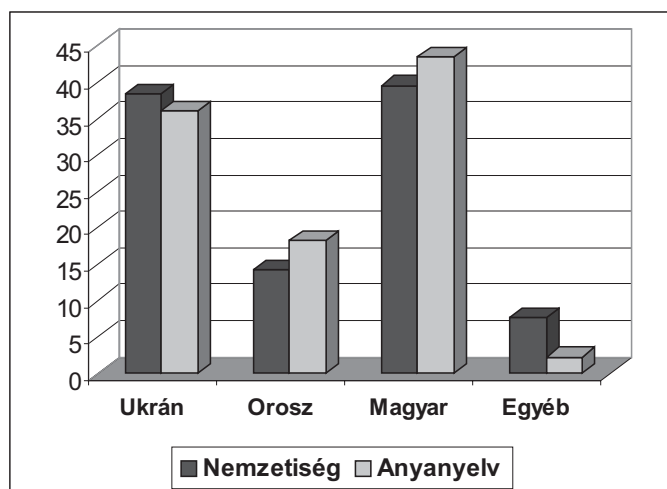
közülük 48 orosz, 6 pedig ukrán anyanyelvűnek vallotta magát. A nem magyar nemzetiségű csapi lakosok közül 417-en magyar anyanyelvűnek tartották magukat, ami azt jelenti, hogy összesen 4040 magyar anyanyelvű él Csappon, akik közül 350 cigány nemzetiségű. A 4040 magyar anyanyelvű a város lakosságának 43,4%-a.

A fenti adatok arra engednek következtetni, hogy Csappon nem a magyarok asszimilációja jellemző, hanem inkább az, hogy a magyarok közé olvadnak be más nemzetiségűek. A 350 cigány nemzetiségű mellett 31 ukrán, 5 orosz és 31 egyéb nemzetiségű személy vallotta ugyanis azt, hogy a magyar az anyanyelve.

A magyarság mellett az oroszok jelentenek nagy vonzerőt a más nemzeti-ségűek számára, ami abban nyilvánul meg, hogy 388 nem orosz nemzetiségű tartotta magát orosz anyanyelvűnek 1989-ben.

2. ábra

Csap nemzetiségi és anyanyelvi összetétele az 1989. évi népszámlálás adatai alapján (%-ban)



Az együttélés időtartama

Amint a fenti rövid összefoglalásból is látszik, Csappon az egyes nemzetiségek együttélésének nincs többévszázados hagyománya. A településen egymás mellett élő nemzetiségek közül a magyar és a cigány őshonosnak tekinthető, az oroszok és az ukránok ellenben csak 1945 után jelentek meg Csappon. Az együttélés időtartama szerint tehát új keletű egymás mellett életről van szó.

Az etnikumok „térszerkezete”

Egy szovjet néprajzkutató, Grozdova⁵ a következőket írta a kárpátaljai magyar települések etnikai térszerkezetéről: „az egyes nemzetiségek a vegyes lakosságú falvakban is tömör csoportokat alkotnak: egyes negyedeket vagy utcákat magyarok laknak, másokat ukránok”. Ez a megállapítás alapján véve igaz a falvak túlnyomó többségére, de a városokról nem állíthatjuk egyértelműen, hogy a nemzetiségek szegregáltan élnek. Ennek ellenére még néhány évtizede, az 1970-es években is szinte pontosan elkülönült Csap a magyar, az ukrán/orosz és a cigány településterület. Ma már sokkal nehezebb éles etnikai határokat húzni a településen belül, de máig vannak olyan területei a kisvárosnak, amelyeken jellemzően az egyik vagy a másik nemzetiség van túlsúlyban. Ha megvizsgáljuk a település sematikus térképét – amelyen saját helyismertünk, a terepmunka és az adatközlők elmondása alapján bejelöltük az egyes nemzetiségek településterületét – láthatjuk, hogy a leginkább elkülönülten a cigányok élnek. A cigányok a város magyarul „Cigánytábor” vagy „Tábor”, oroszul „Ciganszkij tabor”, „Tabor” néven emlegetett negyedében élnek, amely a város szélén, Tizasalamon, illetve az ukrán–magyar államhatár felé vezető út mentén található. A cigánycsaládok jelenléte Csap belső területein nem jellemző, oroszok, ukránok és magyarok viszont nem élnek a cigány településterületen belül. A magyarok a Cigánytábort kivéve a város egész területén jelen vannak, ám jellemzően magyar utcák vagy részek csak a városközpontot övező sávban találhatók. Magyar például a Virág utca, a Tisza utca, a Bereg utca Tiszaásvány felé eső külső része. Az oroszok és az ukránok csak a lakótelepeken vannak abszolút többségben. Tömbházak a város több részén találhatók, és mindegyikre az jellemző, hogy a magyarok aránya alatta marad a szlávokénak. A nemzetiségileg leginkább kevert utcák a városban azok, amelyek újonnan, a ’80-as évek kezdetétől jönnek létre folyamatosan. Ilyen például a Vakarov, a Széchenyi, a Hruszevszkij, a Bogdan Hmelynyickij, a Napsugár utca.

Összefoglalva tehát elmondhatjuk, hogy Csapban belül a cigányok elkülönülten élnek, a magyarok – jellemzően – saját kertes házakban, szerte a városban, az oroszok és ukránok pedig elsősorban a lakótelepeken. A magyar és szláv településterület nem válik el élesen a településen belül.

A szimbolikus tér szerkezete

Az, hogy Csap vegyes lakosságú település, a közterületi feliratokból, emlékművekből, reklámokból is kitűnik. Az utcanevek közül kevesebb a magyar,

5 Grozdova: Etnokulturális folyamatok napjainkban a kárpátaljai magyar lakosság körében. In: Ortutay Gyula (szerk.): *Népi kultúra – népi társadalom*. Az EMTA Néprajzi Kutatócsoportjának Évkönyve. V–VI. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971, 458. p.

mint az ukrán vagy orosz vonatkozású. A kiemelkedő magyar személyiségek közül Petőfi Sándor, Kossuth Lajos és Széchenyi István emlékét őrzi utcánév, a nagy ukránok és oroszok közül pedig Sevcsenkoról, Bogdan Hmelynyickijról, Hruszevszkijről, Puskinről, Lermontovról, Gogolról, Majakovszkijról, Vakarovról, Csapajevről, Gagarinról neveztek el utcát. Az utcák többségének egyébként semleges, köznévi elnevezése van, amelynek egy része a hagyományos magyar elnevezés továbbélése. Ilyen utcánév például a Bereg utca, a Virág utca, illetve hagyományos név a Tisza utca és a Latorca utca. Érdekes módon Vasváry Pálról, aki a Tisza-szabályozás kapcsán megfordult a településen, nem neveztek el sem utcát, sem teret. A város főterét, egészen a 2000 tavaszáig uraló Lenin-szobor miatt, máig Lenin térnek hívják a csapiak, bár hivatalos neve Privokzalna, azaz Állomás menti tér. A hivatalos nevek mellett más, hagyományos nevek is élnek Csap magyar lakosainak nyelvhasználatában. Ilyen például az Ördög utca, a Mester utca, a Vásár tér stb.

Az utcánév-táblák nyelve hol az orosz, hol az ukrán, helyenként azonban magyar nyelvű felirat is olvasható. Az intézmények közül a városháza és a magyar tannyelvű iskola az, amelyen kétnyelvű (ukrán–magyar) felirat van. A település központjában található a városháza, amelyen folyamatosan ott lóg az ukrán kék-sárga és a magyar piros-fehér-zöld zászló.

A városnak négy műemléke van. Az egyik a város főterén egészen idén tavaszig álló Lenin-szobor, amit a város egyik parkos részében létesített öregek otthonánál állítottak fel. A másik a második világháború ártatlan polgári áldozatainak emlékműve, a település központjában lévő kis parkban található. A harmadik pedig a Vasúti Művelődési Ház és a római katolikus templom között található katonai temető, amely Csap felszabadításában elesett szovjet katonáknak állít emléket. A negyedik a temetőben található: a sztálini terror csapi áldozatainak névsorát tartalmazza, és az úgynevezett háromnapos munkán odaveszett magyar férfiak emlékét őrzi. A négy emlékmű közül egy, a legutóbbi egyértelműen magyar vonatkozású. A Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség (KMKSZ) helyi, városi szervezete állította 1989-ben. A többi vagy egyáltalán nem kötődik a magyarsághoz, vagy (a világháború polgári áldozatainak emlékműve) egyformán köthető minden nemzetiséghez. Ez utóbbin kétnyelvű, a sztálini terror áldozatainak emelt márványemlékművön csak magyar nyelvű, a többin csak orosz nyelvű felirat olvasható.

Az egyes etnikumok közötti informális kapcsolatok

Csap kisváros, ahol általában véve mindenki ismer mindenkit, a magyarok és a nem magyarok is. A különböző nemzetiségű személyek közötti kapcsolatok rendszerint gyermekkorban kezdődnek. A magyar, orosz és ukrán gyerekek

egyazon óvodába járnak, így a gyerekek és a szülők elkerülhetetlenül kapcsolatba, ismeretségbe kerülnek egymással. A településen magyar és ukrán tan nyelvű iskola működik. A két iskola tanulói természetesen kapcsolatban állnak egymással, ami abban is megnyilvánul, hogy iskolai estekre, rendezvényekre néhányan mindig átmennek a másik iskolájába. (A magyar és ukrán iskola közötti formális, hivatalos kapcsolatok eléggé felszíneseek, egyik intézmény sem tartja fontosnak, hogy szorosabbra fűzze a viszonyt a másikkal.) Főként a lakótelepeken és az azok közelében élő gyerekek között barátságok is kialakulnak. Ennek ellenére a vegyes házasságok viszonylag ritkák, az egyes etnikumok általában saját nemzetiségükön belül választanak párt, azaz a településre az endogámia jellemző inkább.

Felnőttkorban, a baráti társaság megválasztásában, a mélyinterjúk tanúsága szerint jelentős szerepe van a közös nyelvnek. Többen is megneveztek egy-két nem magyar nemzetiségű barátot, de ezek általában munkahelyi kollégák vagy szomszédok voltak, mintsem igazi barátok. A közös szórakozóhelyek elsősorban a fiatalokat kötik össze. A diszkóban, a bárokban és a kocsmákban együtt szórakoznak a magyar, ukrán, orosz és cigány fiatalok, de az igazi baráti társaságok megmaradnak etnikailag és nyelviileg homogénnek.

Amint arra az anyanyelvi adatokból is következtetni lehet, a cigányok szorosabb kapcsolatot tartanak a magyarokkal, mint a szlávokkal. Ezt természetesen a közös nyelv is nagyban segíti, valamint az, hogy a cigánygyerekek (magyar anyanyelvűek lévén) a magyar iskolába járnak.

Az egyes nemzetiségek közötti informális kapcsolatokat súlyos etnikai, nyelvi feszültségek nem árnyékolják. A magyarok és cigányok általában „egyetérteneek” abban, hogy az oroszokat és ukránokat a *muszka* gúnynévvel illetik a hátuk mögött, illetve az oroszok, ukránok és magyarok közösen tartanak távolságot a cigányokkal szemben. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a városban nemzetiségi ellentétek lennének.

Az egyes etnikumok közötti kapcsolat jellege: hierarchia vagy egyensúly

A városban élő nemzetiségek közötti viszony – mind saját tapasztalataink, mind pedig a mélyinterjúk szerint – jellemzően a hierarchikus helyzettel írható le. Erre utal, hogy bár az utóbbi két ciklusban magyar polgármestere van a településnek, illetve a város legnagyobb vállalkozója is magyar, a magyar iskolát kivéve a fontosabb intézmények, vállalatok, szervezetek élén orosz vagy ritkábban ukrán nemzetiségű személy áll. Az 1994 és 1999 között hivatalát töltő Tóth György polgármester előtt 1944 óta nem volt magyar a település első embere, és az alpolgármesterek között sem volt magyar nemzetiségű. A település életében a legfontosabb szerepet játszó vasúti cégek (állomás,

átrakodópark, fűtőház) felső vezetésében sem találhatunk magyar nemzetiségűeket, sőt a művelődési ház élén sem. A mélyinterjúk alanyainak véleménye szerint a Szovjetunióhoz csatolás első éveiben törvényszerű volt, hogy az orosz nyelvet nem beszélő, az új hatóságok szemében megbízhatatlan és általában alulképzett magyarok nem kerültek vezető pozícióba. Ma pedig a magyarok visszaszorulása részben azzal magyarázható, hogy a magyar közösségben kevesebb a vezető tisztségre törő személy, a magyarok megelégszenek azzal, ha megbecsült munkások vagy szorgos középvezetők lehetnek. Csap, sőt egész Kárpátalja kétségkívül legsikeresebb magyar vállalkozója a vele készített beszélgetés során elmondta, hogy szívesebben alkalmaz magyarokat, amiért egyesek nacionalizmussal is vádolják, de feltűnő, hogy a vállalatai felső vezetői munkaköreinek betöltésére nem tudott magyarokat alkalmazni, mert nem akadt megfelelő képzettségű személy a feladatra. A képzetlen fizikai munkások és a középvezetők túlnyomó többsége magyar, a csúcspanaszvezetők, számítástechnikai szakemberek, mérnökök és könyvelők pedig általában oroszok, ritkábban ukránok.

Érdekesen reagáltak mélyinterjúink alanyai arra a kérdésre, hogy lehet-e valamiféle hierarchiát felállítani a Csapon élő nemzetiségek között. Adatközlőink első reakciója szerint mindenki egyenlő a településen és mindenkinek azonosak a lehetőségei. A beszélgetések során azonban, amikor a kérdés már nem volt ennyire konkrét és egyenes, elmondták, hogy a vezető tisztségekbe rendszerint nem helyi születésű orosz vagy ukrán nemzetiségű, magyarul nem beszélő emberek kerülnek. A magyaroknak általában csak a középvezető vagy a munkás szerepe jut. A cigányokról nem tettek ilyen vonatkozásban említést beszélgetőtársaink, ha pedig konkrétan rákérdeztünk, akkor az volt a válasz, hogy a cigányok között egyáltalán nincs vezető beosztású, de ennek az oka, hogy körükben sok az alulképzett, iskolázatlan egyén.

Mindezekből azt szűrhetjük le, hogy a településen az oroszok és az ukránok vannak a hierarchia csúcsán, utánuk nem sokkal lemaradva következnek a magyarok, majd kisebb szakadékokat követően jönnek a cigányok. A jelenlegi pozíció nem elégíti ki a magyarokat, de a kérdésre, mit kívánnak tenni annak érdekében, hogy feljebb emelkedjenek a képzeletbeli ranglétrán a településen belül, általában az volt a válasz, hogy *„mit tehetünk, mi vagyunk kevesebben, ők segítik egymást, Ukrajnában élünk, az övék a világ”*.

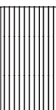
Nyelvismeret; mindennapi nyelvhasználat

Az etnikumok közötti kapcsolatok nehezen képzelhetők el valamilyen fokú kétnyelvűség, a másik nyelvének ismerete nélkül. A nyelvi, nyelvhasználati kérdések tárgyalása közelebb visz minket az interetnikus kapcsolatok minőségének, irányának és jellegének jobb és pontosabb megértéséhez.

Bartha Csilla⁶ a csoportok közötti kommunikáció kiterjedtsége szerint Appel és Muysken-re⁷ (1987) hivatkozva három típust különít el. Az első típusban a két nyelvet különböző csoportok beszélik, amelyek nem ismerik egymás nyelvét. A csoportok közötti érintkezés csak szűk rétegeket érint. A második szerint a társadalom minden tagja kétnyelvű, mindenki beszél a másik nyelvét. A harmadikban a két közösség közül az egyik kétnyelvű, a másik egynyelvű, ahol az utóbbi rendszerint szociológiai értelemben kisebbségnek számít, s ez a közösség beszéli a másik csoport nyelvét. Itt a csoportok közötti érintkezés általában a többségi nyelven folyik. Bartha⁸ szerint ha megvizsgáljuk azokat a szituációkat, amelyekben a magyar nyelv kontaktushelyzetben előfordul, kiderül, hogy mindegyik helyzet a harmadik típusnak felel meg: Magyarországon a magyar egynyelvű többség és kétnyelvű kisebbség, a határon túl egynyelvű többség és kétnyelvű magyar kisebbség relációban. Ez alapján a magyart magában foglaló kontaktushelyzetek alapsémáját az „egynyelvű többség versus kétnyelvű kisebbség” helyzettel jellemzi,⁹ és a 3. ábrához hasonlóan ábrázolja.

3. ábra

A magyar nyelvet magában foglaló kontaktushelyzetek alapsémája (vö. Bartha 1993a: 23, 2. sz. ábra)

			
Magyarországon		Magyarországon kívül	
 Egynyelvű magyar többség	 Kétnyelvű kisebbségek	 Egynyelvű többségi nemzetek	 Kétnyelvű magyar kisebbségek

A kárpátaljai magyarság kétnyelvűségére is alkalmazható ez a séma: a kétnyelvűség kiterjedése szerint a kárpátaljai magyarság bilingvizmusa egyoldalú (unilaterális), amennyiben a magyar lakosság rendszerint valamilyen szinten elsajátítja a többségi nyelve(ke)t, a többségiek pedig általában csak a magyar többségű településeken tanulnak meg magyarul (de ez sem szükség-

6 Bartha Csilla: *Egy amerikai magyar közösség nyelvhasználatának szociolingvisztikai megközelítései*. Kandidátusi értekezés. Budapest, Kézirat. 1993 (1995), pp. 21–22., uő: A társadalmi kétnyelvűség típusai és főbb vizsgálati kérdései. *Magyar Nyelvőr*, 1996/3. 269.

7 Appel–Muysken: *Language contact and bilingualism*. Edward Arnold, London, 1987.

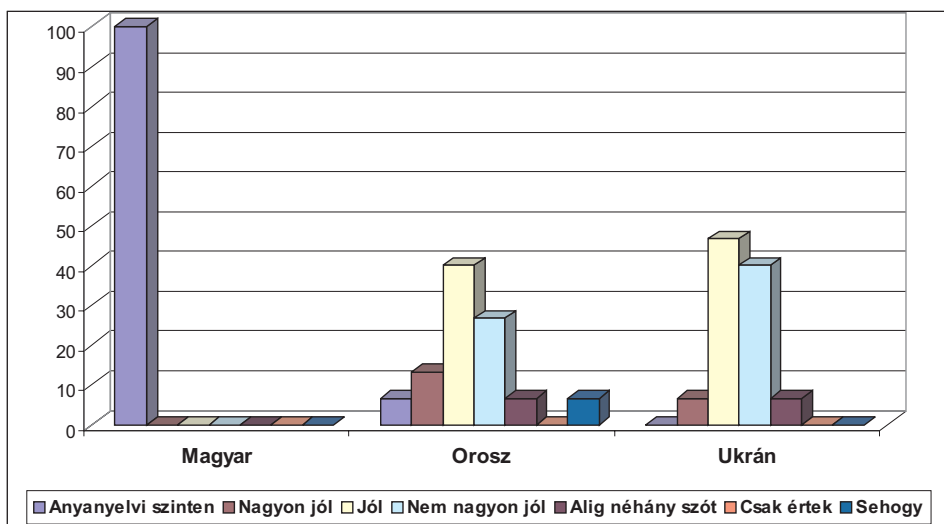
8 Bartha 1993 (1995): i. m. 23., uő: 1996, i. m. 270.

9 Bartha 1993 (1995): i. m. 24.

szerű), s a többségek ilyen jellegű kétnyelvűsége is csak szűk réteget érint.¹⁰ Az ábrában bemutatott helyzet Csapon is érvényes: a magyarok általában valamilyen szinten elsajátították a többségi nyelve(ke)t, az oroszokra és az ukránokra azonban nem jellemző, hogy beszélnek magyarul. Ez pedig meghatározza a két csoport közötti kommunikáció nyelvét is: Csapon a szláv és a magyar közösség közötti érintkezési nyelv nem a magyar, hanem valamelyik szláv nyelv (leggyakrabban az orosz). A magyarok és a cigányok közötti érintkezés (mivel a csapi romák szinte kivétel nélkül magyar anyanyelvűek) magyarul zajlik. Cigány-orosz/ukrán vonatkozásban szintén igaz, hogy a cigányok valamilyen szinten ismerik a két szláv nyelv egyikét, és a csoportok közötti interakció ezen a nyelven folyik.

4. ábra

Csapi magyar lakosságának nyelvtudása önbevallás alapján (N = 30)



A Csapon élő magyar lakosság nyelvtudására kérdőíves felmérésünkben kérdeztünk rá. Összesen 30 adatközlő (15 középiskolás és 15 felnőtt) töltötte ki azt a kérdőívet, amelyben többek között arról is információkat szereztünk, hogy az egyes válaszadók önbevallás alapján milyen szinten beszélik a magyar, az orosz és az ukrán nyelvet. Az eredményeket a 4. ábrában foglaltuk össze.

Amint az ábrából is kitűnik, a Csapon élő magyarok saját bevallásuk szerint lényegesen jobban beszélnek magyarul, mint más nyelveken, hiszen

¹⁰ Természetesen, mint minden séma, ez is bizonyos mértékű általánosítás: mindkét oldalon vannak, lehetnek kivételek.

mindenki anyanyelvi szintűnek ítélte saját magartudását. Ez arra utal, hogy magyar-domináns kétnyelvűek. Az orosz nyelvtudás kissé kiegyensúlyozottabbnak tűnik. Érdekes, hogy vannak, akik úgy vélik, anyanyelvi szinten beszélnek oroszul, az ukrán tudását viszont senki sem érzi anyanyelvi szintűnek. Igaz, vannak, akik egyáltalán nem beszélnek oroszul, az ukrán esetében azonban nincsenek olyanok, akik egyáltalán nem beszélnek ukránul, vagy éppen csak értenek, de nem beszélnek.

Adatközlőinknél arra is választ kerestünk, hogy melyik nyelvet használják gyakrabban a mindennapi érintkezésben. Válaszadóink 73%-a saját megítélése alapján a magart gyakrabban használja, mint az orosz és az ukrán nyelvet, és csak 27% használja megközelítőleg egyformán anyanyelvét és az orosz és/vagy ukrán nyelvet. A magyar elsősorban a családon belül, a baráti társaságban, a szomszédokkal való érintkezésben, továbbá az olvasmányok, a televízió- és rádióműsorok megválasztásában, illetve az egyházi életben dominál. Az orosz és az ukrán a formálisabb színterekhez, a közélethez és a hivatalos szervekhez, valamint a munkahelyhez kötődik. Ez is azt mutatja, hogy a magyar elsősorban a csoporton belüli érintkezés nyelve. Ha a kárpátaljai magyarság nyelvválasztási szokásait leíró vizsgálat adataival hasonlítjuk össze a csapi eredményeket akkor azt látjuk, hogy a csapi magyarok a kárpátaljai magyarokhoz hasonlóan választanak nyelvet az egyes nyelvhasználati színtereken.¹¹

Identitás, attitűdök, sztereotípiák

A Csapon élő magyarok identitástudata meglehetősen ellentmondásos. Amint az a kérdőíves felmérés adataiból is kiderül, a csapiak kötődési bizonytalanságokkal küzdenek. Az 5. ábra a *Mennyire kötődik Ön az alábbi helyekhez?* kérdésre adott válaszokat foglalja össze.

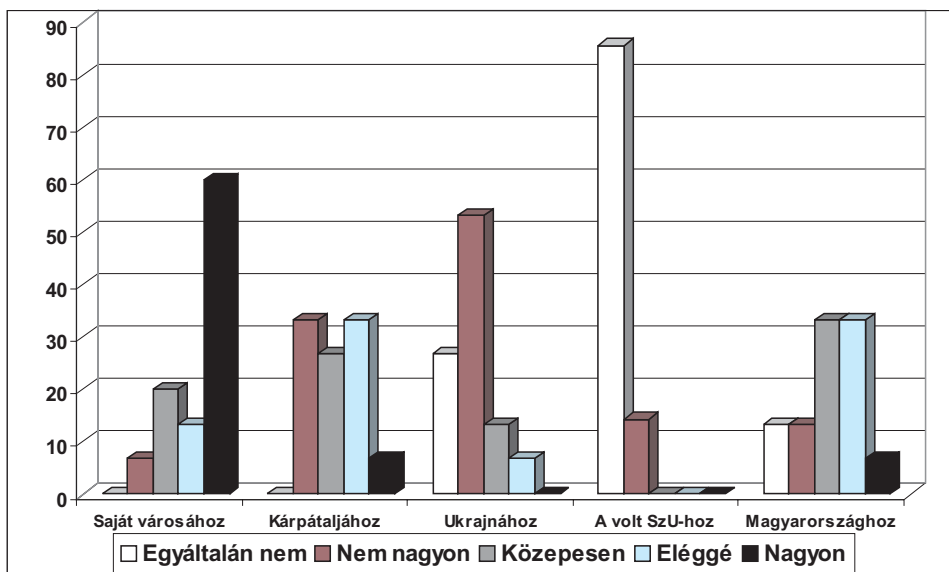
Saját településükhöz viszonylag erősen kötődik a minta nagy része. A Kárpátaljához való kötődés közepesnek tűnik, és ennél is kevésbé érzik magukat Magyarországhoz kapcsolódónak az adatközlők. A volt Szovjetunió elutasítása egyértelmű, de Ukrajna sem úgy jelenik meg a csapiak számára, mint haza, amelyhez erős érzelmi szálak kötik az embert.

Kutatásunk szerint a Csapon élő magyarokra nem igazán jellemző a lokális identitás. Azonosságtudatuk egyetlen szerves és markáns (minden, azaz közel 60 interjúalanyunknál jelentkező) jegye az, hogy megkülönböztetik a csapiakat a környező falvak lakosságától. Ez egyfajta kisvárosi öntudat, amelynél nem a nemzetiség vagy anyanyelv a lényeges, hanem az, ki városi és

11 Csernicskó István: *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján)*. Osiris Kiadó – MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1998, pp. 151–161.

5. ábra

Csap magyar lakosságának kötődései (N = 30)



ki falusi. Különösen szembetűnő volt, az ún. tősgyökeres csapiak még azon magyarok és nem magyarok vonatkozásában is fontosnak tartották elmondani, hogy nem csapi születésű, aki egyébként már több éve, esetleg évtizede a városban él. Ez a fajta öntudat elsősorban a magyarokra jellemző, ami érthető, hiszen a szlávok, szinte kivétel nélkül, betelepültek. A város lakosságának kollektív tudatában nem él olyan híres történelmi esemény, személy emléke, ami összekovácsolná a lakosságot, amire büszkének lennének, vagy amit közösen szégyellnének.

Van azonban a csapi magyar lakosságnak is egy olyan identitásjelzője, ami az egész kárpátaljai magyarságot jellemzi. Ez a karórák járása. A kárpátaljai (és értelemszerűen a csapi) őslakosok órái ugyanis a közép-európai, a betelepülteké pedig korábban a moszkvai, most a kijevi hivatalos időt mutatja. Ha tehát Csapon valakinek az órája nem a közép-európai időt mutatja, az minden bizonnyal nem magyar, sőt nem is helyi, hanem a Kárpátokon túlról betelepült (esetleg ilyen család sarja).

Érdekes lehet az is, hogyan látják egymást a Csapon élő magyarok és ukránok. Harminc magyar adatközlőt arra kértünk, hogy a megadott alábbi tulajdonságokról eldöntik, a magyarokra, az ukránokra jellemzők, vagy egyik nemzetségre sem, esetleg mindkettőre.

a) Önzők, a saját fajtájukat mindennél előbbre tartják.

b) Büszkéek magukra, megbecsülik önmagukat és ősik hagyományait.

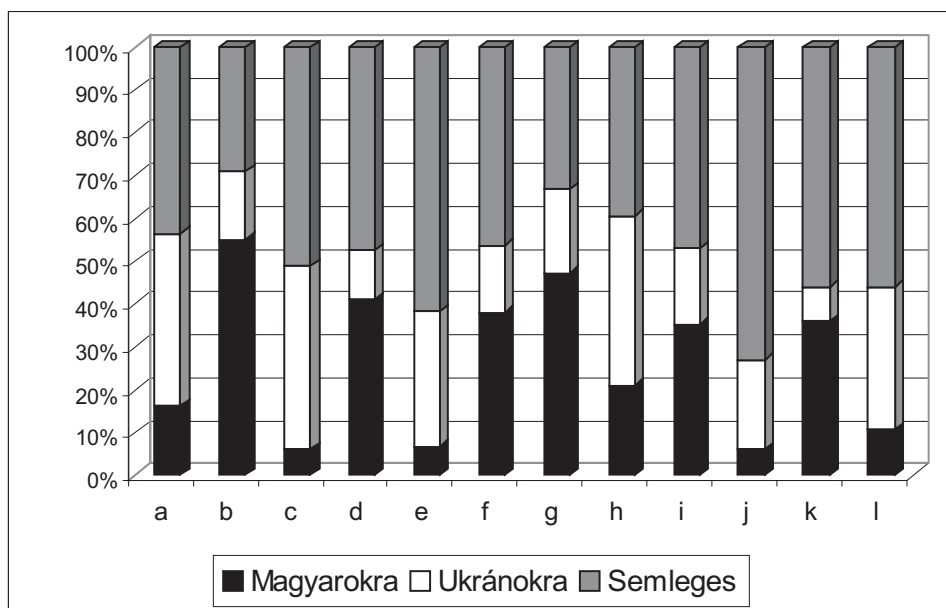
- c) Erőszakosak és terjeszkedők, a mások kárára akarnak előrehaladni.
- d) Hűségeselek.
- e) Becsapnak másokat, amint lehetőségük nyílik rá, nem becsületesek, nincs bennük erkölcsi határ, amikor másokról van szó.
- f) Becsületesek és megbízhatóak egymás között, de nem dőlnek be az idegenek mindenféle aljas trükkjeinek.
- g) Bátrak és haladó felfogásúak, felkelnek saját dolgaik védelmében, megvédik azt, ami az övék, és nem lehet őket kiforgatni abból, amit jogosan megszereztek.
- h) Összetartanak, másokat kirekesztenek maguk közül.
- i) Békeszeretőek, szeretik az embereket, csak az ellenségeikkel szemben él a szívükben gyűlölet.
- j) Erkölcstelenek és becstelenek.
- k) Tisztességesek és becsületesek.
- l) Gyűlölködnek, különösen rosszindulatúak a nem hozzájuk tartozókkal szemben.

A 6. ábrán az eredményeket foglaltuk össze.

Érdekes, hogy a magyarok saját magukat pozitív tulajdonságokkal ruházták fel, az ukránokat ellenben negatív jellemvonásokkal látták el. 30 ukrán adatközlő is válaszolt a fenti kérdésünkre, és érdekes módon szinte az ábra

6. ábra

Csapi magyarok véleménye önmagukról és az ukránokról (N = 30)



tükörképét kaptuk eredményképpen. Ez azt jelenti, hogy a csapi magyarok és ukránok saját közösségüket kedvező színben látják, a másikhöz viszont előítéllettel közelednek.

Meg kell jegyeznünk, hogy a város elöljárói gyanakvással figyelték kutatásainkat. Beszélgetésünk során meg is jegyezte az egyik polgármester-helyettes, hogy Csapon nincs nemzetiségi kérdés, fölösleges túlhangsúlyozni a nyelvi és etnikai csoportok közötti eltéréseket. A város vezetése mindenkit egyenlőnek tekint, és büszkéek arra, hogy Csapon több tucat nemzetiség képviselője él együtt békésen. Hivatalos városi nyilvántartás sincs arról, milyen a település nyelvi vagy nemzetiségi összetétele. Ez a hozzáállás a szovjet korszakban is jellemző volt Csapra. Amint arról a *Sorsközösség* című szociográfia¹² szerzői is beszámolnak, a '80-as évek végén, a '90-es évek elején hasonlóan vélekedett a település akkori polgármestere is, kiemelve a város internacionalista jellegét.

Intézmények, szervezetek

A városkában kifejezetten magyar intézmény a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség (KMKSZ) helyi alapszervezete, melynek több száz tagja van, a magyar tannyelvű középiskola, valamint a nyugdíjasklub. A településen található három templom közül kettőt (a római katolikus és az 1996-ban épült reformátust) a magyarok, egyet (az 1999-ben épült ortodoxot) a szlávok látogatják.

A Csapon élő szlávoknak etnikai jellegű intézményük nincs, és vélekedésük szerint nincs is erre szükségük.

12 Dupka György–Horváth Sándor: *Sorsközösség*. Kárpáti Kiadó, Ungvár, 1990.

KARMACSI ZOLTÁN

Tiszaújlak lakosságának identitásmutatói

Bevezetés

Az ember élete folyamán sok és sokféle kapcsolatba kerül embertársaival. Társas lény mivoltából fakad az az igénye, hogy kapcsolatokat létesítsen, illetve fenntartsa. Életében a kapcsolatok nélkülözhetetlen szerepet töltenek be, hiszen ezek révén érintkezhetnek egymással, ezek keretében nyílik lehetőség az együttműködésre, egymás kölcsönös megismerésére, formálására. Az emberek számára tehát létkérdés a kapcsolatok kialakítása és fenntartása, hiszen e nélkül nincs társadalmi élet.¹ A társadalmi élet során a társas kölcsönhatások láncolata, egymásra következésük meghatározott sorrendje, a kommunikációk sorozata jellegzetesen formált viszonyt épít ki az emberek között. E viszonyban a résztvevők nem egyszerűen hatást gyakorolnak egymásra, hanem kisebb vagy nagyobb mértékben függnek is egymástól.

„Az emberek között létrejövő különféle kapcsolatokat a szociálpszichológia személyek közötti, társas, vagy más néven interperszonális kapcsolatoknak nevezi.”² Minden interperszonális kapcsolat lényege, nélkülözhetetlen feltétele az interakció, vagyis a kölcsönös egymásra hatás. Tágabb értelemben az interakció két vagy több személy között létesült azon folyamat, amelyet közösen egyeztetett jelentések szabályoznak a résztvevők mindenkori szükségleteinek megfelelően.³

A különböző anyanyelvű és nemzetiségű (etnikumú) emberek között létrejövő kapcsolatokat interetnikus kapcsolatoknak nevezzük. A kölcsönös egymásra hatás legfontosabb eszköze a kommunikáció.⁴ Mind a verbális, mind pedig a nonverbális kommunikációs eszközök hatással vannak a kapcsolat(ok) alakulására és a bennük részt vevő személyekre. Ezért az interetnikus

1 Vö. Dr. Szabó István: *Bevezetés a szociálpszichológiába*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1994.

2 Uo.

3 Vö. Dr. Szabó: i. m.

4 Vö. Wardhaugh, Ronald: *Szociolingvisztika*. Osiris-Századvég, Budapest, 1995.

kapcsolatok vizsgálatánál elengedhetetlen a nyelvek presztízisének, a nyelv-választási szokásoknak a vizsgálata. Trudgill szerint az etnikum olyan szociokulturális társulás, amelynek tagjai saját csoportjukat más csoportoktól különbözőnek, kultúrájukat pedig más csoportok kultúrájától különböző kultúrának érzik.⁵ Fishman elméletében az etnikum kisebb és helyhez kötődőbb, mint a nemzetiség.⁶ Az egyén nyelvi identitásának kérdése az etnikai és nemzeti hovatartozással kapcsolatban merül fel a legmarkánsabban. Az etnikai identitás nem más, mint ragaszkodás és hűség egy olyan csoporthoz, amelyhez az embert a származása fűzi.⁷

Az etnikai hovatartozás kérdései szoros kapcsolatban állnak a nemzeti identitással. A vallásgyakorlat, a hosszú múltra visszatekintő intézmények és a hagyományok mind fontos szerepet játszanak a nemzeti és etnikai identitás kérdésében. A kialakuló nemzeti identitásnak mégis talán leggyakoribb szimbóluma a nyelv.⁸ Ezért az identitástudat kérdésénél, akárcsak az interetnikus kapcsolatok vizsgálatánál, fontosnak tartom a nyelvhasználati arányok, a nyelv-választási szokások és a nyelvi attitűdök vizsgálatát.

Kárpátalja magyar nemzetiségű lakossága az ukrán államon belül kisebbséget alkot. A kárpátaljai magyarok kisebbségi helyzete elsősorban abból adódik, hogy különböző államfordulatokat élt meg. Az első és második világháború között Kárpátalja területét a Csehszlovák Köztársasághoz csatolták. A második világháború éveiben átmenetileg Magyarországhoz tartozott. 1945. július 29-én a szovjet és a csehszlovák hatalom megállapodása szerint Kárpátalja a Szovjetunió Ukrán Szovjet Szocialista Köztársaságával egyesült. A Szovjetunió széthullása után a független Ukrajna kötelékébe került.⁹

A kisebbségi helyzetnek természetes velejárója a kétnyelvűség, mégpedig azért, mert a hatalmon lévő nemzet „ráerőszakolja” nyelvét a hatalom alatt álló nemzetre, nemzetiségre (etnikumra).¹⁰ Bartha Csilla elméletében kétnyelvűnek nevezi azokat az embereket, „akik a mindennapi érintkezéseik során egynél több nyelvet rendszeresen használnak”.¹¹ Bourdieu¹² „szimbolikus csere” elmélete szerint a nyelv vagy nyelvek nyelvi piacokon jelennek meg,

5 Vö. Trudgill, Peter: *Bevezetés a nyelv és társadalom tanulmányozásába*. JGYTF Kiadó, Szeged, 1997.

6 Vö. Fishman, Joshua A.: *The Relationship between Micro and Macro-Sociolinguistics in the Study of Who Speaks What Language to Whom and When*. In: Pride, J.B.-Holmes, Janet (szerk.), 1997.

7 Vö. Crystal, D.: *A nyelv enciklopédiája*. Osiris, Budapest, 1998.

8 Vö. Crystal : i. m.

9 Vö. Hajdú-Moharos József: *Fehéroroszország, Ukrajna, Moldávia, Kárpátalja leírása*. Balaton Akadémia, Vörösbény, 1995.

10 Vö. Romain, Susan: *Bilingualism*. Basil Blackwell, Oxford, 1989.

11 Vö. Bartha Csilla: A társadalmi kétnyelvűség típusai és főbb vizsgálati kérdései. In.: *Magyar Nyelvőr*, 120. 263-282.

12 Bourdieu, Pierre: *The economics of linguistic exchanges*. Social Science Information, 1997.

amelyek tényleges értéke szimbolikus társadalmi értékektől függ. Ezen elmélet két nyelvi piacot különít el: a külső nyelvi piacot (P1) és a belső nyelvi piacot (P2). A külső nyelvi piacon a kisebbségben élő csoport és a domináns csoport tagjai között folyik a kommunikáció. A belső nyelvi piacon a kisebbségi csoport tagjai egymással érintkeznek.¹³ A kétnyelvű emberek minden kommunikációs helyzetben a kommunikatív kompetenciájuk által kiválasztanak egy nyelvet a rendelkezésükre álló nyelvi repertoárból, amely az adott helyzetnek megfelelő. Ezt nevezzük nyelvválasztási szokásnak, amely a nyelvhasználat egyik kategóriája. A nyelvválasztási szokások nyelvhasználati színtereken nyilvánulnak meg. Nyelvhasználati színtérnek (*domain*) azon tényezőknak az együttesét nevezzük, amelyek a beszélők kódválasztását, ez esetben nyelvválasztását vélhetőleg befolyásolják.¹⁴ Fishman¹⁵ öt nyelvhasználati szintet (színteret) különít el: 1. család, 2. vallás, 3. barátság, 4. oktatás, 5. foglalkozás. Fishman szintjeit a korábbi empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálataimban még kibővítettem a hivatalos helyek szintjével és a környezeti helyek szintjével. A hivatalos helyekhez soroltam a postát, az orvosi rendelőt, a bankot (takarékpénztárt) és a különböző hivatalokat. A környezeti helyekhez pedig a jegypénztárakat, a boltokat, a vendéglőket, a piacokat, a szórakozóhelyeket és a kultúregyesületeket.

A kutatásról

Tiszaújlakon közel kéthónapos állomásozó terepmunkát végeztem. Ez idő alatt módom volt megfigyelni a kutatópont etnikai viszonyait, feltérképezni a gazdasági, etnikai, kulturális és egyéb helyzetet. A terepmunka idején 18 mélyinterjút készítettem a helyi lakosokkal. Emellett 20 nyelvi és etnikai identitást kutató kérdőívet is kitölttettem. Mind a kérdőíveknél, mind pedig a mélyinterjúknál igyekeztem minden korosztályt és mindkét nemet egyenlő arányban képviseltetni a vizsgálatban.

A szemléletesség kedvéért az állomásozó terepmunka adatait helyenként kibővítettem az 1998-ban a Tiszaújlaki Széchenyi István Középiskola és a Tiszaújlaki 1. Számú Középiskola 10–11. osztályos tanulói körében elvégzett empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 1998. évi középiskolás vizsgálat), a 2000-ben a tiszaújlaki 25–45 éves korosztály körében elvégzett empirikus szociolingvisztikai kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 2000. évi felnőtt vizsgálat) és a 2000-ben Csernicskó István vezetésével, a

13 Vö. Bartha Csilla: *Egy amerikai magyar közösség nyelvhasználatának szociolingvisztikai megközelítései*. Kézirat, Budapest, 1993.

14 Vö. Trudgill: i. m.

15 Vö. Fishman: i. m.

Limes Társadalomkutató Intézet által elvégzett nyelvi és etnikai identitás a kárpátaljai középiskolások körében kérdőíves vizsgálat (továbbiakban 2000. évi középiskolás vizsgálat) eredményeivel.

Tiszaújlak

Története

Tiszaújlak (ukránul Білок) egy városi jellegű település (ukránul селище містського типу), amelyről már 1304-ben is találhatunk feljegyzést Wylak néven. Jelenlegi ukrán nevét is ez ősi névből vezették le. A település a történelem folyamán többször fontos szerephez jutott. Tiszaújlakon működött a Kamarai Sóhivatal, amely azt jelentette, hogy a Szlatinán kibányászott só elosztását itt végezték. Emellett fontos fafeldolgozó és faanyagelosztó-hely volt. A település nehéz időköt is megélt, mivel többször feldúlták a tatárok és a törökök, illetve több alkalommal tette egyenlővé a földdel a Tisza folyó kiöntése.

Az 1703–11-es II. Rákóczi Ferenc által vezetett szabadságharc itt aratta első győzelmét a tiszai átkeléskor. A szabadságharc 200. évfordulójának tiszteletére a Tisza híd bal hídfőjén 1903. szeptember 20-án felavatták a Turul-emlékművet. 1920-ban a Csehszlovák Köztársasághoz csatolták a területet. A cseh éra alatt rengeteg új faházat építettek az 1932-es árvíz károsultjainak.

1939-ben a Csehszlovák Köztársaság visszaadta Kárpátalját Magyarországnak, ám a 2. világháború rányomta bélyegét erre az időszakra. 1944-ben, amikor a szovjet csapatok „felszabadították” a német és magyar „megszállás” alól, Kárpátalját a Szovjet Szocialista Ukrán Köztársasághoz csatolták egészen 1991-ig, azaz a Szovjetunió széthullásáig, és ekkor Kárpátalja a Független Ukrajna fennhatósága alá került. 1944 novemberében a sztálini terror Tiszaújlakon is elkezdődött. Ebben az évben november 17–26-a között a településről 147 embert hurcoltak el, közülük 23 soha nem tért haza. Ebben az időben vitték el és ítélték halálra Fábián Kázmér édesapját is, aki a Rákóczi-ünnepségek szervezője volt.

Földrajzi elhelyezkedése

A település a Tisza folyó jobb partján terül el. A Tisza híd után a Tisza határfolyóként szolgál. Tiszaújlakot északi irányból Tiszakeresztúr és Karácsfalva, déli irányból Tiszabökény, keleti irányból Tiszaújhely¹⁶ és nyugati irányból

16 Mind a négy település többségében magyarlakta.

1. ábra

Tiszaújlak elhelyezkedése Kárpátalja térképén (részlet)



Magyarország határolja (1. ábra). A települést átszeli az Ungvár–Beregszász–Rahó és az Ungvár–Beregszász–Halmi (Románia) országút, valamint az Aknaszlatina–Bátyú–Csap–Ungvár vasútvonal (1. ábra).

Lakossága, nemzetiségi összetétele és etnikai viszonyai

A települést napjainkban 3446 személy lakja, amelyből 2653 magyar (ez a lakosság 78%-át teszi ki), 711 ukrán, 41 orosz, 11 cigány és 30 egyéb nemzetiségűnek vallja magát. A magyar nyelvet anyanyelvként 2690 fő használja. (vö. Склад населення ..., 2000.) A nemzetiség kérdésénél megjegyezném, hogy a község lakosai által cigánynak tartott lakosok közül sokan magyar nemzetiségűnek vallják magukat, vagyis nem vállalják cigányságukat.¹⁷

A helyi önkormányzat statisztikai adatai szerint Tiszaújlak lakossága a 2000. évben 3398 fő. Ebből 3042 magyar (a lakosság 89,5%-a), 287 ukrán (8,4%), 68 orosz (2%) és 1 zsidó nemzetiségű lakos. A két hivatalos statisztikai adat összevetéséből a valóság hivatali szinten való pontatlansága, torzítása tárul elénk. Ez a legszembetűnőbb a magyar–szláv viszonyban.¹⁸

17 A továbbiakban a cigány szó alatt azokat az embereket értem, akiket a helyi lakosság nagy része cigánynak tart, de önmagukat magyar, vagy más nemzetiségűnek vallják.

18 Ugyanezt a jelenséget megfigyelhetjük Kárpátalja egész területén.

Közigazgatási rendszere

Ma Tiszaújlak a Nagyszőlősi Járási Közigazgatáshoz tartozik. Helyi önkormányzattal rendelkezik. A Nagyszőlősi Járási Közigazgatási Tanácsban három magyar¹⁹ nemzetiségű képviselővel van jelen. A községi tanács 20 képviselőből áll: 16 magyar nemzetiségű és 4 ukrán/orosz nemzetiségű személyből. A tanács képviselőit a helyi lakosok utcánként²⁰ választják meg.

1990-ig a nagyközséget a kommunista hatalom által irányított magyar nemzetiségű polgármester vezette. 1990–98 között pedig egy ukrán nemzetiségű polgármestere volt Tiszaújlaknak. Napjainkban, az 1998–2002-es időszakban, Tiszaújlak polgármestere a magát magyar nemzetiségűnek valló Kilb József.

Oktatási intézmények

Tiszaújlakon két középiskola működik: a Tiszaújlaki 2. Számú Széchenyi István Középiskola, amely magyar tannyelvű és a Tiszaújlaki 1. Számú Középiskola, amely ukrán tannyelvű középiskola. Emellett még működik egy vegyes tannyelvű óvoda is. A magyar iskolát életveszélyesnek nyilvánították és jelenleg közadományokból újjáépítés alatt áll. Az ukrán iskola helyett szintén egy korszerűbb iskolát építenek, amelynél már hosszú ideje félbeszakadtak a munkálatok. Tiszaújlakon jelenleg is működik egy zeneiskola, amely 4–7 éves képzésben oktat hangszeres zenét, többek között hegedűn, zongorán, trombitán, harmonikán.

Vallási élete

A nagyközségben négy felekezet – görög katolikus, római katolikus, református és pravoszláv – temploma található. Ezek közül csak a pravoszláv felekezetben nem magyar nyelvű az evangélium hirdetése, és a görög katolikus felekezetben szoktak orosz nyelvű miséket tartani. A másik két felekezetben az igehirdetés mindig magyar nyelven történik. A pravoszlávok most építik a templomukat.

19 Pontosabban kettő, mivel Pincés László képviselőt a tiszaújlaki „cigánybírónak” tartják, de ő is magyarnak vallja magát.

20 Nagyobb utcákból egy képviselő, 2-4 kisebb utcából is egy képviselő.

Szociális, kulturális, gazdasági és egyéb ellátottsága

Tiszaújlakon 1989 óta működik a KMKSZ helyi szervezete. Ugyanebben az évben nyitották meg a Tiszaújlak–Tiszabecs kishatárátkelőt, amely azóta nemzetközi gyalogos és személygépkocsi határátkelővé fejlődött. Tiszaújlakon, a volt Szovjetunió időszakában, több ipari létesítmény is működött: famegmunkáló kombinát (15),²¹ takarmánygyár (14), cipőgyár (2), hidegaszfalt üzem (46), építőanyag- és vasbetongyár (47), asztalosműhely (29, 17), sertésfarm (13), pékség (34). A két legjelentősebb a famegmunkáló kombinát és a cipőgyár, amelyben a tiszaujlaki lakosok 70-80%-a és kb.1000-1100, a környező falvakban lakó munkás dolgozott. Napjainkban az utóbbi csődbe jutott, míg az előbbi csak fakitermeléssel és nyersanyag előállításával foglalkozik, 250-300 munkásnak adva ezzel munkalehetőséget. A település, ugyancsak a szovjet éra alatt, fejlett kereskedelmi hálózattal rendelkezett: nagyáruház (40), élelmiszerbolt (mai Európa Étterem, 41), vas- és fémáruk boltja, elektronikai cikkek boltja, pékáruk boltja, bútor-szaküzlet és több kis vegyes bolt. Jelenleg csak a Nagyáruház alsó, jobb oldali részlege működik, az üdítő- és ital-raktáráruház. Tiszaújlaknak van péksége is, amely csak negyedét termeli a volt kapacitásának. A mai napig működő patikáját Kárpátalja második gyógyszerházaaként tartották számon.

Fontos szerepet játszik a település életében a piac, mely sok ember megélhetési forrása. A lakosok többsége innen szerzi be a mindennapi élelmiszerét. Tiszaújlakon a volt Szovjetunió ideje alatt három kórház és egy gyermekrendelő működött. A három kórházból kettő a járási egészségügyhöz tartozott. Napjainkban csupán a tiszaujlaki kórházban folyik a diagnosztizálás, illetve gyorssegély-nyújtás. Egészen a '80-as évek végéig mozi is üzemelt a településen, majd ezt követően sokáig üresen állt az épület, míg le nem bontották, a jövőben ide alakítják ki a Széchenyi István Középiskola tornatermét. A település egyetlen könyvesboltjában a helyi ukrán és orosz nyelvű könyvek mellett nagyon sok magyar nyelvű könyvet is lehetett kapni, azonban a bolt ma már nem működik. Tiszaújlakon három könyvtár vár az olvasókra: a két középiskolai és a település nyilvános könyvtára. Tiszaújlak buszállomással és vasúti rendező-pályaudvarral rendelkezik.

Tiszaújlaknak a volt Szovjetunió idején két, főként magyar nemzetiségűekből álló futballcsapata volt, amely sokáig a legjobb csapatok közé tartozott Kárpátalján. Jelenleg egyetlen csapat küzd a járási bajnokságban. Szórakozóhelyekben bővelkedik Tiszaújlak. Az egyik legszebb és legnagyobb a település központjában álló Európa Étterem. Emellett sok kis kávézó és bár nyújt szórakozási lehetőségeket a lakosoknak.

21 A szám a függelékben található térképen az objektum helyét jelöli.

Tiszaújlakon az utcanevek elnevezésükben 50-50%-ban magyar (Zöld, Móricz Zsigmond, Rákóczi stb.) és ukrán (Tyereskova, Majakovszkij, Sevcsenko, stb.) vonatkozásúak. Az intézmények neveinél, utcaneveknél, terek neveinél, hirdetések kiírásakor stb. az ukrán nyelvű táblák és hirdetések mellett magyar nyelven is olvashatjuk a közleményeket. Több emléktábla és emlékmű található a településen: az ukrán tannyelvű iskola falán a Móricz Zsigmond- és Esze Tamás-emléktáblák, az egyik üzlet falán a II. Rákóczi Ferenc-emléktábla (a Péterfalva felé vezető főút Rákóczi út), Szent János-kápolna, a nagyszőlősi úton egy kereszt az 1932-es árvíz áldozatainak emlékére, a patika mellett az 1944-ben elesett szovjet katonák emlékműve,²² a községháza előtt a sztálini terror áldozatainak emlékműve. A Turul-emlékművet az 1703–11-es Rákóczi-féle szabadságharc tiszteletére állították fel újra 1989-ben, mivel a szovjet csapatok az emlékművet lerombolták. Az 1989. évi avatóünnepség óta a Turul-emlékmű a magyarság „zarándokhelye” lett, hiszen minden év júliusának második vasárnapján Kárpátalja magyarjai, és más nemzetiségei is, júliális keretében megemlékeznek II. Rákóczi Ferenc fejedelem győzelméről. A községházán az ukrán nemzeti zászló mellett a magyar nemzeti lobogót is felvonják.

A lakosság bőven hozzájut a helyi és magyarországi magyar nyelvű sajtótermékekhez, valamint a televízió-, illetve rádióadásokhoz. A magyarországi és helyi magyar nyelvű sajtótermékek nagy részét a KMKSZ helyi alapszervezete terjeszti. A tv-adók közül a legnézettebbek a magyarországi kereskedelmi adók (RTL-klub, TV2), az M1, az M2 és a Duna Tv adásait csak nagyon kevesen nézik, mivel a műholdas jelek befogásához szükséges berendezések nagyon költségesek.

A település etnikai viszonyai

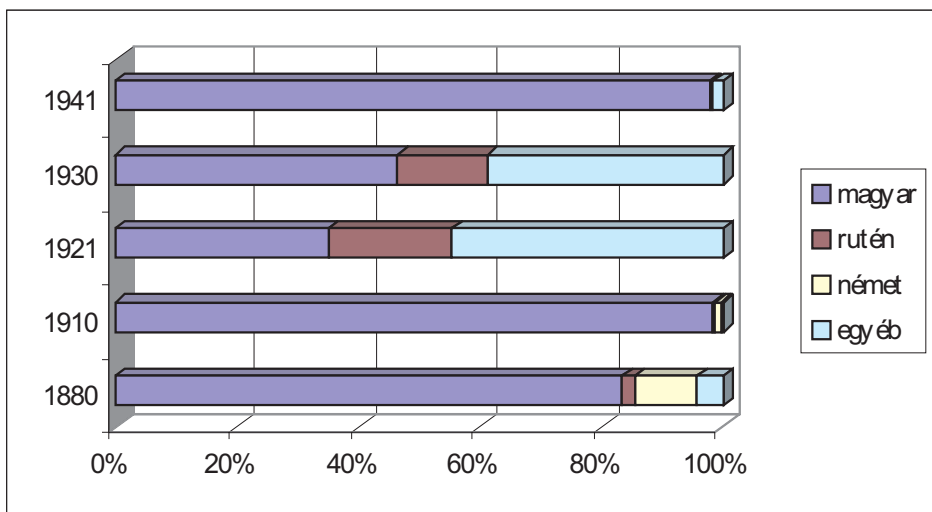
Az 1880. évi népszámlálási adatoktól kezdve az 1941. évi népszámlálási adatokig Tiszaújlak lakosságának száma stagnált. A magyarság településen belüli részaránya is csupán a cseh éra alatti időszakban (az 1921-es és az 1930-as népszámlálási adatok) csökkent 50% alá, de ezután ismét a 100%-ot közelíti meg (vö. 2. ábra).

Ha megfigyeljük a 3. ábrát, akkor jól láthatjuk, hogy a cseh éra alatti népszámlálások a magyarok drasztikus csökkenését, a rutén és egyéb nemzetiségűek számának rohamos emelkedését mutatják. Ez azzal magyarázható, hogy sok ember az incidensek elkerülése végett nem vallotta magát magyar nemzetiségűnek. A település lakosságának száma az 1989–1999-es időszakban a helyi polgármesteri hivatal statisztikai adatai szerint 3450 fő fölötti stagnálást mutat. Csupán a 2000. évi adatok szerint figyelhető meg a lakosság 3400 fő alá

22 Az emlékmű oszlopa a szovjet időben lerombolt Turul-emlékmű eredeti oszlopprésze.

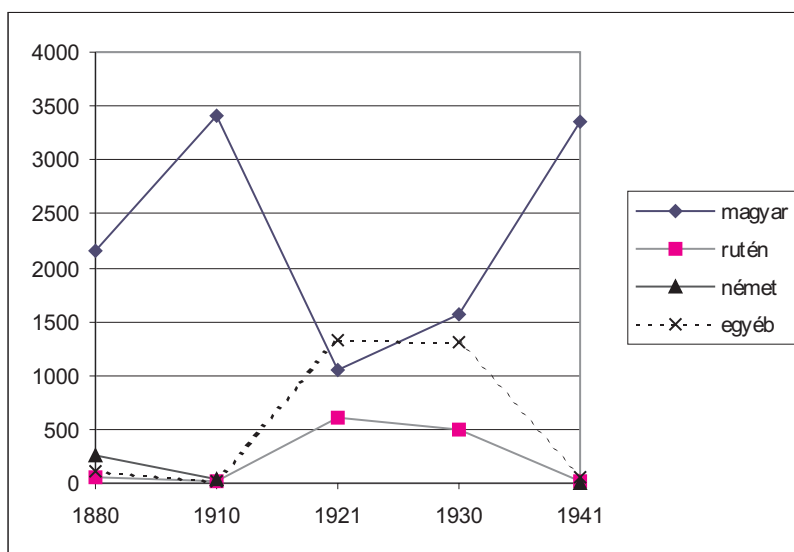
2. ábra

Tiszaújlak lakosságának nemzetiségi összetétele a népszámlálások szerint 1880-tól 1941-ig



3. ábra

Tiszaújlak nemzetiségi arányának változása a népszámlálási adatok szerint 1880-tól 1941-ig



történő csökkenése (vö. 4. ábra). Ugyanezen nyilvántartás adatai szerint Tiszaújlakon 1989-ben még találhattunk említést a cigány lakosságról, de már 1998-tól csupán egyetlen zsidó lakosa van a településnek a magyar, ukrán és orosz nemzetiségű lakosságon kívül. Ha ezeket az adatokat összevetjük a hivatalos adatokkal, akkor észrevesszük, hogy a lakosság száma kevesebb a hivatalos adatokénál, ugyanakkor a magyar nemzetiségű lakosok aránya nagyobb.

1. táblázat

Tiszaújlak etnikai összetétele 1989–2000 között a tiszaujlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai alapján

	Magyar	Ukrán	Orosz	Egyéb	Összesen
1989	3200	279	62	19 (cigány és zsidó)	3560
1990	3166	268	81	17 (cigány és zsidó)	3532
1991	3139	236	77	17 (cigány és zsidó)	3469
1992	3182	249	68	12 (cigány és zsidó)	3511
1993	3155	257	72	8 (cigány és zsidó)	3492
1994	3149	259	70	8 (cigány és zsidó)	3486
1995	3172	246	86	8 (cigány és zsidó)	3512
1996	3151	231	79	7 (cigány és zsidó)	3468
1997	3164	253	79	7 (cigány és zsidó)	3503
1998	3211	271	66	1 (zsidó)	3549
1999	3183	279	66	1 (zsidó)	3529
2000	3042	287	68	1 (zsidó)	3398

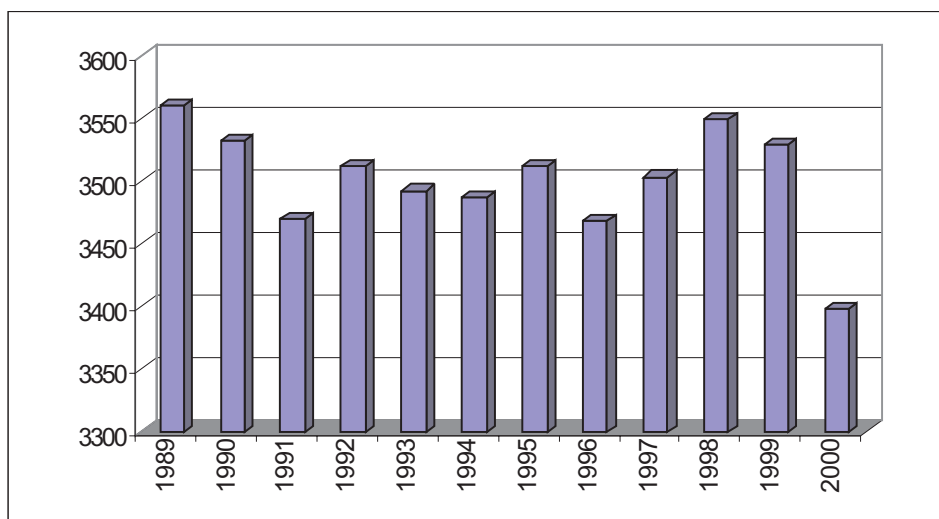
A települést – a helyi lakosok elmondása szerint – a cigányok már nagyon régóta lakják. Ez statisztikailag nyíltan nincs kimutatva, mivel a helyi lakosság által cigánynak nevezett lakosság magyar vagy más nemzetiségűnek vallja magát. A tiszaujlaki cigányokat öltözködésük alapján nem lehet megkülönböztetni a magyar nemzetiségű lakosságtól. Lakóházak terén szintén nem lehet túlzott különbségekről beszélni, hiszen a cigánycsaládok a putrik helyett két/háromszoba-konyhás lakóházakat építettek. A kulturális felfogásban a legjellemzőbb eltérést az iskolához való viszonyban lehet felfedezni. A legtöbb cigánygyerek még az érettségiig sem jut el, és szinte senki nem tanul tovább.

Tiszaújlaknak 1941-ig jelentős zsidó nemzetiségű lakossága volt. A település főutcáján²³ többnyire a leggazdagabb zsidóknak voltak a kisebb kastélyaik. Ugyanígy a főutcán lévő boltok és céhek többnyire a zsidóság tulajdonát ké-

23 A központtól Tiszabökény irányába eső rész.

4. ábra

Tiszaújlak lakosságának változása 1989–2000 között a tiszaujlaki polgármesteri hivatal statisztikai adatai alapján



pezték. A zsidók bonyolították le Tiszaújlak kereskedelmi forgalmának 95-96%-át. A főutcával párhuzamosan futó, következő utcában²⁴ kizárólag csak zsidó családok laktak. Ebben az utcában volt a Zsidó-templom és a templomhoz tartozó fürdő²⁵ is. A helyiek mai napig egymás közt csak úgy nevezik ezt az utcát, hogy „zsidó utca”. A helyi temető mellett található meg a zsidó temető, amelyben a legtöbb síremlék márványtáblából készült. A szovjet éra alatt a temető sírjait megrongálták és sok márványtáblát elloptak. A temetőt nem nyilvánították még műemléknek,²⁶ mivel utoljára 1990-ben temettek el benne zsidó nemzetiségű elhunytat.²⁷ Napjainkban a polgármesteri hivatal statisztikai adatai szerint Tiszaújlakon csupán egy zsidó nemzetiségű ember él. A német elhurcolás után nagyon kevés zsidó család tért vissza. Ők a '80-as években települtek ki Izraelbe.

Az 1880. és az 1910. évi népszámlálási adatokban említést találunk német nemzetiségű lakosságról. A további népszámlálások adataiban és napjainkban már nem találhatunk német nemzetiségű lakost Tiszaújlakon.

²⁴ A mai Sevcsenko utca a pékségtől a Nagyszőlős felé vezető főútig.

²⁵ A szovjet éra alatt is fürdőként működött egészen a '80-as évek közepéig.

²⁶ Az ukrán törvények szerint temetőt csak akkor lehet műemléknek nyilvánítani, ha már legalább 25 éve nem temetkeztek bele.

²⁷ A tiszakeresztúri letérőnél lévő, volt bentlakásos iskola épületében élt.

A rutének az 1880-as népszámlálás adatai szerint nagyon kis számban éltek itt. Az 1921. és az 1930. évi cseh népszámlálási adatokban a rutének aránya megnő a településen. Ezzel egyidejűleg csökken a magyarok részaránya. Véleményem szerint ez a nemzetiségi arányváltozás Tiszaújlak életében nem drasztikus migrációval magyarázható, hanem csupán arról van szó, hogy a cseh éra alatti incidensek elkerülése végett a magyar nemzetiségű lakosok közül is többen nem magyarnak vallották magukat. Teóriámat valamelyest alátámasztja az, hogy az 1941. évi magyar népszámlálás adatai szerint a rutén és egyéb nemzetiségek részaránya Tiszaújlakon szinte a nullát közelíti, viszont a magyar nemzetiségű lakosok aránya 95% fölé emelkedett. Ez a drasztikus etnikum-változás szintén nem a migrációnak tudható be. 2000-ben a tiszaujlaki polgármesteri hivatal statisztikai nyilvántartása alapján a lakosság csupán 10,4%-a rutén (ebből 8,4% ukrán és 2% orosz nemzetiségű).

Tiszaújlakon a nemzetiségek (etnikumok) közül az orosz/ukrán nemzeti-ségűek kis szegregációját lehetett megfigyelni a volt Szovjetunió idején a lak-tanya melletti tiszti lakásokban. Napjainkban a kis létszámú szláv kolóniába magyar nemzetiségű emberek települtek be kis számban. A másik ilyen szeg-regációt a cigány lakosság képezi. A cigányság többsége három utcában²⁸ la-kik, amelyeket a helyi lakosok „cigány utcá”-nak, vagy „cigány sor”-nak ne-veznek. Lassú folyamat, de már a volt Szovjetunió idejében is megfigyelhető, a cigányok és az ukránok/oroszek betelepülése a magyarlakta részekre. Nap-jainkra a folyamat valamelyest felgyorsult. A magyar nemzetiségű lakosok túlzott aggodalom nélkül fogadják be szomszédjaiknak a más etnikumú em-bereket, lehet az ukrán, orosz vagy cigány. A helyi lakosok szerint nem a nemzetisége szerint kell megítélni valakit, hanem a tettei alapján. Tiszaújla-kon az etnikai vegyülés két fő forrása az etnikai vegyes házasságok és az in-gatlanvásárlás.

Tiszaújlakon 1996–1999 között 92 házasságot kötöttek. Ebből 6 „szlávok közötti” házasság, 21 pedig vegyes házasság, a többi pedig magyar házasság. Évente átlagban 1-2 szláv, 5-6 vegyes és 16-17 magyar házasságot kötnek.

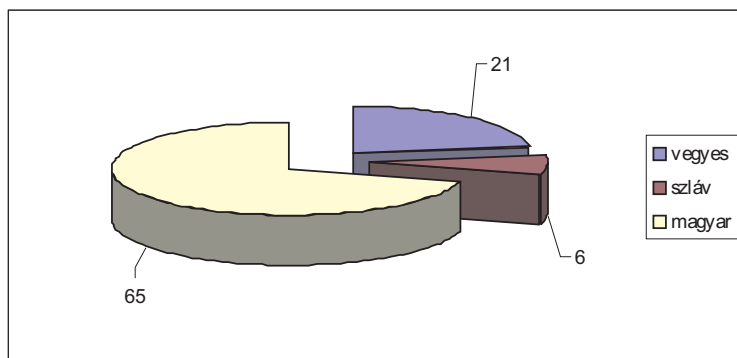
A tiszaujlaki lakosok többsége nem ellenzi a vegyes házasságot. Akadnak azonban olyan emberek is, akik szerint nem jó dolog az, ha különböző etniku-mú emberek kötik össze életüket. Az egyik lakos azt mondta: „csuka a csuká-hoz, lóga a lógához”, vagyis ne keveredjünk más nemzetekkel. A legtöbb ve-gyes házasságot a '80-as években kötötték, amikor is az Oroszországba járó idénymunkások legtöbbször a munkahely környékéről „hozott” magának felesé-get. Többször fordul elő az, hogy magyar nemzetiségű nő megy férjhez ukrán nemzetiségű férfihoz, mint fordított esetben.

Az etnikai vegyülés másik oka Tiszaújlakon az eladó ingatlanok megnöve-kedése. A '90-es évektől rohamosan nőtt az eladó ingatlanok száma. A cigány

²⁸ Tyereskova, Hajós és Csillag nevű utcák.

5. ábra

A tiszaujlaki házasságkötések etnikumok szerinti megoszlása (1996–1999)

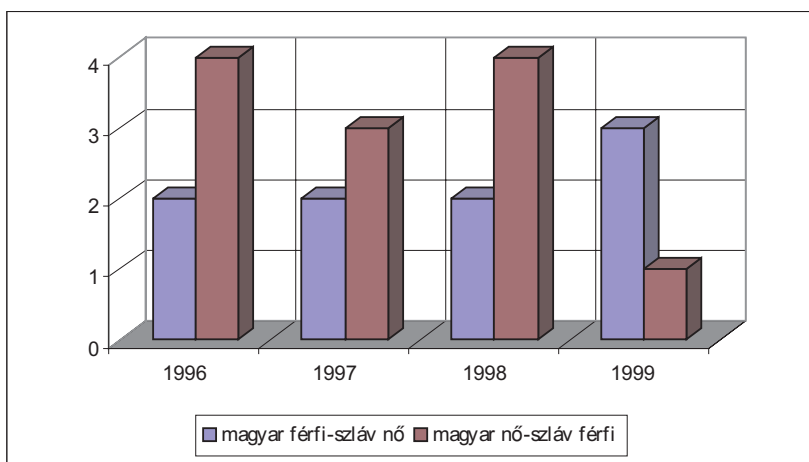


és az ukrán/orusz nemzetiségű lakosok házvásárláskor több esetben is a magyaroktól részben vásárolnak ingatlant. A házak megvásárláskor gyakran előfordul, hogy a más településekről betelepülő, nem magyar nemzetiségű lakosok vásárolják meg.

Az etnikumok között nagyon sok barátság kötődik Tiszaújlakon. A barátságokban, barátkozásban már nem érvényesül a „csuka csukához, lóga lógához” mondás. A mulatságokon (pl. diszkó, szüreti bál stb.) és a szórakozóhelyeken etnikumtól függetlenül megjelenhet bárki. Ezen a téren nincs et-

6. ábra

A vegyes házasságok nemek szerinti megoszlása az etnikum függvényében



nikai megkülönböztetés. Véleményem szerint és a helyi lakosok többségének véleménye²⁹ szerint is: az etnikumok a településen egyensúlyi helyzetben vannak.

A társadalmi életben szintén egyensúlyi állapotot figyelhetünk meg, hiszen akármelyik üzletbe, gyárba bemegyünk, ott vásárláskor magyar és ukrán nyelven egyaránt beszélhetünk. A gazdasági életben a mérleg egy kissé az ukrán és orosz fél javára billen, hiszen Tiszaújlak egyetlen gyárát³⁰ egy kijevei cég működteti. A település közigazgatási összetételét figyelembe véve, a település vezető posztjain többségében magyarokat találunk.

A tiszaujlaki lakosok nyelvhasználati és nyelvválasztási szokásai

A nyelv(ek) ismerete

A nyelvek ismereténél a „kérdezett”-ek véleményére támaszkodva egy hét-szintű skálán (az anyanyelvi szinttől a sehogy szintig) vizsgáltuk a nyelv(ek) tudását. Mindegyik „kérdezett” legalább jól tud beszélni magyar nyelven, és ebből 14-en anyanyelvi szinten beszélnek a magyar nyelvet. Ukrán és orosz nyelven 8, illetve 11 „kérdezett” beszél legalább jól, de ukrán nyelven csupán egy „kérdezett” beszél anyanyelvi szinten, míg orosz nyelven egy sem. 12 „kérdezett”-nek ukrán nyelv és 9 AK-nek orosz nyelv ismerete alacsony szintű, alig néhány szótól az egyáltalán nem tudásig terjed.

2. táblázat

A tiszaujlaki lakosok nyelvtudása (saját bevallás szerint; N = 20)

	Magyarul	Ukránul	Oroszul
Anyanyelvi szinten	14	1	
Nagyon jól	4	2	1
Jól	2	5	10
Nem nagyon jól		8	6
Alig néhány szót		3	2
Csak ért			1
Sehogy		1	

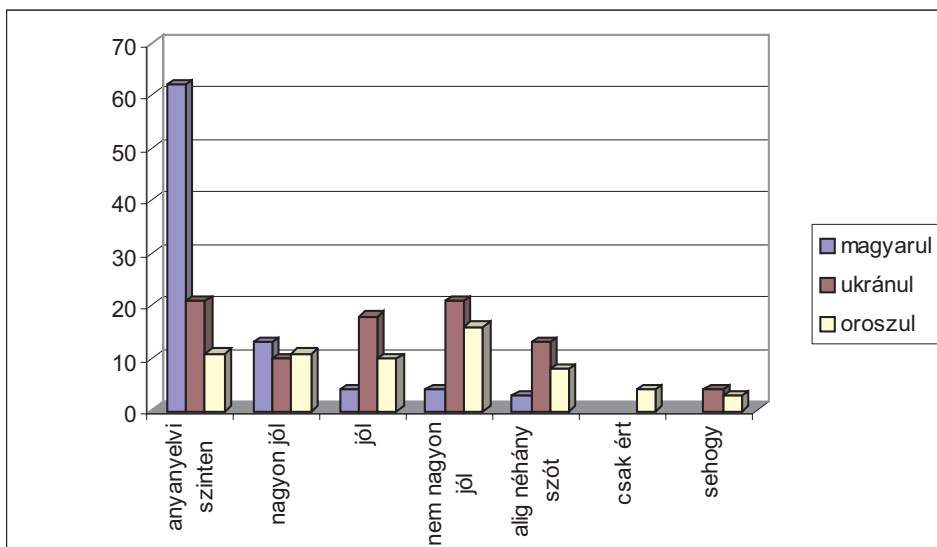
Az 1998. évi középiskolás és 2000. évi felnőtt kérdőíves felmérésben is ugyanilyen hétfokú skálán kellett értékelni a nyelvtudást a „kérdezett”-eknek.

29 Mindemellett akadnak olyanok is, akik szerint Tiszaújlakon magyar dominancia van, vagy olyanok, akik szerint az ukránok dominálnak, és olyanok is, akik szerint a cigányok uralkodnak a településen.

30 A famegmunkáló kombinát 2000-ben indította be a termelést.

7. ábra

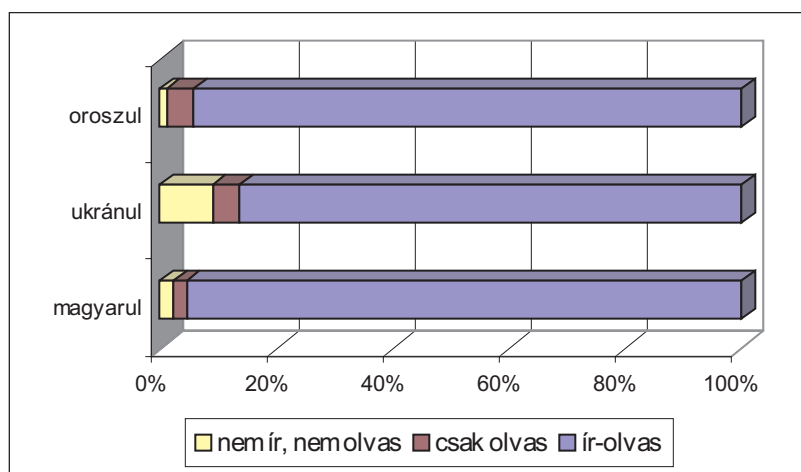
A tiszaujlaki lakosok nyelvtudása (saját bevallás szerint) (N = 88)



Az 7. ábrán jól láthatjuk, hogy az összedatok szerint 62 „kérdezett” anyanyelvi szinten beszéli a magyar nyelvet, míg az ukrán nyelvet csak 21 AK és az orosz nyelvet pedig mindössze 11 „kérdezett”. Az utolsó négy értéket az ukrán nyelv esetében 38 „kérdezett” és az orosz nyelv esetében 31 „kérde-

8. ábra

A tiszaujlaki lakosok írásbeli nyelvtudása (N = 88)



zett” jelölte meg. Az orosz nyelv 31 „lárdeuett”-je a középiskolás vizsgálat eredményeiből való, vagyis a 48 középiskolásból 31 nem beszél jól az orosz nyelvet. Ez abból következik, hogy többségük már egyáltalán nem tanulta az orosz nyelvet az iskolában. A szóbeli nyelvismeret mellett fontos az írásbeli nyelvismeret, vagyis tud-e a „kérdezett” írni-olvasni az adott nyelveken. Ezt a kritériumot az 1998. évi középiskolás és a 2000. évi vizsgálat adatai alapján vizsgáljuk meg.

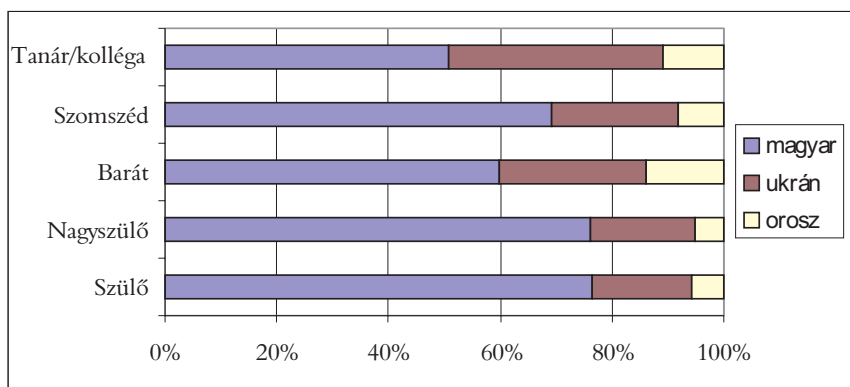
Magyar és orosz nyelven 84, ill. 83 „kérdezett” ír-olvas, 2, illetve 4 csak olvas, és 2, illetve 1 nem ír, nem olvas. Ukrán nyelven az 1998-as középiskolás vizsgálat „kérdezett”-ek mindegyike ír-olvas, míg a felnőtt „kérdezett”-ek csupán 28-an írnak, olvasnak, 4-en csak olvasnak és 8-an sem nem írnak, sem nem olvasnak. A 20 „kérdezett”-ből 19 a magyar nyelvet használja gyakrabban az ukrán nyelvvel szemben és csupán egy „kérdezett” használja egyforma arányban a két nyelvet. Ha ezeket az eredményeket a nyelvek ismerete (tudása) tükrében vizsgáljuk meg, akkor természetesnek mondhatjuk a magyar nyelv használati dominanciáját az ukrán nyelvvel szemben. 18 „kérdezett” szerint kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban szükség van az ukrán nyelv oktatására. Ugyancsak a „kérdezett”-ek szerint jelenleg a kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban nem lehet hatékonyan elsajátítani az ukrán nyelvet. A „kérdezett”-ek azt is mondják, a következő szinteken lehet megtanulni a magyar tannyelvű iskolákban ukrán nyelven: 6 „kérdezett” szerint csak közepeesen, 13 „kérdezett” szerint egy kicsit és 1 „kérdezett” szerint pedig egyáltalán nem lehet elsajátítani az ukrán nyelvet.³¹ 13 „kérdezett” szeretne megtanulni ukránul, 6 „kérdezett” nem különösebben és 1 „kérdezett” pedig egyáltalán nem szeretne megtanulni. Nagyon sok „kérdezett” (16) azon a véleményen van, hogy a magyar ajkú gyermekeknek mindenképpen meg kell tanulni az ukrán nyelvet, hogy boldogulhassanak az életben. Tehát az iskolai ukrán nyelv hatékony oktatása mindenképpen indokolt lenne a kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban. A „kérdezett”-ek szerint nemcsak a magyar tannyelvű iskolákban kellene az ukrán nyelvet oktatni Kárpátalján, hanem 18 „kérdezett” úgy véli, hogy a kárpátaljai ukrán tannyelvű iskolákban is kellene a magyar nyelvet oktatni.

Az Ukrajnában (Kárpátalján) élő magyar kisebbségnek 9 „kérdezett” szerint kötelessége megtanulni ukrán nyelven beszélni, míg 11 „kérdezett” szerint nem kötelesek a kisebbség tagjai az ukrán nyelv elsajátítására. Viszont 15 „kérdezett” szerint a Kárpátalján élő ukránoknak illene megtanulni a ma-

31 Több kárpátaljai oktatáskutató is (Orosz Ildikó, Csernicskó István, Beregszászi Anikó) is rávilágít arra a problémára, hogy a kárpátaljai magyar tannyelvű iskolákban nincsenek megfelelő képesítésű szakemberek, nem megfelelőek az államnyelv hatékony elsajátításához a tankönyvek, szótárak, szemléltetők, stb. Így a magyar kisebbséghez tartozó kárpátaljai magyar ajkú gyermekeknek nincs megadva a lehetőség arra, hogy hatékonyan elsajátítsa a magyar nyelvet az iskolában, és ezáltal hatékony, aktív polgára legyen az ukrán államnak.

9. ábra

A tiszaujlaki lakosok nyelvhasználata a családban, a közvetlen környezetükben és a munkahelyen (N = 88)



gyar nyelvet. A „kérdezett”-ek véleménye szerint ukrán nyelven azért szükséges megtanulni, hogy jobban boldoguljon az életben (15 „kérdezettek”), vagy mert ez az államnyelv (4 „kérdezett”). 1 „kérdezett” szerint nem szükséges ukrán nyelven megtanulni.

Család, közvetlen környezet, munkahely

A család fontos színtere a nyelvhasználatnak, mivel az egyént már gyermekkorától ebben a közegben érik az első nyelvi, szociológiai és egyéb hatások. Másrészt minden ember érzelmileg legnagyobb mértékben a családtagjaihoz kötődik.

3. táblázat

A tiszaujlaki középiskolások és felnőttek nyelvhasználata a családban, a közvetlen környezetükben és a munkahelyen

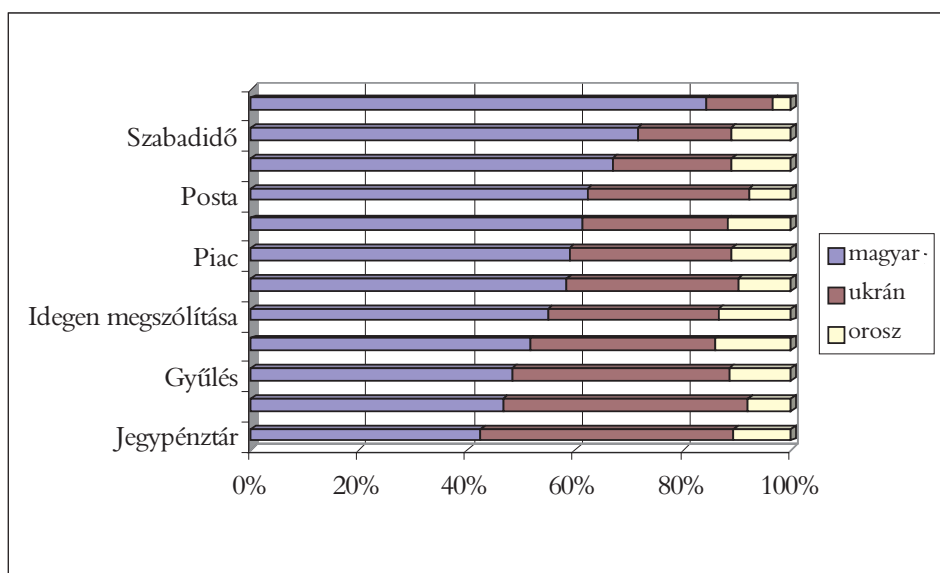
	Középiskolás (N = 48)			Felnőtt (N = 40)		
	Magyar	Ukrán	Orosz	Magyar	Ukrán	Orosz
Szülő	43	15	5	38	4	1
Nagyszülő	40	13	4	33	5	1
Barát	46	19	10	40	19	10
Szomszéd	46	14	5	39	14	5
Kolléga/tanár	32	32	4	38	21	11
Gyermek				35	4	1
Házastárs				33	6	

A szüleivel a magyar nyelvet 81 „kérdezett”, az ukrán nyelvet 19 „kérdezett” és az orosz nyelvet csupán 6 „kérdezett” használja a beszéd során. A nagyszülőkkel való kommunikáció során hasonló a megoszlás a nyelvek között. A felnőtt vizsgálat esetében a „kérdezett”-ek gyermekükkel és házastársukkal való beszéd során ugyanolyan mértékben használják a magyar nyelvet, mint szüleikkel. Barátaival és szomszédjaival 85-86 „kérdezett” beszél magyar nyelven. Ez azzal magyarázható, hogy Tiszaújlakon a nem magyar nemzetiségűek kisebbségben vannak, és ez a kevés nem magyar nemzetiségű ember is a magyar nemzetiségű emberek közé keveredve él. Ezért többnyire rá vannak „kényszerülve” a magyar nyelv elsajátítására és használatára.

A munkahelyen/iskolában kollégáikkal/tanáraikkal 70 „kérdezett” használja a magyar nyelvet, 53 „kérdezett” az ukrán nyelvet és 15 „kérdezett” az orosz nyelvet. A középiskolások megegyező arányban (32-32 „kérdezett”) használják a magyar és ukrán nyelvet a tanáraikkal való beszéd során, sőt, az ukrán tannyelvű középiskola tanulói többször használják az ukrán nyelvet, mint a magyar tannyelvű iskola tanulói. A felnőtt vizsgálatban a „kérdezett”-ek 38-an magyar nyelven, 21-en ukrán nyelven és 11-en orosz nyelven beszél kollégáival (vö. 3. táblázat).

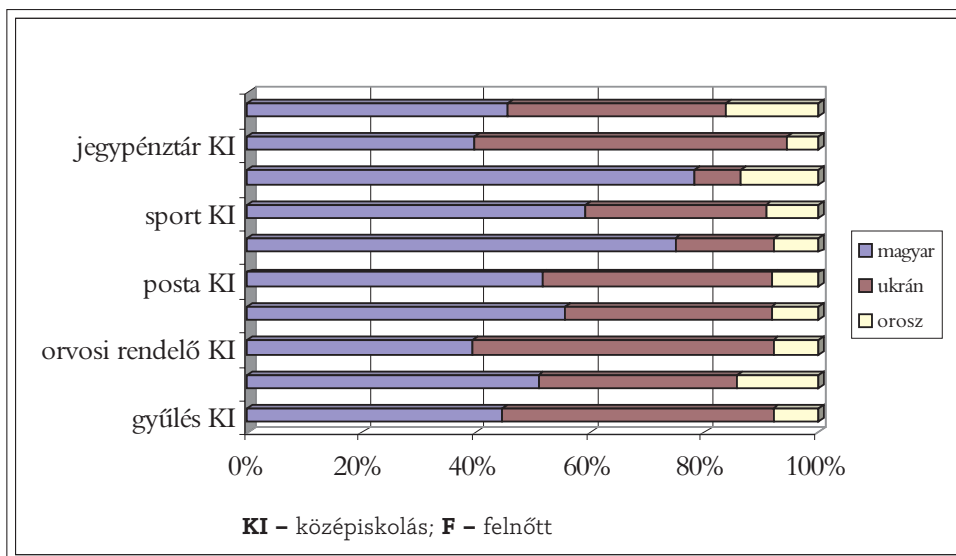
10. ábra

A tiszaújlaki lakosok nyelvválasztási szokásai Tiszaújlak formális és informális színterein (N = 88)



11. ábra

A tiszaujlaki középiskolások és felnőttek egymástól eltérő nyelvhasználati arányai



Tiszaújlak nyelvhasználati színterei

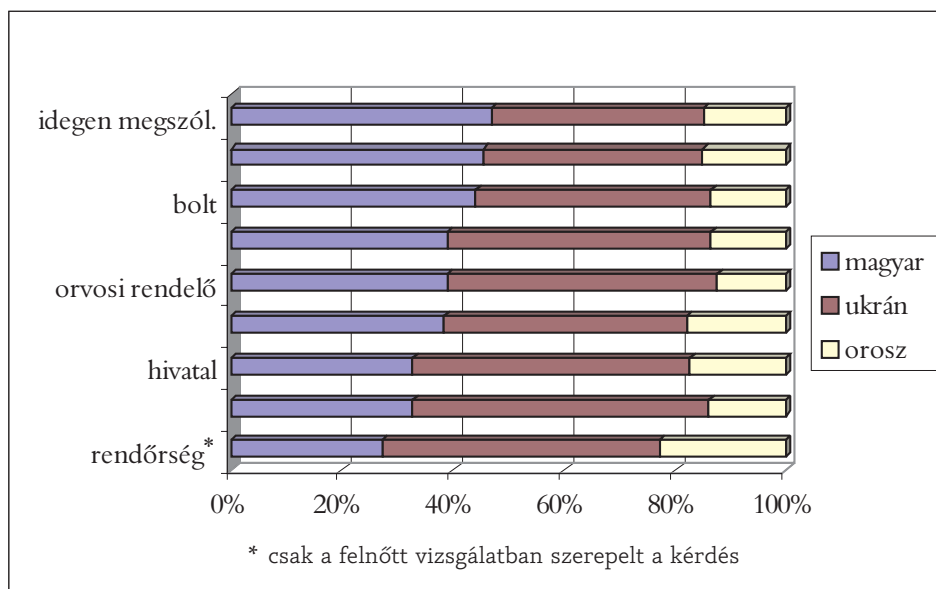
A legnagyobb a magyar nyelv dominanciája a tiszaujlaki vallási színtéren, ahol a magyar nyelvet hatszor annyian használják, mint az ukrán nyelvet. Ez természetes, hiszen Tiszaújlakon a három legjelentősebb egyházban magyar nyelven folynak az istentiszteletek.

Szintén elég magas arányban használatos a magyar nyelv az ukrán nyelvvel szemben a szabad időbeli nyelvhasználatkor. A sport színtéren már csak háromszoros a magyar nyelvi dominancia. Viszont, ha külön-külön megnézzük a két vizsgálat eredményeit, akkor megfigyelhetjük, hogy míg a középiskolások 32-szer a magyar és 17-szer az ukrán nyelvet használják, addig a felnőttek 29-szer a magyar és csak 3-szor az ukrán nyelv mellett voksoltak.

A bolt, a kultúregyesület, a posta, a piac és az idegenek megszólítása esetében a magyar nyelvi dominancia még kétszeres az ukrán nyelvvel szemben. A piacon mint informális színtéren azért használatos ily mértékben az ukrán nyelv, mert a környező, többségben nem magyar lakosságú falvak lakosai is itt adnak túl a portékáikon. A bolt esetében szintén ez a helyzet áll fenn, mivel az eladó(nő)k kb. 10-15%-a ukrán anyanyelvű, vagyis egyáltalán nem, vagy csak törve beszélik a magyar nyelvet (vö. 10. ábra). A posta esetében, akár csak a sportnál, a középiskolások sokkal nagyobb mértékben (25 „kérdezett”) használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (9 „kérdezett”) (vö. 11. ábra).

12. ábra

A tiszaujlaki lakosok nyelvválasztási szokásai a városok nyelvhasználati szinterein, ahová be szoktak utazni (N = 88)



A vendéglőkben és a gyűlések alkalmával még számottevő a magyar nyelvi dominancia, de már az orvosi rendelőben egyforma arányban használatos a magyar és ukrán nyelv. A vasúti és buszmegálló jegypénztárainál már az ukrán nyelv dominál a magyar nyelvvel szemben (10. ábra). Az utóbb említett négy nyelvhasználati szintéren a középiskolás „kérdezett”-ek többször használják az ukrán nyelvet, mint a felnőtt „kérdezett”-ek (11. ábra).

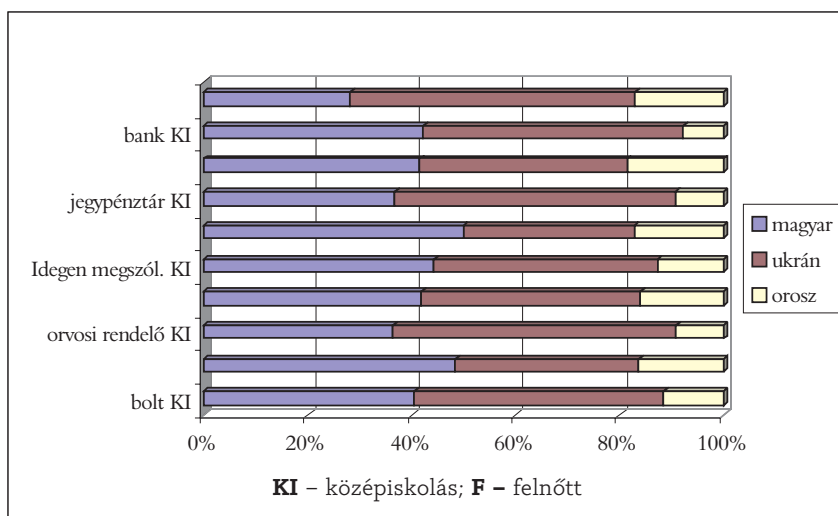
A városok nyelvhasználati szinterei

Összehasonlításuképpen vizsgáljuk meg a nyelvválasztási szokásokat a városi szinteken, ahová a tiszaujlaki lakosok be szoktak utazni. A „kérdezett”-ek szinte mindegyike leggyakrabban Nagyszőlősrre és Beregszászra utazik. A kettő közül többen utaznak Nagyszőlősrre, mert Nagyszőlős a járási központ, itt intézendő a különböző hivatalos ügyek nagy része. Nagyszőlőst többségében ukrán nemzetiségű lakosok lakják (a magyar nemzetiségűek kb. 10%-os arányban élnek itt).³² A városokban is megmarad a magyar nyelvi dominancia

32 Hagyományosan Beregszászt tartják Kárpátalja egyetlen magyar többségű városának, ahol a magyar nemzetiségű lakosok kb. 42%-át teszik ki a város lakosságának.

13. ábra

A tiszaujlaki középiskolások és felnőttek egymástól eltérő nyelvhasználati arányai a városok szinterein



az idegenek megszólításakor, a szórakozóhelyeken és a boltokban. A szórakozóhelyeken és a boltokban a középiskolások többet használják az ukrán nyelvet, mint a felnőttek (12. ábra). Az ukrán nyelv dominánssá válik a magyar nyelvvel szemben a vendéglőben, az orvosi rendelőben, a hivatalokban, a bankban, a jegypénztáraknál és a rendőrségen. (Ez utóbbi csak a felnőttek vizsgálatában szerepelt.)

A két vizsgálat eredményeit külön-külön elemezve megfigyelhetjük, hogy a jegypénztárak esetében az ukrán nyelv a középiskolásoknál dominál, míg a felnőtteknél a magyar nyelv a domináns. Az ukrán nyelvet az orvosi rendelőben is a középiskolások használják többször, de ezen a szintéren már a felnőttek is egyenlő arányban használják a magyar és az ukrán nyelvet (13. ábra).

Identitástudat, attitűd

A magyar identitástudat Kárpátalján nem az etnikai, nem a vérségi összetartozást hangsúlyozó jelentést fedi le, hanem sokkal inkább a kultúrához és az érzelmek világához kapcsolódik.³³ A kérdőívben ezen irányból próbáltunk választ kapni a tiszaujlaki lakosok identitástudatáról, ahol a „kérdezett”-eknek a nyelvek tetszéséről, a nyelvek szeretetéről kellett véleményt nyilvánítani, il-

33 Vö. Gereben, 1995.

letve ötfokú skálán kellett értékelni a Magyarországhoz, Ukrajnához, volt Szovjetunióhoz, Kárpátaljához és saját szülőhelyükhöz (Tiszaújlak) való érzelmi kötődésüket. Az olyan véleményt, amely egy értékelő és egy érzelmi komponenst is tartalmaz, attitűdnek nevezzük.³⁴

Nyelvi identitás

Tiszaújlakon az 1998. évi középiskolás és a 2000. évi felnőtt vizsgálat eredményei szerint a 88 AK-ból 83 szeret magyar nyelven beszélni és csupán három nem szeret. Ukrán nyelven 43-43 szeret, illetve nem szeret beszélni, és orosz nyelven pedig csupán 28 „kérdezett” szeret és 55 „kérdezett” nem szeret beszélni. Megfigyelhető, hogy a felnőttek orosz nyelven szeretnek beszélni, míg a középiskolások ukrán nyelven a magyar nyelv mellett. A fentieket figyelembe véve természetes lehet az a tény, hogy a magyar nyelvet 19 „kérdezett” használja gyakrabban, mint az ukrán nyelvet. A 2000. évi középiskolás vizsgálat 20 tiszaiújlaki „kérdezett”-jéből 13 a magyar nyelvet használja gyakrabban, 3 az ukrán nyelvet és 4 pedig mindkét nyelvet egyforma arányban használja.³⁵ Az interetnikus kapcsolatokat és a lokális identitástudatot vizsgáló felmérésben a megkérdezett 20 „kérdezett”-ből 16 úgy véli, hogy a magyar nyelv szebb, mint az ukrán nyelv. A nyelv szépségénél talán azért is ilyen egyértelműek a határok, mert 19 „kérdezett” szerint egyáltalán nem hasonlít a magyar és az ukrán nyelv egymásra.

A 2000. évi felnőtt vizsgálatban a „kérdezett”-nek ötfokú skálán (ahol 5 volt a legnagyobb érték) értékelnie kellett a nyelv tetszését, szépségét. Az eredmények hasonlóságot mutatnak ezen vizsgálat eredményeivel: a magyar nyelv 4,98-as átlagértéket, míg az ukrán nyelv csupán 3,00 átlagértéket kap. Az orosz nyelv a „kérdezett”-ek szerinti dallamosságával 4,08-as átlagértéket ér el (14. és 15. ábra).

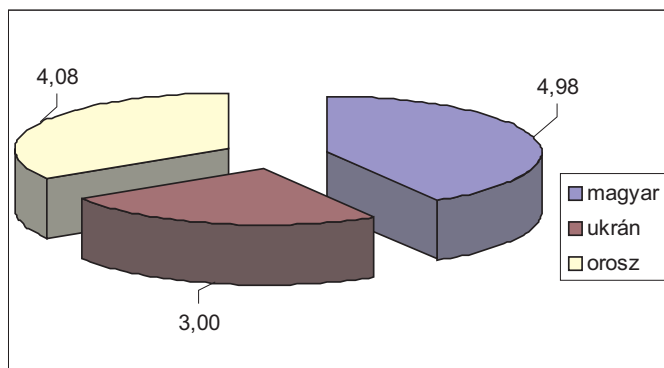
A nyelv szépségét egy másik irányból is megközelítettük, mégpedig abból, hogy „hol beszélnek a legszebben magyarul?” 13 „kérdezett” Kárpátalját jelölte meg, míg 7 „kérdezett” Budapestet. Ez is bizonyíték a kárpátaljai identitástudatra, hiszen csupán Budapestet tartják egyes „kérdezett”-ek magyarul szebben beszélő helynek, és nem pedig a többi kisebbségi térséget. De ez arra is rámutat, hogy a magyar nyelvnek fontos szerepe van a kárpátaljai magyar kisebbség körében mint etnikai, nyelvi identitás kialakulásában, erősítésében, megtartásában. Hasonló arány figyelhető meg a 2000. évi középiskolás vizsgálat tiszaiújlaki „kérdezett”-einek körében.

34 Vö. Aronson, Elliot: *A társas lény*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.

35 Ebben a vizsgálatban az ukrán tannyelvű középiskola tanulói is részt vettek.

14. ábra

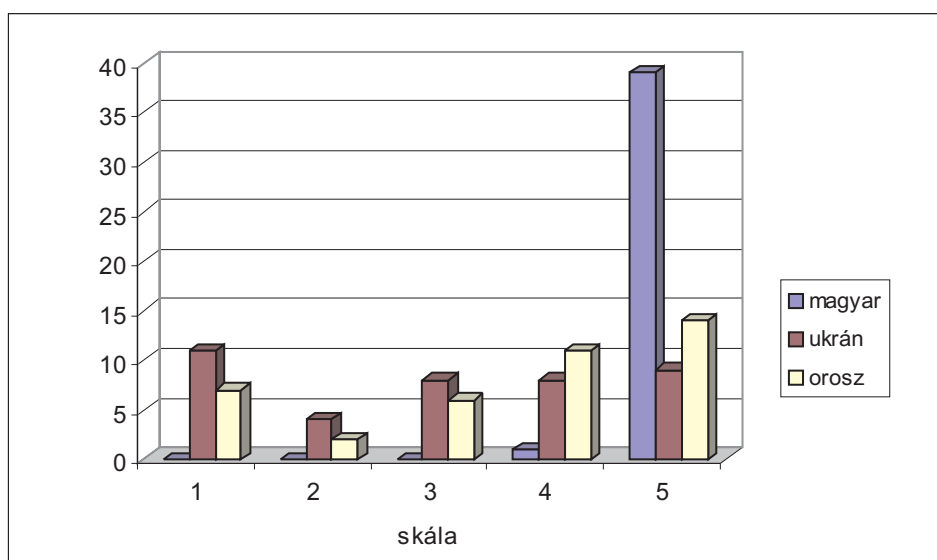
A nyelvek szépsége átlagértékek szerint (N = 40)



A 2000. évi középiskolás vizsgálatban 220 „kérdezett” Budapestet, 127 „kérdezett” magyarországi vidéki városokat, 37 „kérdezett” magyarországi falvakat, 169 „kérdezett” Kárpátalját, 19 „kérdezett” Erdélyt, 3 „kérdezett” Felvidéket és 1 „kérdezett” a Vajdaságot jelölte meg a kérdőívekben a fent említett nyelvszépségi kérdésben. A két adat összehasonlításából is kitűnik a tiszaujlaki lakosok Kárpátalja-tudata. 20 „kérdezett”-ből csupán kettő látja

15. ábra

A nyelvek szépsége ötfokú skálán értékelve (N = 40)



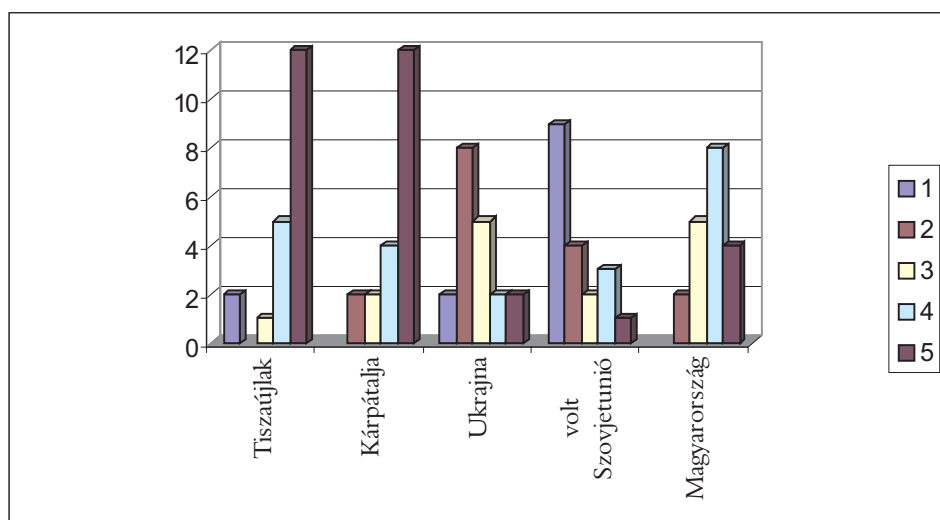
úgy, hogy Kárpátalján a magyar nyelvvel könnyebb boldogulni, mint az ukrán nyelvvel, 18 „kérdezett” az ukránt jelölte meg. A 2000. évi középiskolás vizsgálatban hasonló eredményeket tapasztaltunk: 96 „kérdezett” szerint könnyebb a magyar nyelvvel boldogulni Kárpátalján, mint az ukrán nyelvvel, és 488 „kérdezett” viszont az ukrán nyelvet jelölte meg.

Érzelmi kötődés, attitűd

A sportolóknak, csapatoknak való szurkolásra rákérdezve, 17 „kérdezett” a magyar–ukrán mérkőzésen a magyar csapatnak/sportolónak, illetve a magyar–idegen (nem ukrán) játékon 18 „kérdezett” szurkol a magyar csapatnak/sportolónak. Az ukrán–idegen (nem magyar) mérkőzéskor 16 „kérdezett” az ukránoknak szurkol és csupán 4 „kérdezett” az idegeneknek. Ezekből az eredményekből is kiderül az, hogy a tiszai lakosok magyarságtudata erős.

16. ábra

A tiszai lakosok érzelmi kötődése ötfokú skálán értékelve (N = 20)

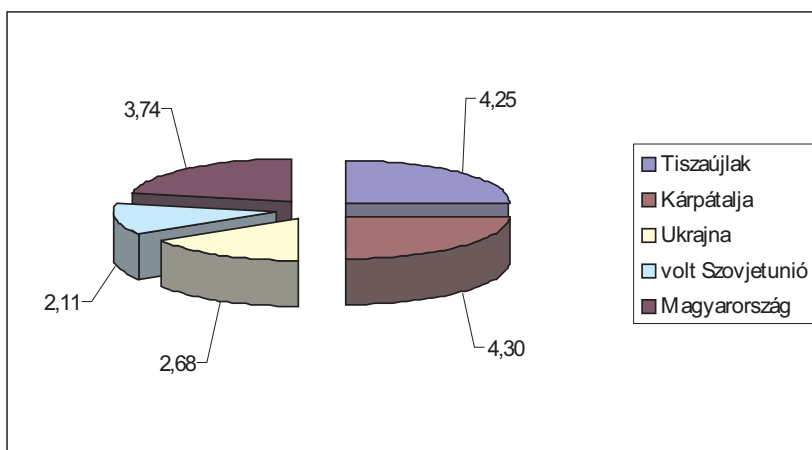


A kérdőívekben a „kérdezett”-eknek egy ötfokú skálán (5 – nagyon erősen kötődöm, 1 – egyáltalán nem kötődöm) kellett értékelni a saját falujához, Kárpátaljához, Ukrajnához, a volt Szovjetunióhoz és Magyarországhoz való érzelmi kötődésüket.

A volt Szovjetunióhoz csupán egy „kérdezett” kötődik nagyon (5), három eléggé (4), kettő közepesen (3), négy nem nagyon (2) és kilenc AK pedig egyáltalán nem kötődik (vö. 16. ábra). A volt Szovjetunió mindössze 2,11-es átlagértéket kapott az érzelmi kötődés terén (17. ábra). A volt Szovjetunió eseté-

17. ábra

**A tiszaujlaki lakosok érzelmi kötődése átlagérték szerint
(N = 20)**



ben a nők és a férfiak érzelmi kötődése eltérést mutat. A női „kérdezett”-ek négyes-ötös értéket nem is írtak, és csupán 2 hármat, 3 kettest és 6 egyes értéket jelöltek meg. A nők esetében az átlagérték csupán 1,64. A férfiak esetében 1 „kérdezett” ötös, 3 „kérdezett” négyes, 1 „kérdezett” kettes és 3 „kérdezett” egyes értéket jelölt meg, így a férfi „kérdezett”-ek esetében az átlagérték 2,75. A 2000. évi középiskolás vizsgálatban a volt Szovjetunióhoz való érzelmi kötődés átlagértéke 1,60-ra csökken.

Ukrajnának mint jelenlegi politikai létterének 2,68-os átlagértéke nem túl biztató eredmény számára (17. ábra). Ukrajna is túlnyomórészt az első három értéket kapta meg a kérdőívekben (16. ábra). Az ukrán állam 1990-ben vált ki a volt Szovjetunió kötelékéből. Mint fiatal állam, jelentős gazdasági gondokkal küzd. Ez is lehet a magyarázata annak, hogy az anyaország közvetlen szomszédságában élő magyar kisebbség miért fordul ekkora bizalmatlansággal Ukrajna felé. Sőt, Ukrajna kisebbségi és oktatásügyi törvényei és az állam viszonyulása kisebbségi állampolgáraihoz még inkább ezt mozdítják elő.³⁶ Főként ezzel magyarázható a magyar kisebbség ily kismértékű érzelmi kötődése Ukrajnához. A 2000. évi középiskolás vizsgálat tiszaujlaki „kérdezett”-einél az Ukrajnára adott értékek átlageredménye még ennél is alacsonyabb: csupán 2,25. A 2000. évi felnőtt vizsgálatban viszont az átlagérték 3,6 és ez jobb, mint a középiskolások esetében, de még így sem mondható biztatónak.

36 Vö. Csernicskó István: *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján)*. Osiris Kiadó – MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1998.

Magyarországhoz mint anyaországhoz erősebb a „kérdezett-ek érzelmi kötődése, mint akár a volt Szovjetunióhoz, vagy akár Ukrajnához, habár a 3,74-os átlagérték is igen alacsony (17. ábra). Ez a közepes érzelmi kötődés annak is köszönhető, hogy az anyaországbeli magyarok lekezelően, lenézően viszonyulnak a kárpátaljai magyar kisebbség tagjaihoz. Ez a jelenség a legjobban a határátkelő magyarországi oldalán figyelhető meg, amikor is a vámtisztek és az útlevélkezelő határőrök, korosztálytól függetlenül, durva, olykor trágár viselkedést tanúsítanak a kárpátaljai magyar kisebbség tagjaival szemben (13. ábra).³⁷

A 2000. évi középiskolás vizsgálat tiszaujlaki „kérdezett”-ei körében Magyarország csupán 3,30 átlagértéket, a 2000. évi felnőtt vizsgálatban a Magyarországhoz való érzelmi kötődés 4,00 átlagértéket kapott. Kárpátalja Ukrajnánál és Magyarországnál is nagyobb átlagértéket (4,3) ért el, ami szintén azt bizonyítja, hogy a tiszaujlaki (sőt az egész kárpátaljai) lakosok erős „Kárpátalja-identitástudattal” rendelkeznek. Ebben a vizsgálatban a saját faluhoz, Tiszaujlakhoz való kötődés alacsonyabb átlagértéket (4,25) ért el, mint a Kárpátalja. 2000. évi felnőtt vizsgálatban a Tiszaujlakhoz való érzelmi kötődés 4,93-t ért el, míg a Kárpátaljához való érzelmi kötődés 4,68-t. A 2000. évi középiskolás vizsgálat tiszaujlaki AK-inél a Kárpátaljához való érzelmi kötődés is csupán 3,35-t ér el. Nem éri el a 4,00 átlageredményt sem (3,70) a saját településhez, Tiszaujlakhoz való kötődés.

Az erős lokális identitástudat azzal is bizonyítható, hogy a tiszaujlaki lakosok a környező falvak lakóitól magukat feljebb valónak³⁸ tartják, mivel ők városi típusú településen élnek. Nagy rivalizálás van a környező településekkel a futball terén. Ha a tiszaujlaki futballcsapat egyik környező falu csapatával játszik, akkor kötelezőnek tartják a győzelmet. Ezek a találkozók igazi rangadó hangulatot árasztanak magukból.

Egyet megállapíthatunk: a leggyengébb érzelmi kötődés a volt Szovjetunió és a jelenlegi politikai életterülethez, Ukrajnához kötődik. Ezeket követi Magyarország, mint anyaország. A legnagyobb átlageredményeket Kárpátalja és a saját település (Tiszaujlak) kapta.

Összefoglalás

Tiszaujlak 80-90%-ban magyarok által lakott település. Ez nagyban hozzájárult ahhoz, hogy a tiszaujlaki lakosok Kárpátalja-, magyarság- és lokális identitástudata kialakulhatott és megerősödhetett. Ezeket az identitásjelzőket az

37 Vö. Karmacsai Zoltán: Tiszaujlak lakosságának identitástudata. In: *Közoktatás*, 2000/1. 8.

38 Magukat városi lakosnak, a környező falvak lakóit pedig parasztnak tartják.

is erősítette, hogy a magyar nyelvet Tiszaújlakon belül és kívül gyakran használják a tiszaujlaki lakosok.

Nagy szerepe van abban Ukrajna kisebbségpolitikájának is, hogy nem történt meg a magyar kisebbség beolvadása a többségi nemzetbe. A fejlett magyar oktatási rendszer elemi oktatási szintre történő csökkentésének a felvevése, a kisebbségi jogok megsértése, stb. – mind-mind a magyarságtudat, a Kárpátalja-tudat megerősödését idézte elő. Fontos szerepet játszott a tiszaujlaki lakosok lokális identitástudatának erősödésében a Magyarországhoz való közelség, illetve a Tiszaújlak–Tiszabecs nemzetközi határátkelő megnyitása, amelyen át az anyaországgal való érintkezés mindennapos lett. A határátkelő megnyitásával azonban nemcsak az anyaországgal való érintkezés vált lehetővé, hanem egyfajta negatív hatás is a helyi és a kárpátaljai lakosokra. Ez az utóbbi tény nagyban befolyásolta azt, hogy a tiszaujlaki lakosok szembetűnően alacsony érzelmi kötődést mutatnak Magyarországgal.³⁹

Mind Magyarországhoz, mind pedig Ukrainához való alacsony érzelmi kötődés⁴⁰ hívta elő és erősítette fel a Kárpátalja-tudatot. Ezért is kapott oly magas értékeket, illetve mindkét említett térnél nagyobb átlagértéket Kárpátalja. A magyarságtudat megőrzését az is segíti, hogy a szomszédos falvak többségben magyar nemzetiségűek által lakottak és a két legközelebbi városban (Nagyszőlős, Beregszász) is jelentős magyar nemzetiségű lakos él. Ezért a tiszaujlaki lakosok nemcsak Tiszaújlakon használhatják a magyar nyelvet, hanem a szomszédos falvakban és városokban is.

A tiszaujlaki lakosok Tiszaújlakhoz való érzelmi kötődése, Tiszaújlak-tudata a legtöbb esetben a szomszédos települések lakosaival szemben nyilvánul meg. A tiszaujlaki lakosok olykor már fanatikus büszkeséggel nyilvánítják ki tiszaujlaki mivoltukat. A saját településhez való kötődés oly erős, hogy nemzetiségi, etnikai határokat átlépő összefogás is megfigyelhető valamilyen Tiszaújlakot érintő ügy érdekében.⁴¹ A magyarságtudat fennmaradásában, erősödésében nagy szerepe van a magyar nyelvű írott és mechanikus sajtótermékekhez való szabad hozzáférésnek is. A tiszaujlaki lakosok nagy többsége főként a helyi magyar nyelvű és a magyarországi újságokat olvassa, de kis részük ukrán nyelvű lapokat is olvas. Hasonló a helyzet a televízióadók terén is, csak ebben az esetben valamivel többen nézik az ukrán nyelvű televí-

39 Ez a jelenség Kárpátalja szinte minden magyarlakta településén megfigyelhető.

40 Ukrajna nem törődik eleget a magyar kisebbség ügyeivel, hiszen a kisebbségpolitikája is a kisebbségek felszámolására törekszik; a magyarországiak pedig lekezelően ukránoknak tekintik őket.

41 A legtöbbször fiatalok körében figyelhető meg ez a jelenség diszkóbeli összetűzéskor. De ilyen eset volt az 1998-as árvíz utáni belvíz probléma, amikor a tiszaujlai lakosok átvágták a két vízelvezető árkot elválasztó sávot, és így a víz Tiszaújlakot fenyegette. A tiszaujlaki lakosok közösen zárták el a víz útját és védték meg az elzárást a tiszaujlaiakkal szemben kisebb szoválások árán.

zióadókat, mint ahányan az újságokat olvassák. Tiszaújlakon a magyarság problémái előtérben állnak, hiszen a magyar többségű, községi tanácsban 4/5 részt magyar nemzetiségű képviselők vannak jelen.

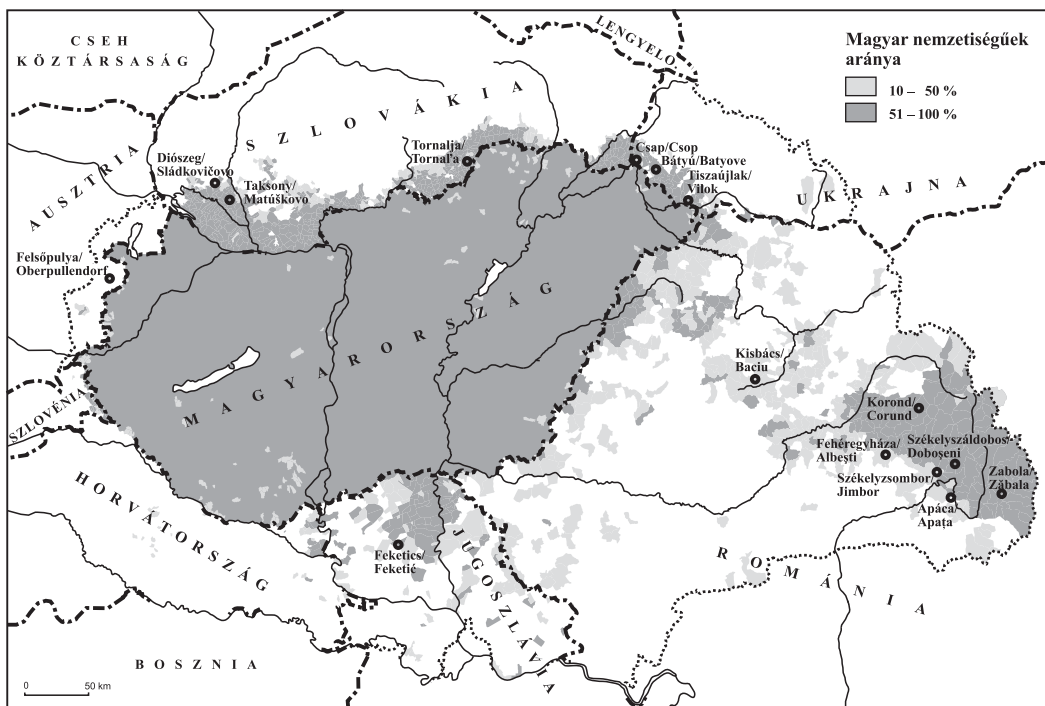
Tiszaújlak lakossága körében megfigyelhető az a jelenség, amely szerint a fiatalabb nemzedék nagyobb arányban használja az ukrán nyelvet, mint a középkorosztály. Ez nem feltétlenül jelenti azt, hogy a tiszaújlaki magyar nemzetiségű lakosság a beolvadás felé halad, hanem éppen ellenkezőleg: a tiszaújlaki magyar nemzetiségű lakosoknak nem elég csupán az anyanyelv elsajátítása, hanem ahhoz, hogy érvényesülni tudjon az ukrán állam szellemi és hivatali életében, szükséges az ukrán nyelv legalább középfokú elsajátítása is. Ez nem csupán a tiszaújlaki lakosságra értendő megállapítás, hanem az egész kárpátaljai magyar kisebbségnek szükséges az ukrán nyelv hatékony elsajátítása.

A magyar nyelv mellett azért szükséges az ukrán nyelv elsajátítása, mert ezáltal a kárpátaljai kisebbség elkerülheti a szegregációt, amely, akárcsak a beolvadás, a kisebbség „megsemmisüléséhez” vezet. Kárpátaljai neves oktatáskutatók (Orosz Ildikó, Csernicskó István, Beregszászi Anikó) is egy olyan oktatási modell kialakítását tűzték ki célul, amelynek célja anyanyelv-domináns kétnyelvű kisebbségi lakosok nevelése. Ez az oktatási modell az anyanyelv-megőrzési oktatási program, amelynek célja az anyanyelv megőrzése mellett az államnyelv hatékony elsajátítása.⁴²

Végezetül leszögezném, hogy Tiszaújlak lakossága körében erős magyarság-, Kárpátalja- és Tiszaújlak-tudat figyelhető meg. Igaz ugyan, hogy viszonylag gyakoriak a vegyes házasságok, hogy minden magyar nemzetiségű embernek vannak ukrán és/vagy orosz nemzetiségű barátai, de ez esetben nem jelenti azt, hogy a magyarságtudat, a magyar identitástudat, a magyarság településen belüli szerepe, stb. gyengülne. Sőt, véleményem szerint ezáltal a Tiszaújlakon – és az egész Kárpátalján – élő nemzetiségek, etnikumok a békés együttélés alapjait teremthetik meg.

42 Vö. Tove Skuntnabb-Kangas: *Nyelv, oktatás és a kisebbség*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 1997.

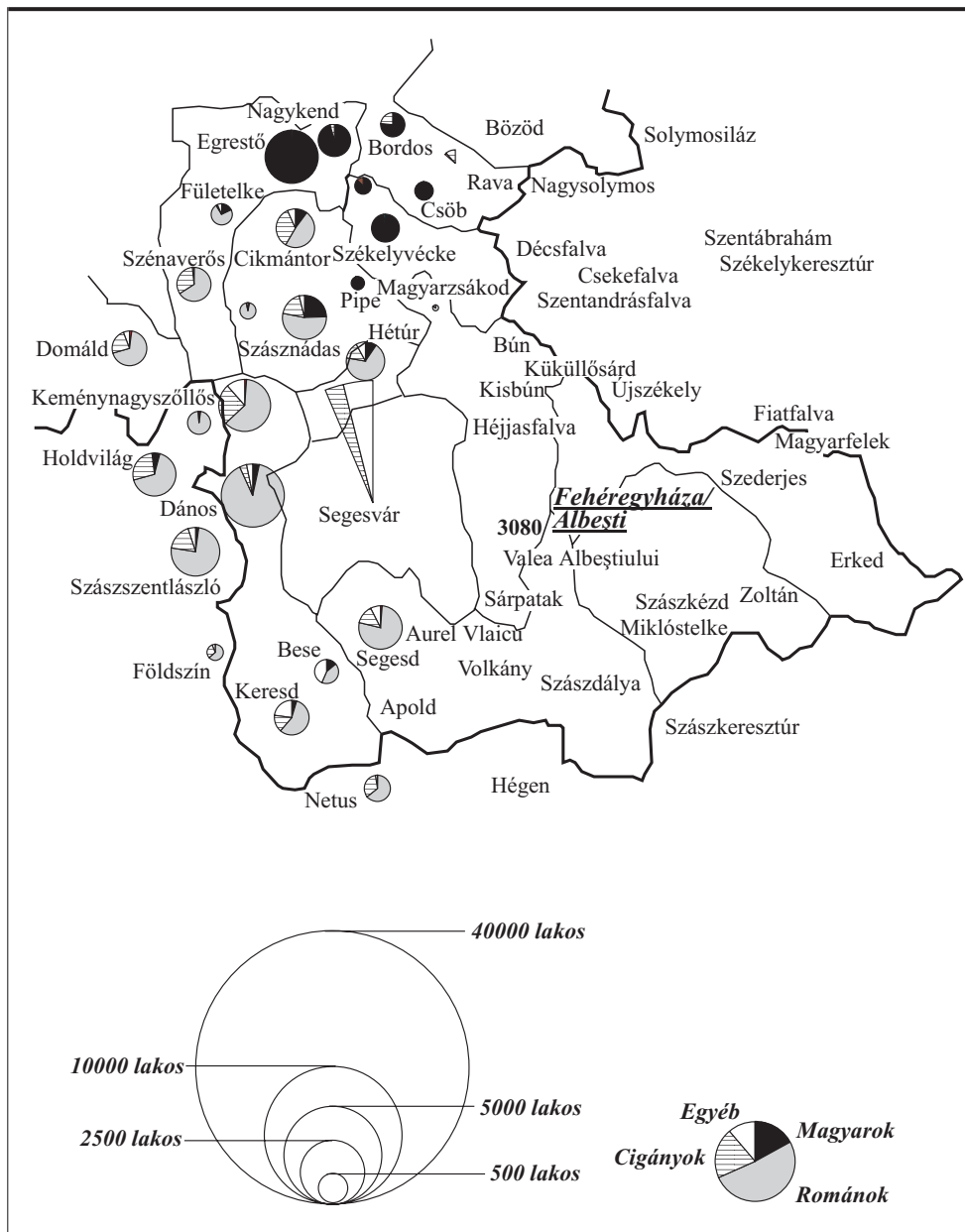
LOKÁLIS VILÁGOK – térképmellékletek –

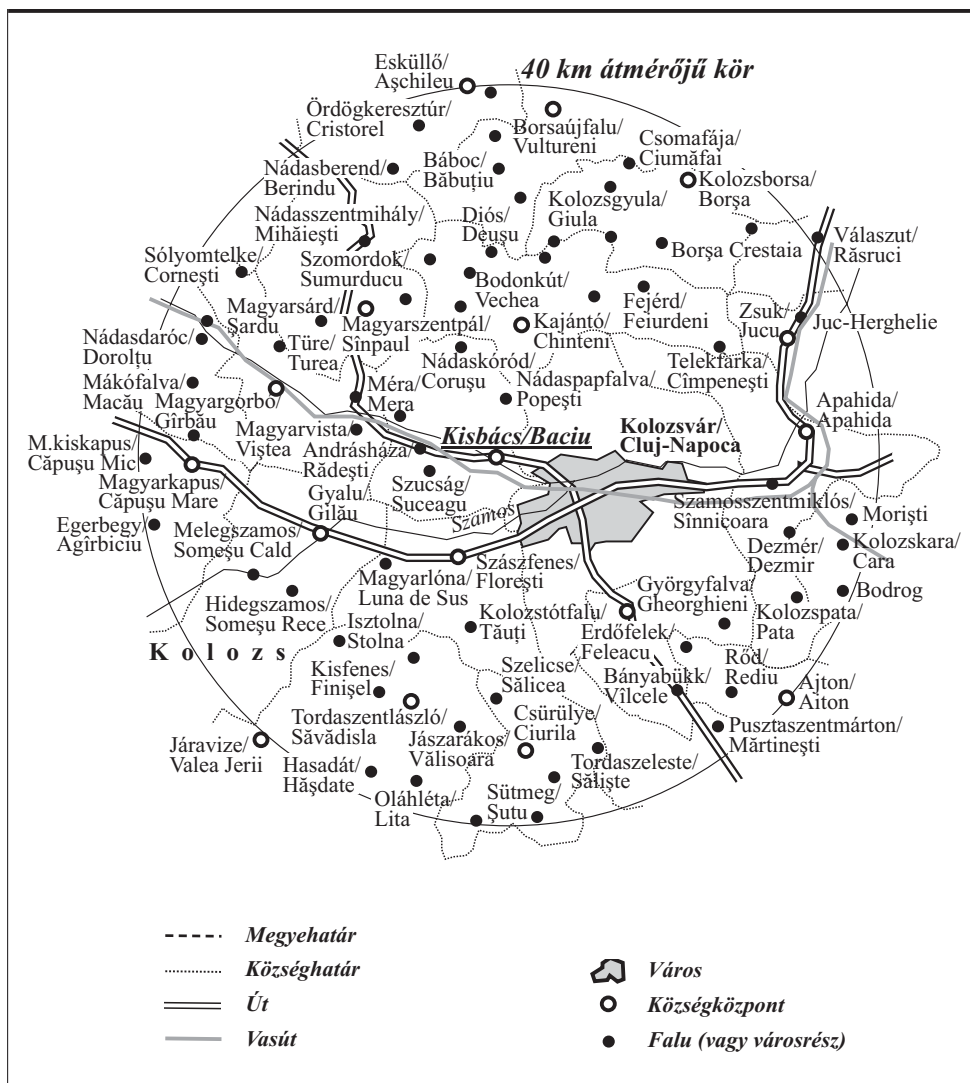


A kutatás helyszínei

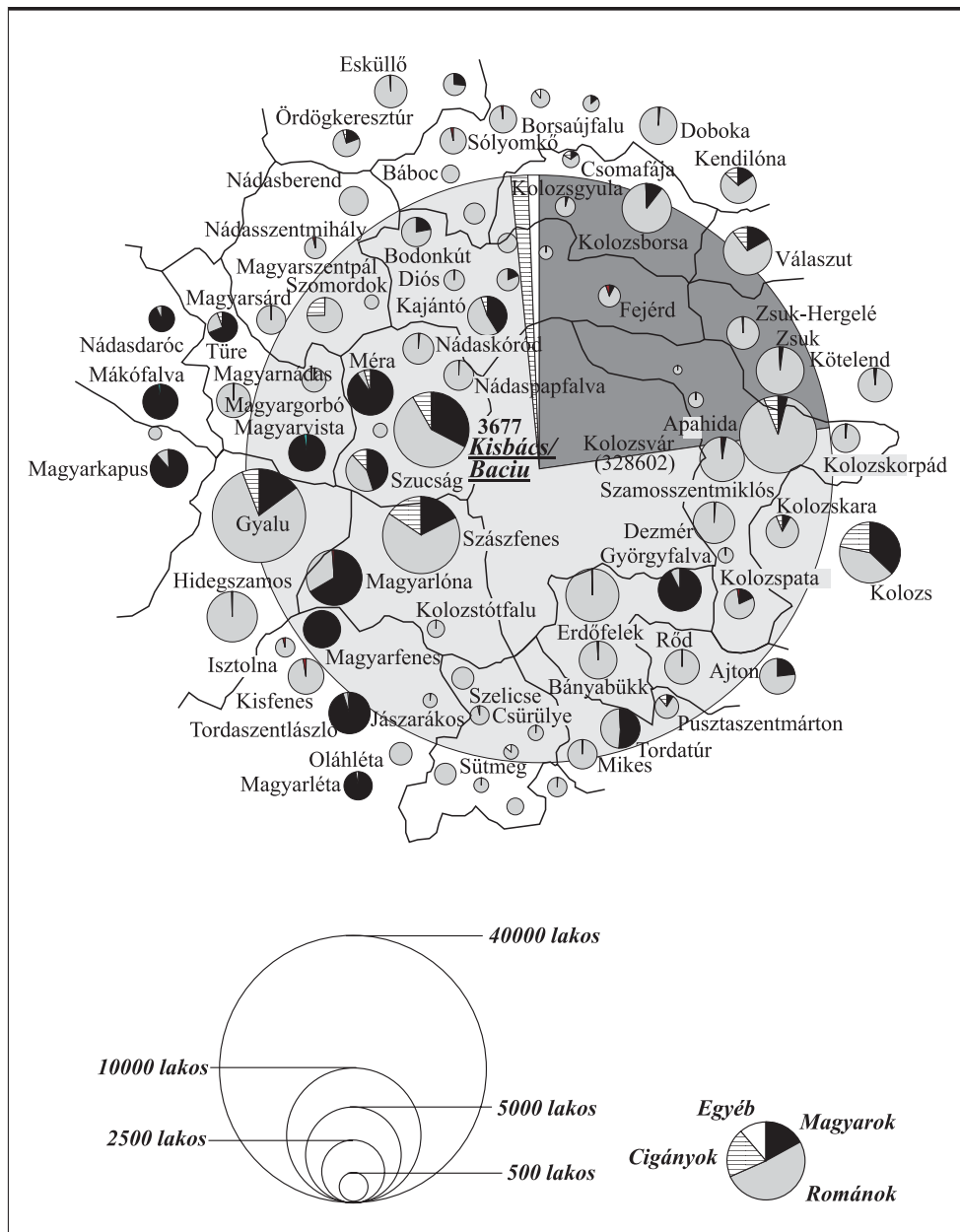
A térképeket készítette: Sebők László



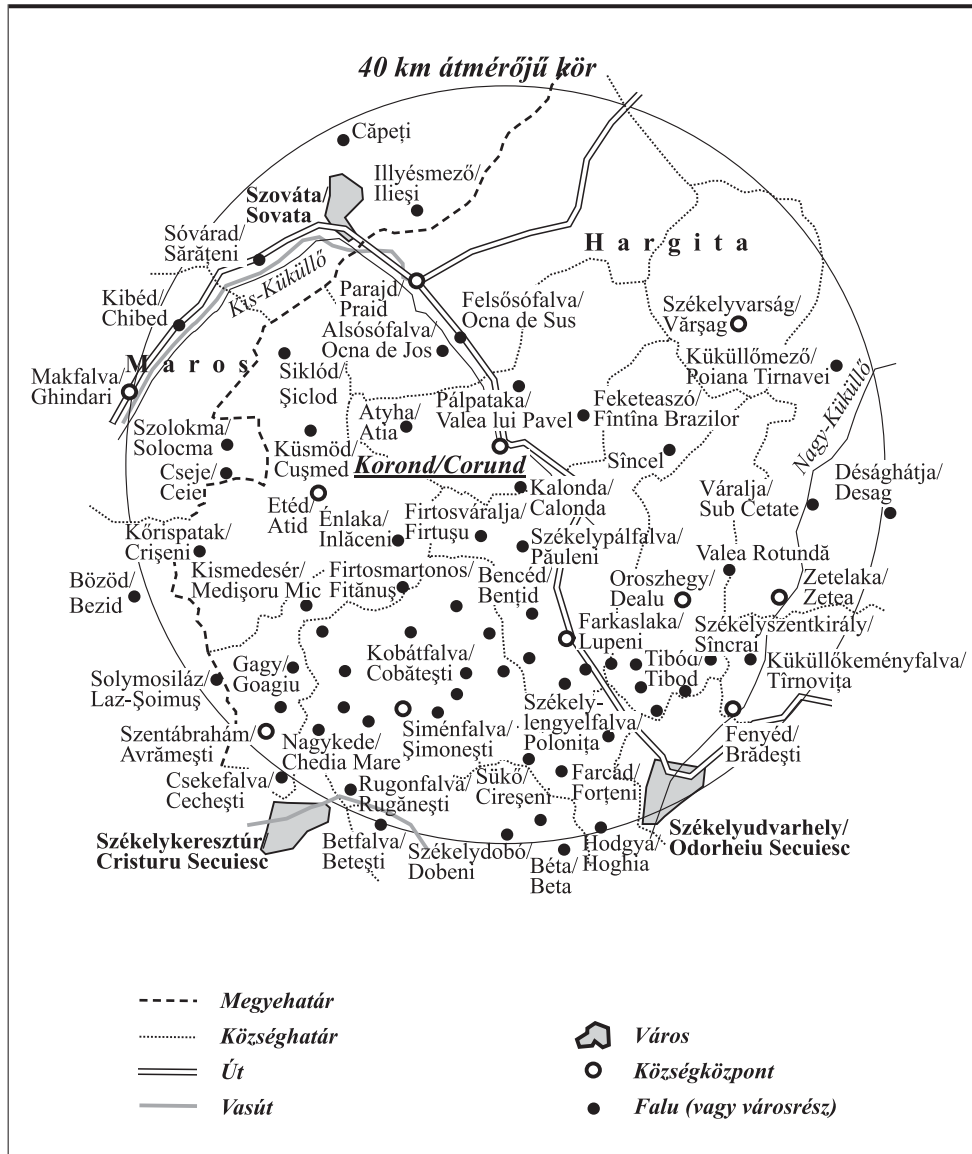




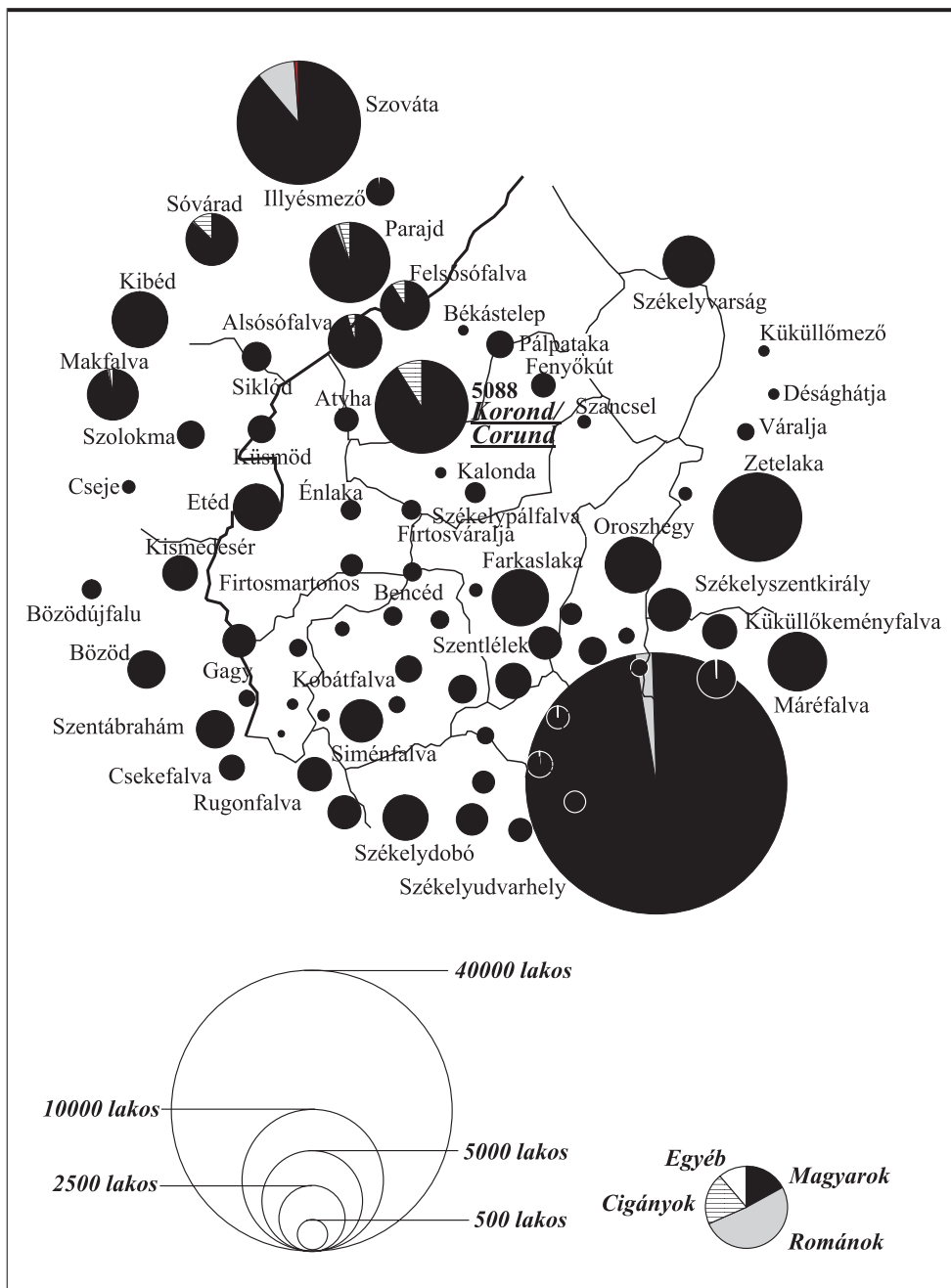
Kisbács környéke



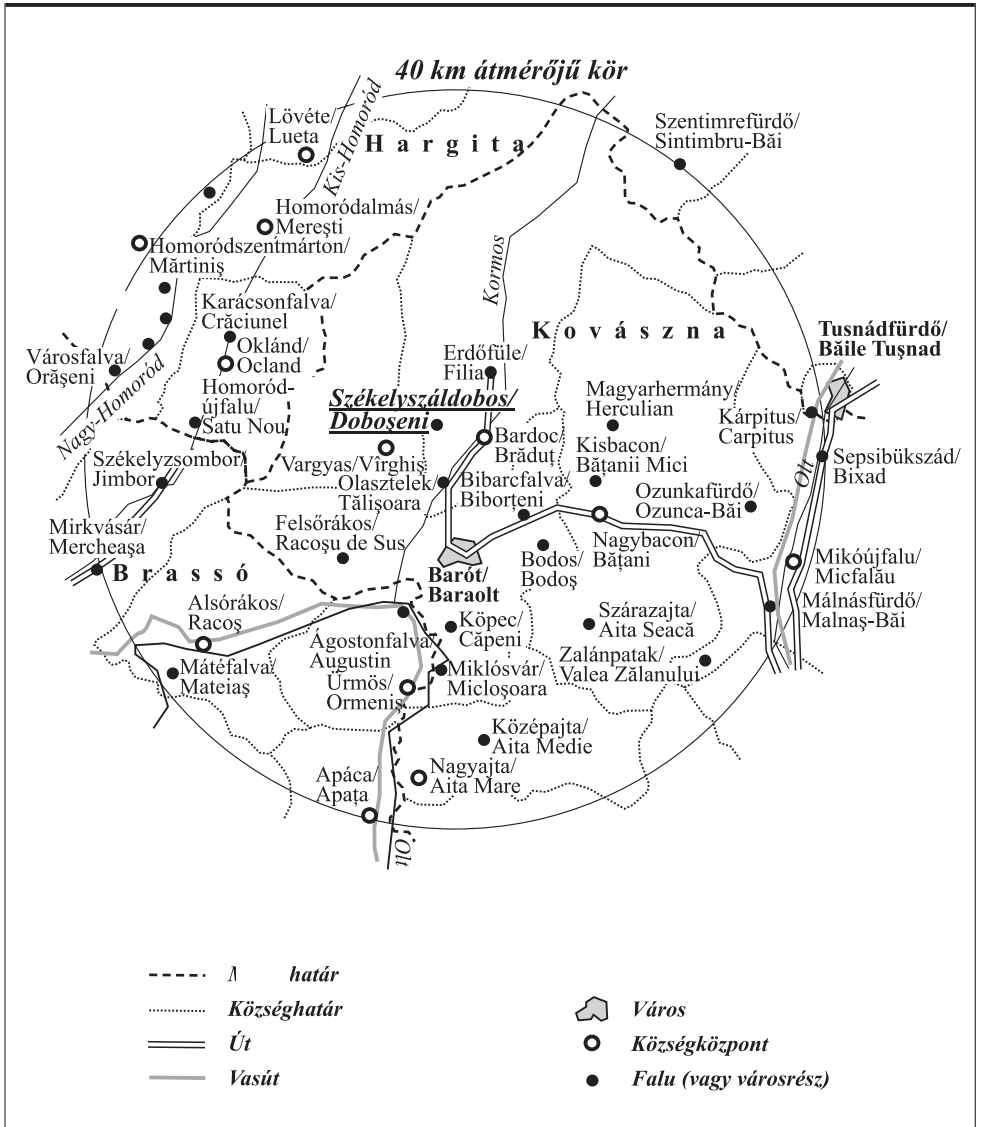
Kisbács környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1992-ben



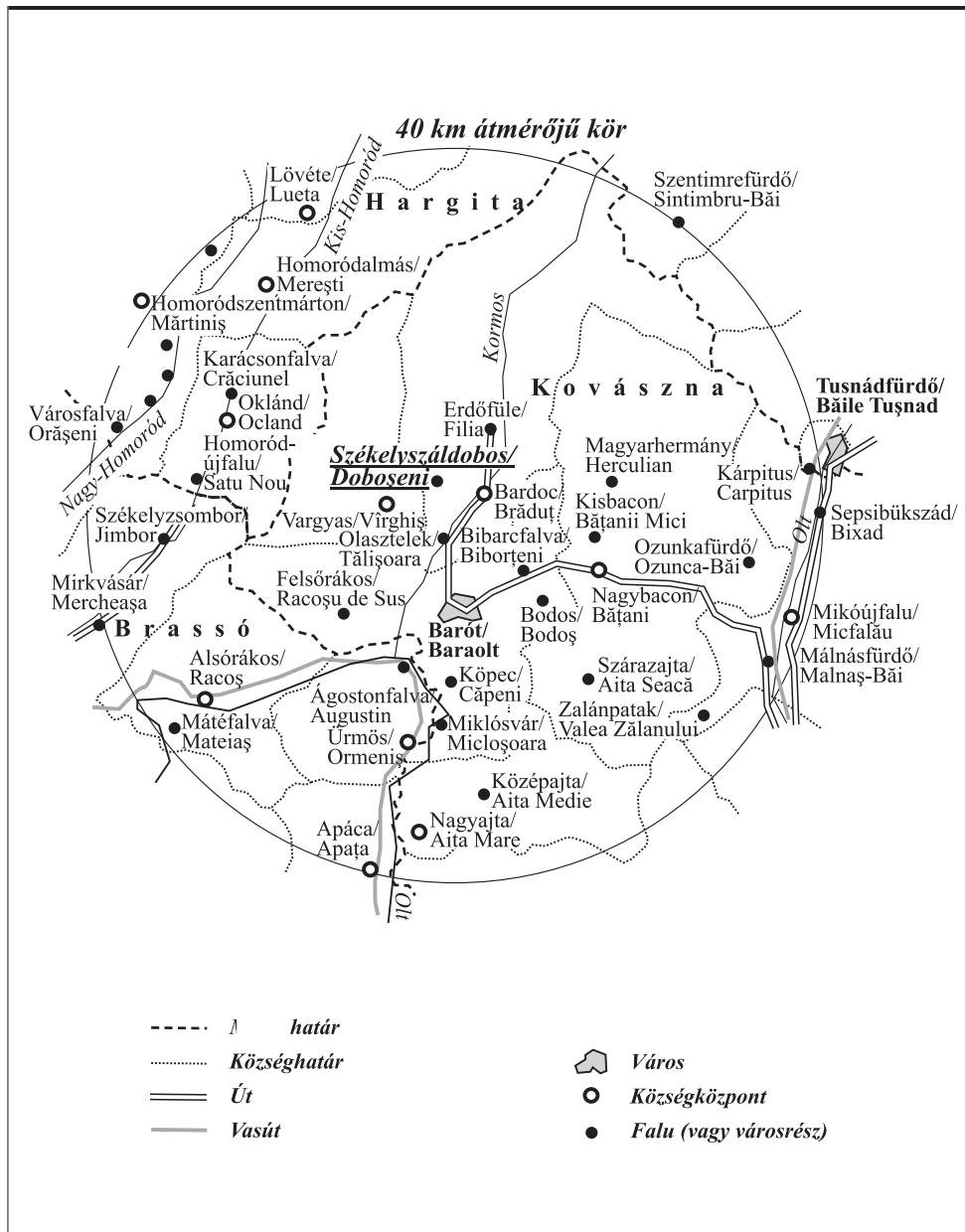
Korond környéke



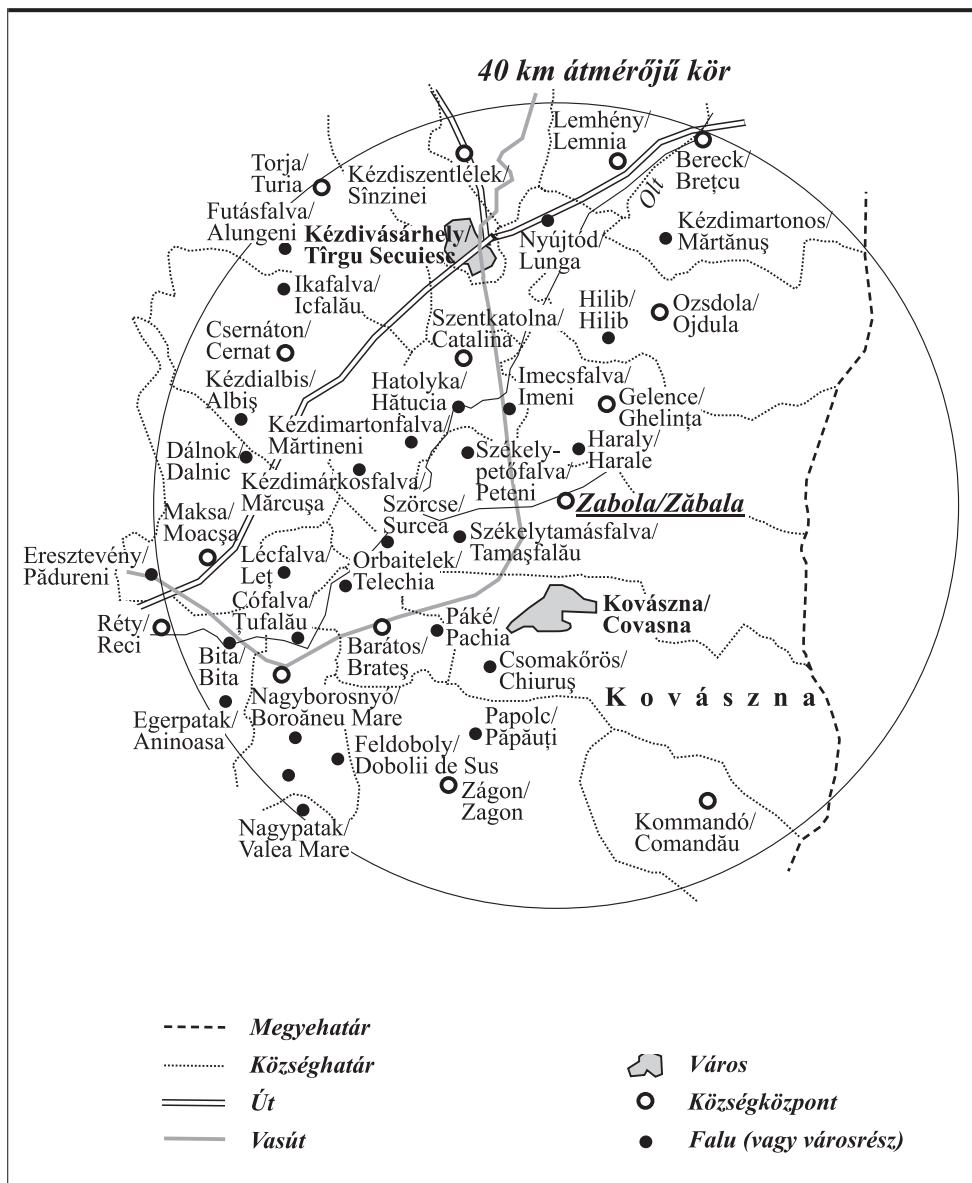
Korond környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1992-ben



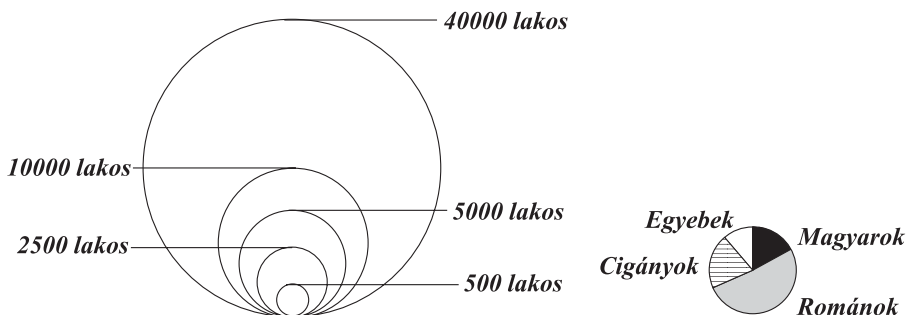
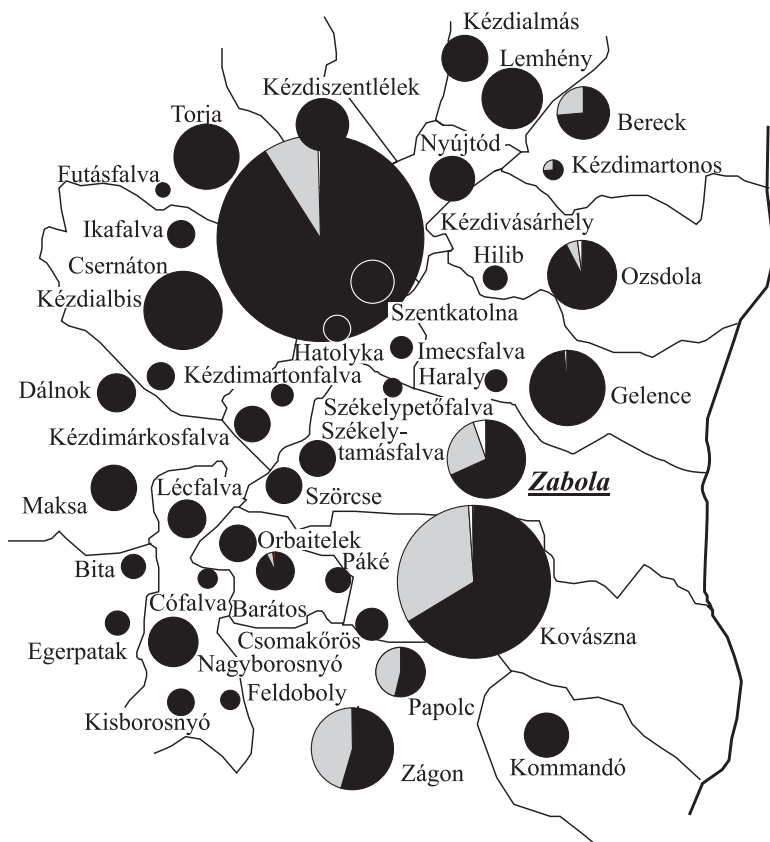
Székelyszáldobos környéke



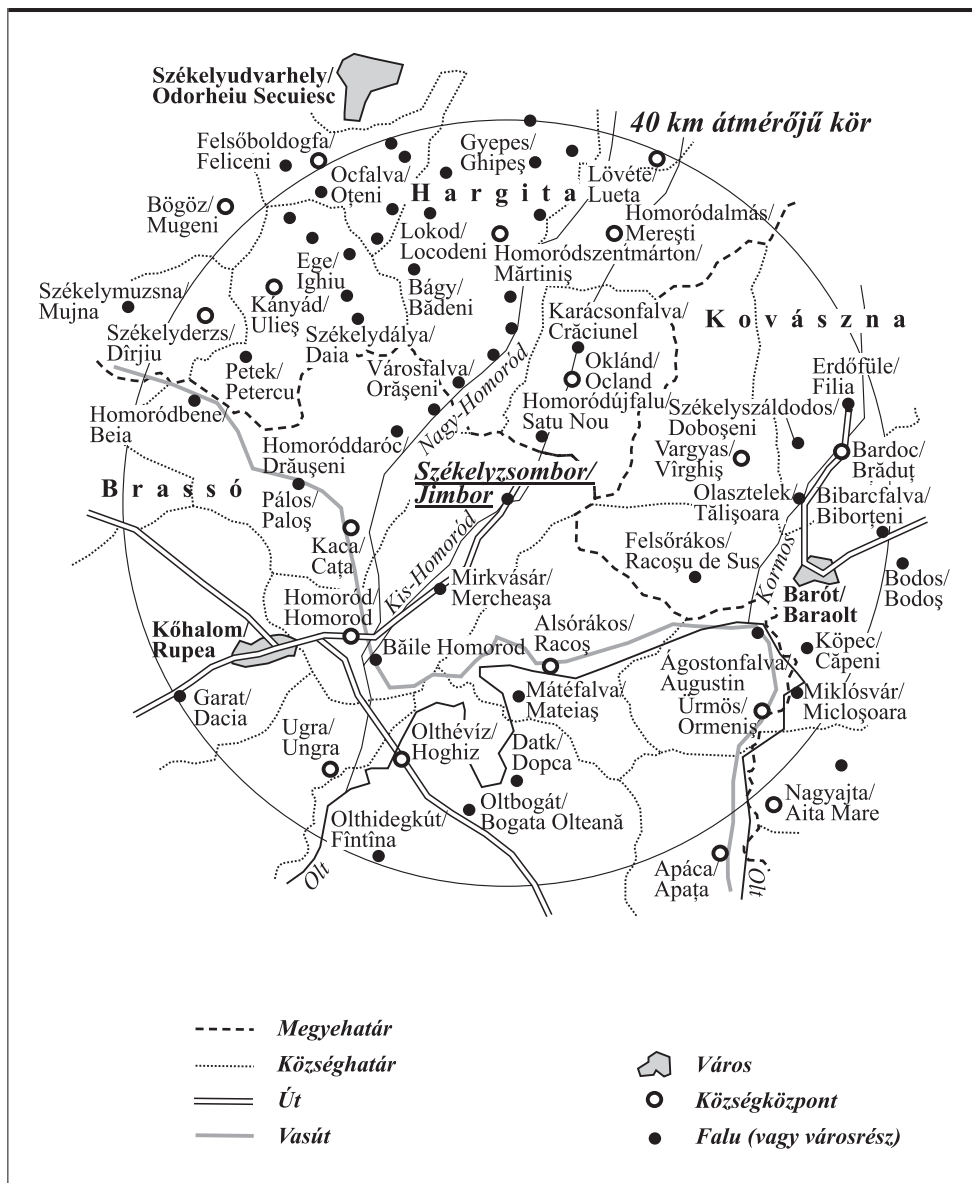
Székelyszáldobos környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele
1992-ben



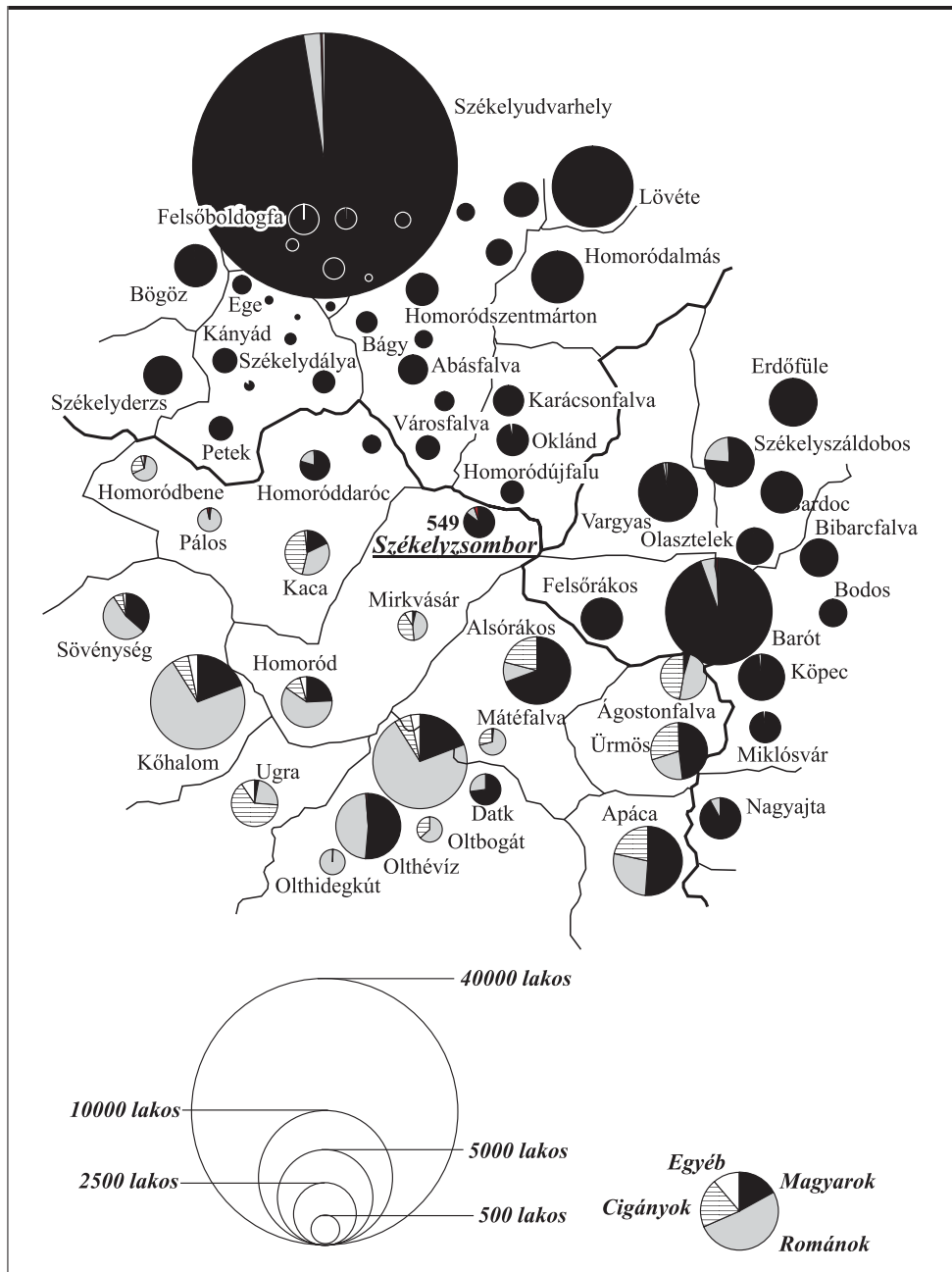
Zabola környéke



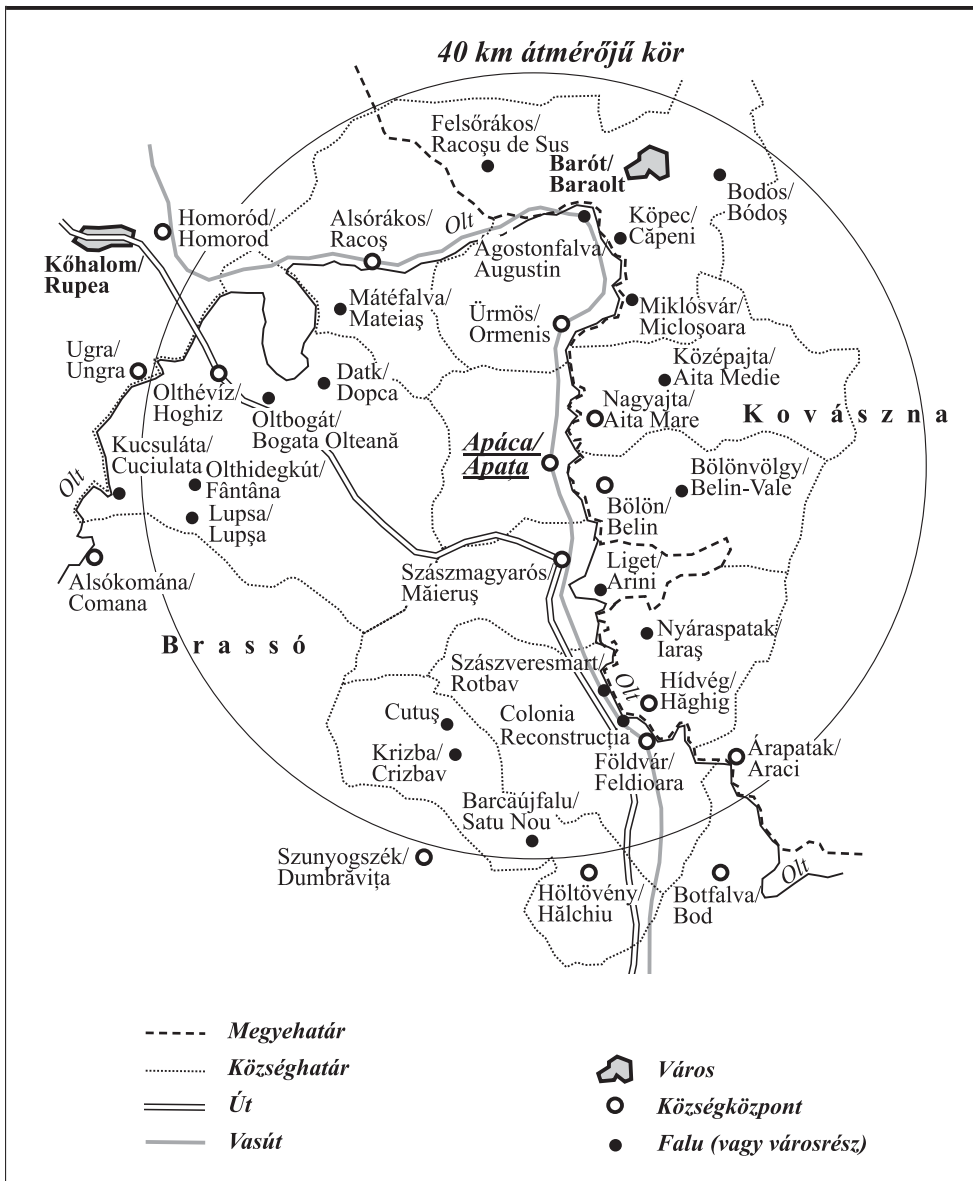
Zabola környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1992-ben



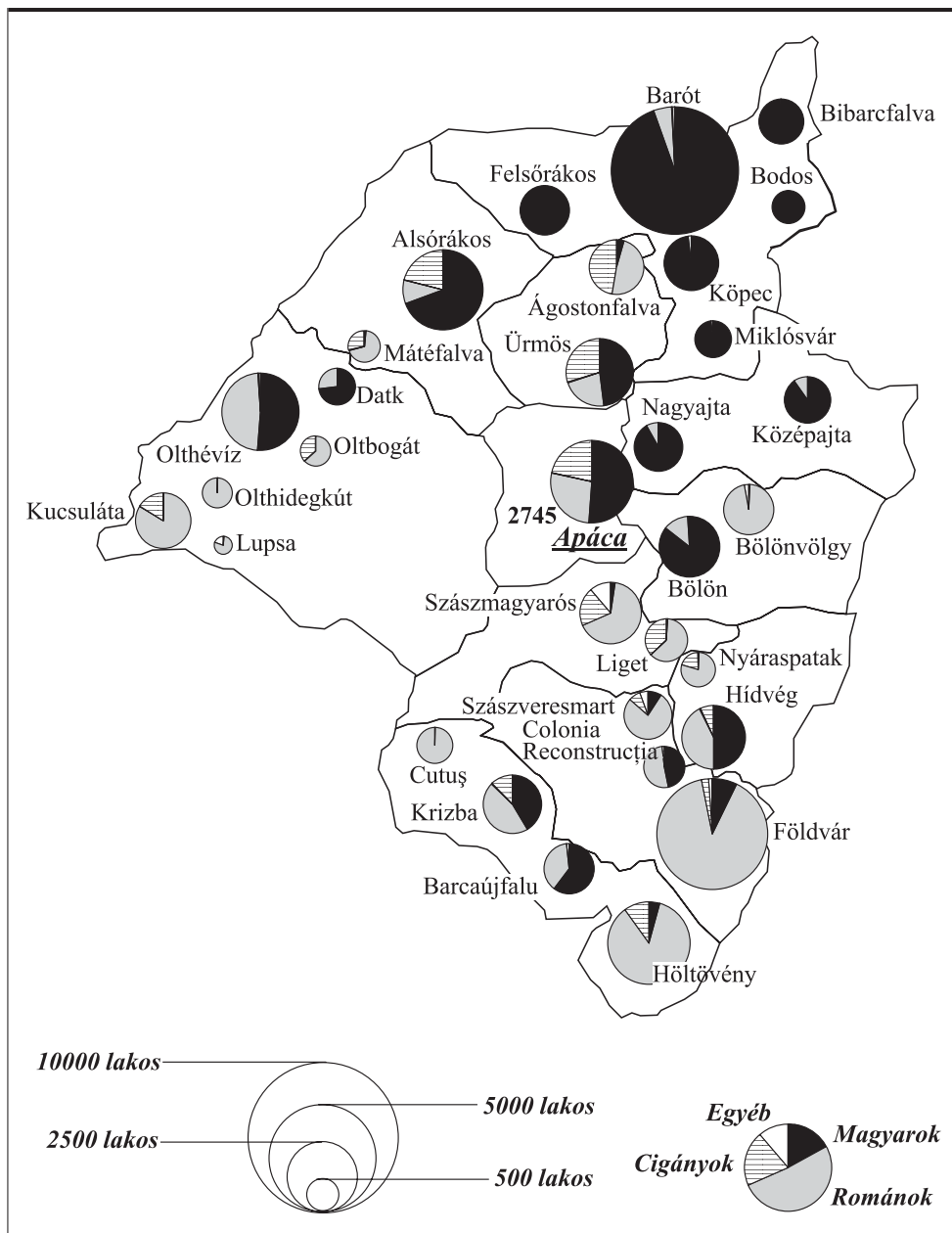
Székelyzsombor környéke



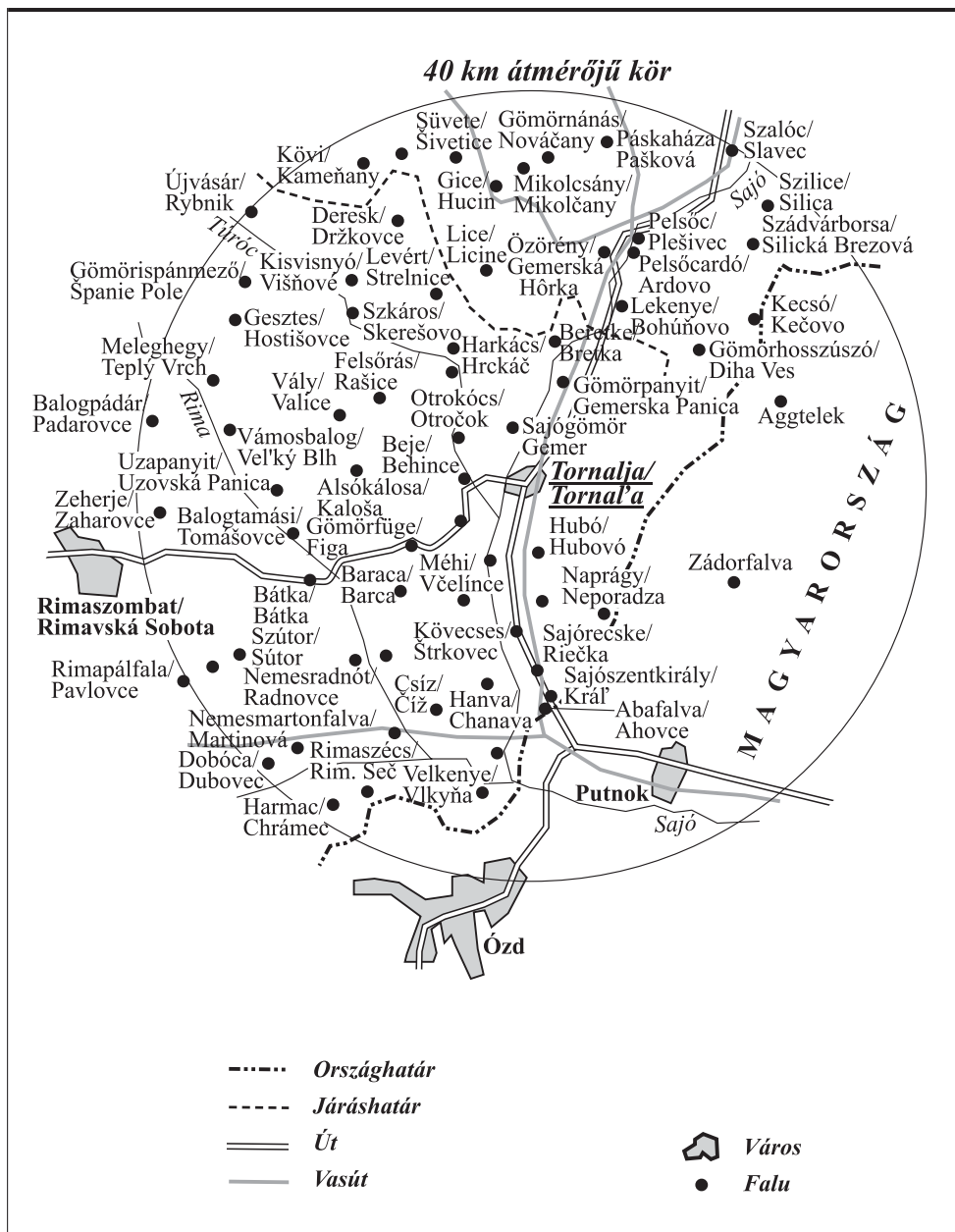
Székelyzsombor környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1992-ben



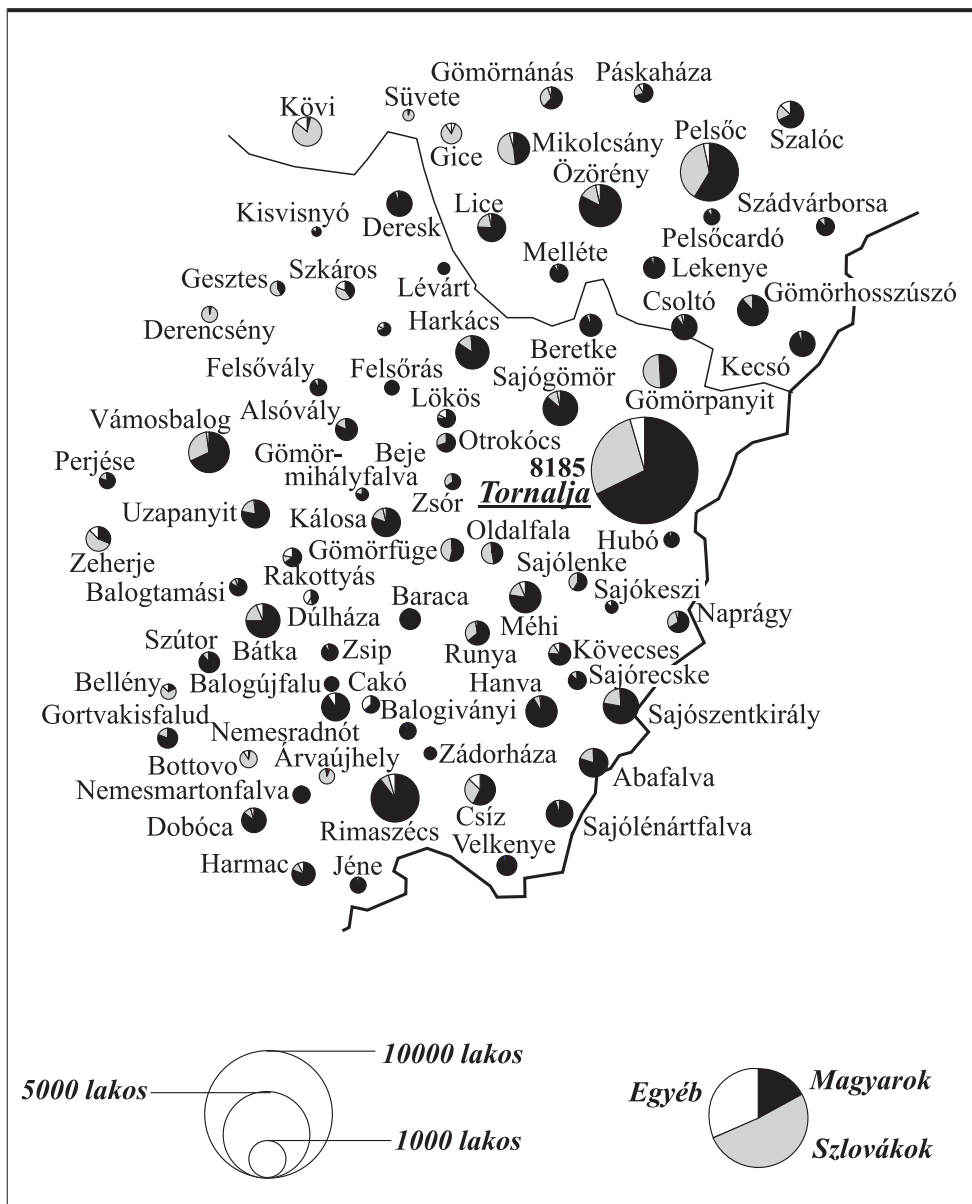
Apáca környéke



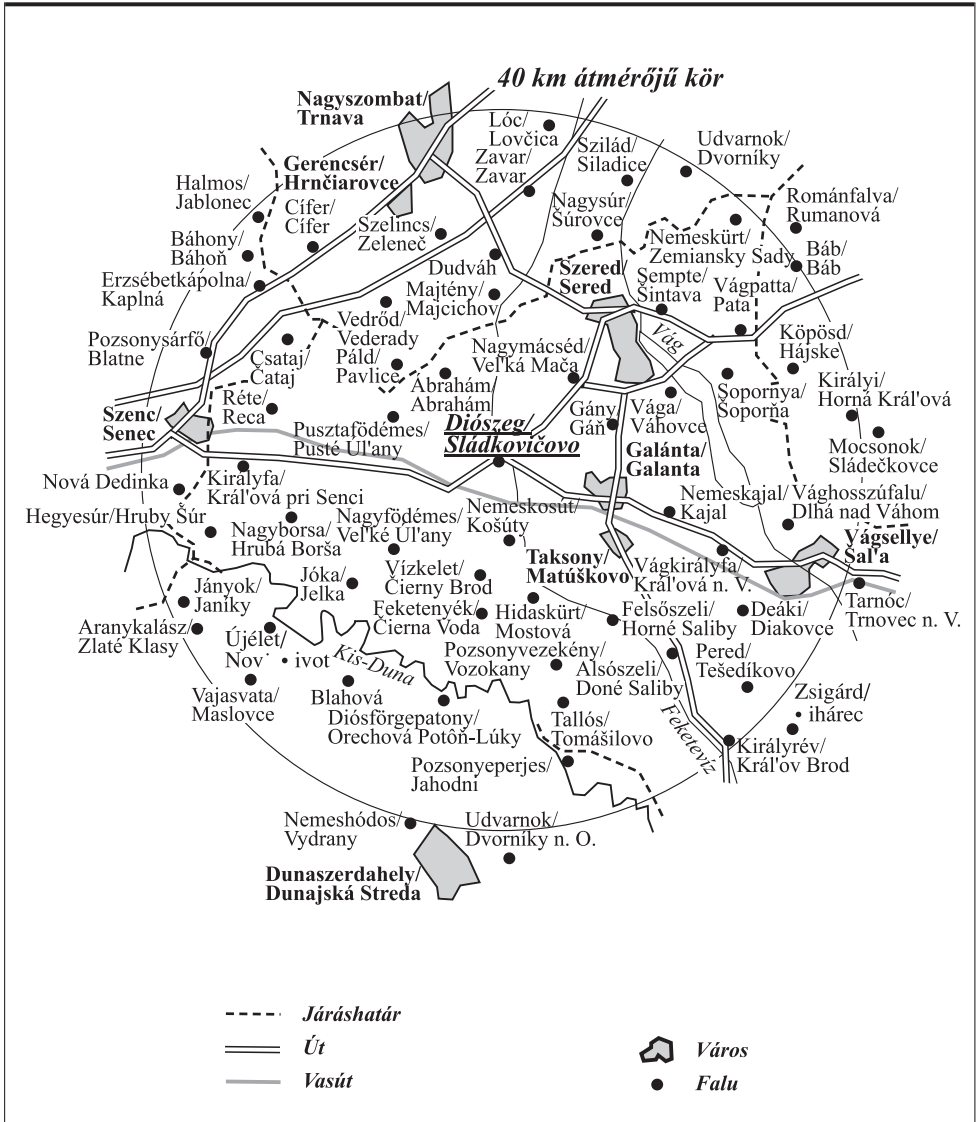
Apáca környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1992-ben



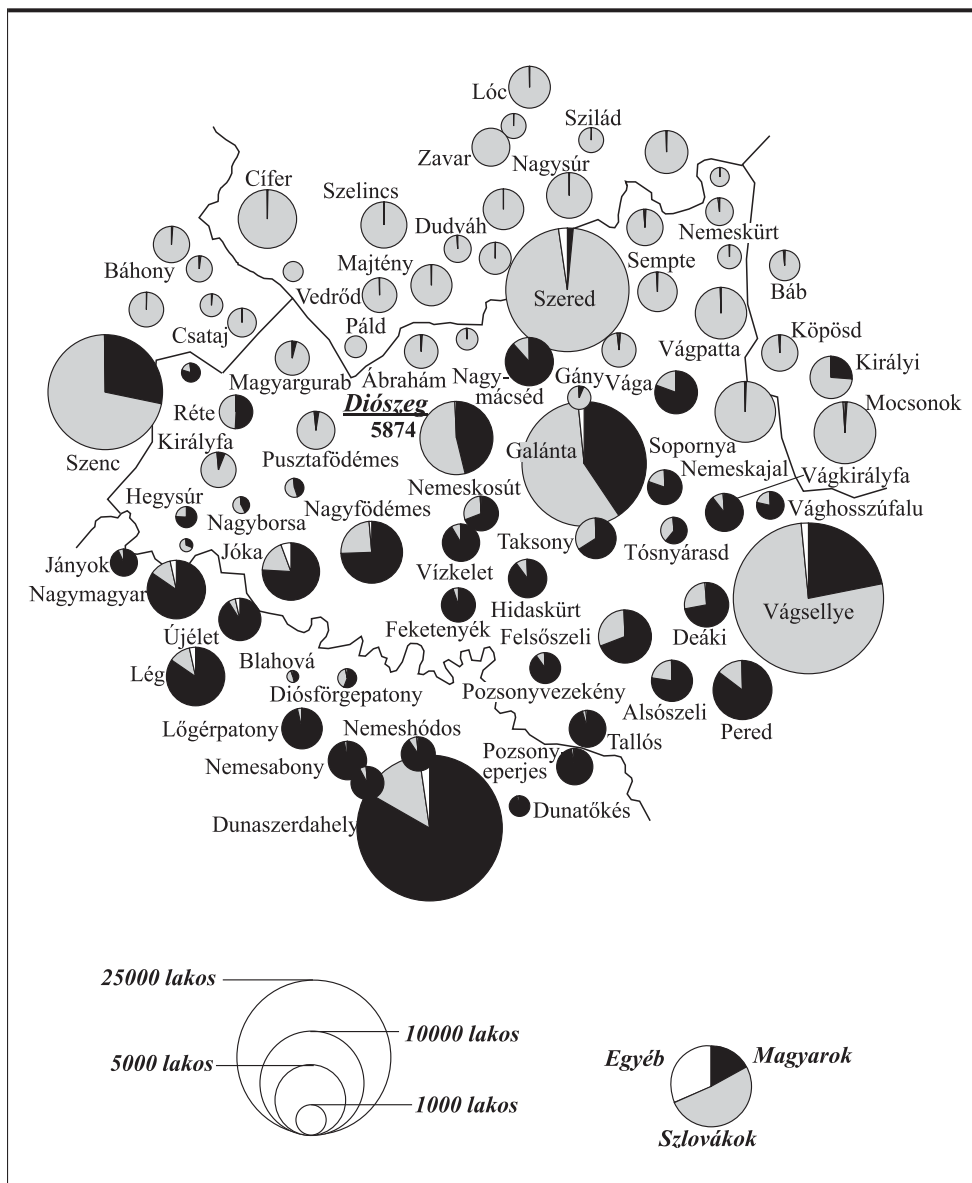
Tornalja környéke



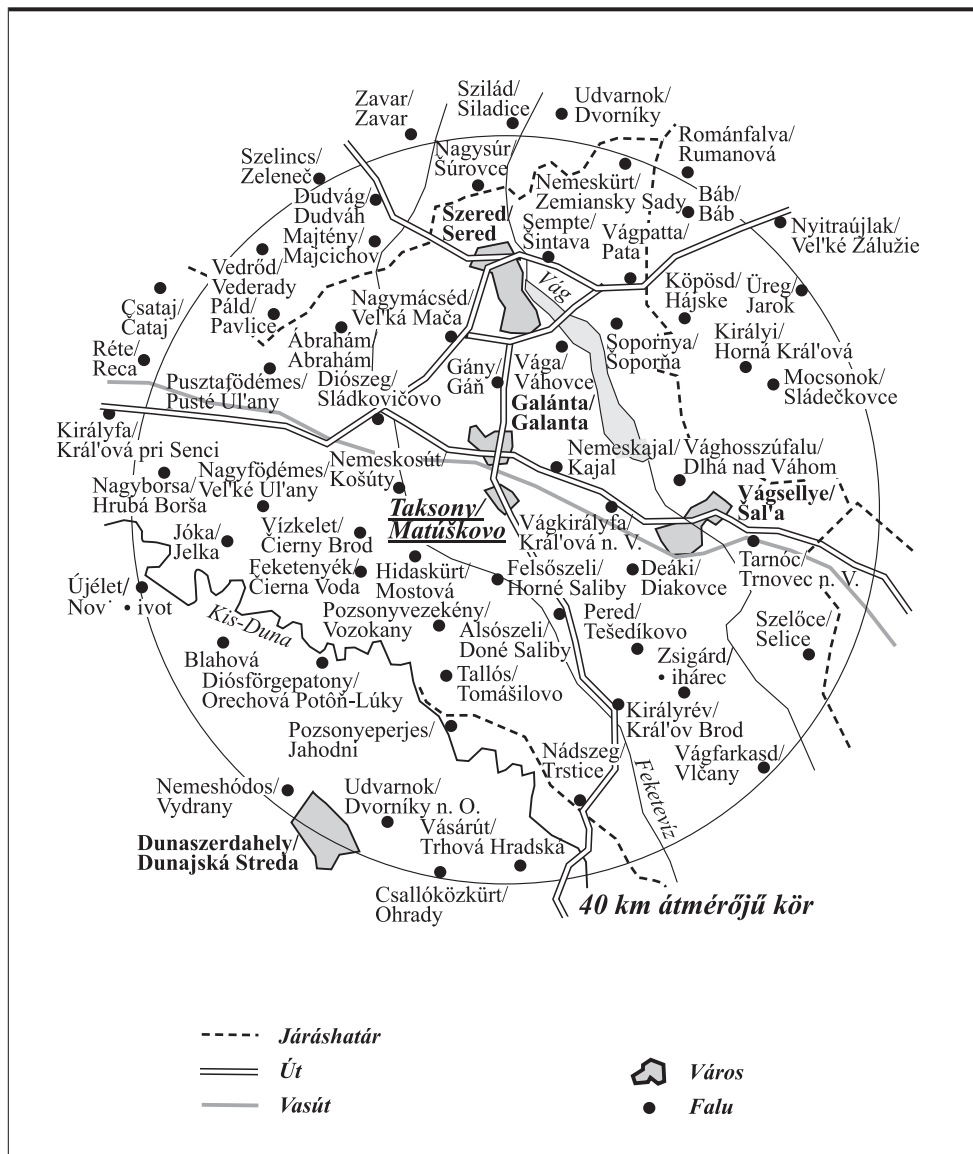
Tornalja környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1991-ben



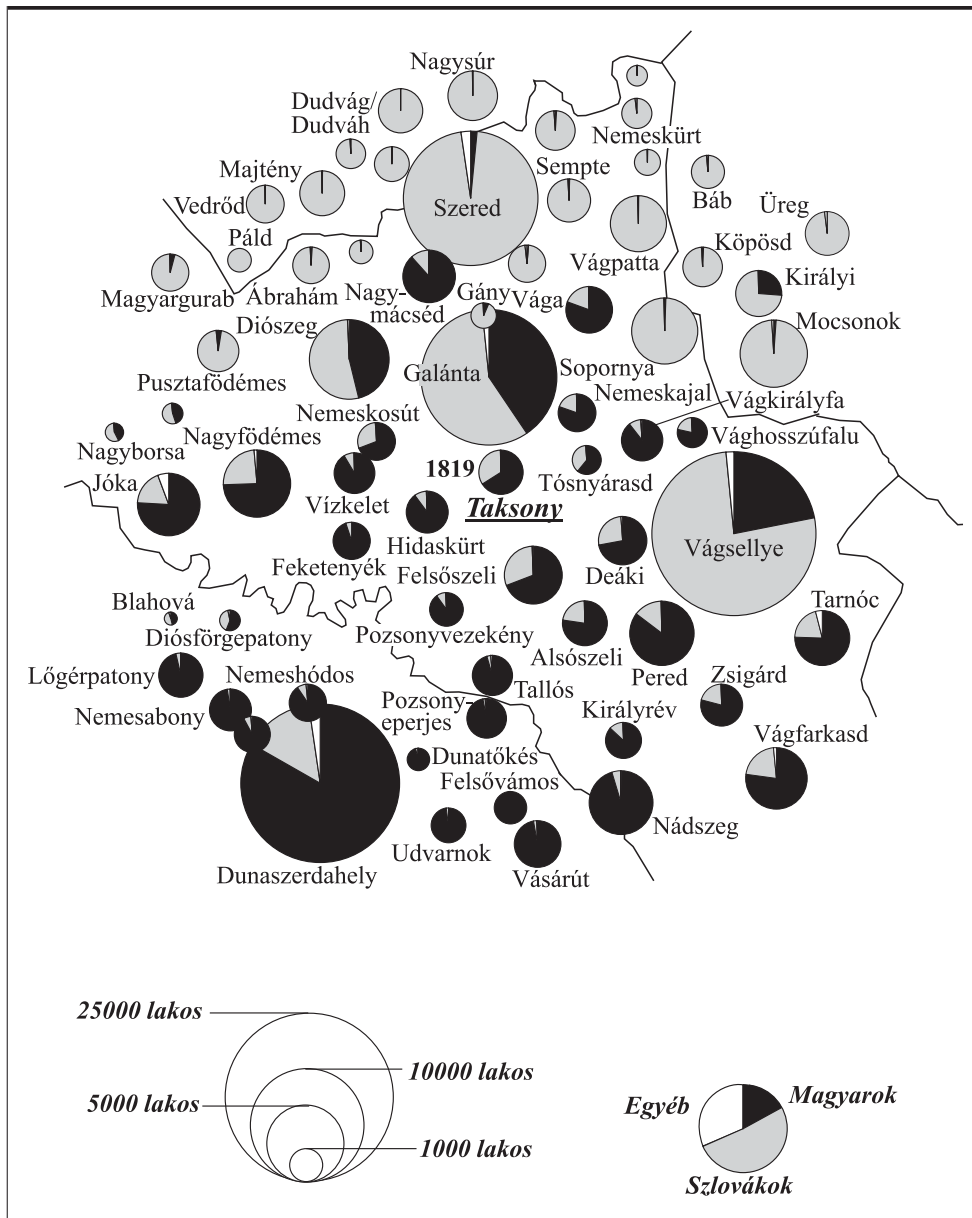
Diószeg környéke



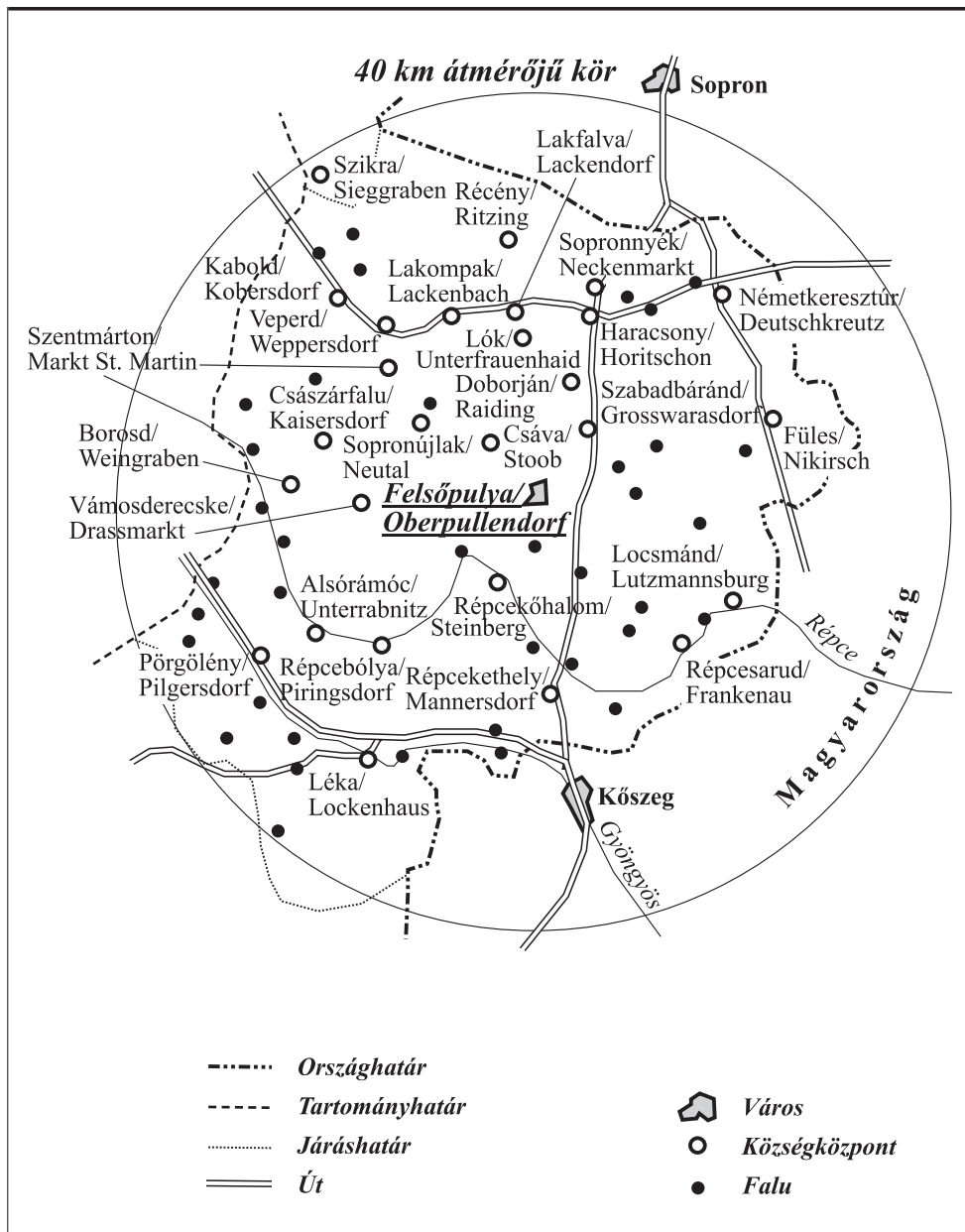
Diószeg környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1991-ben



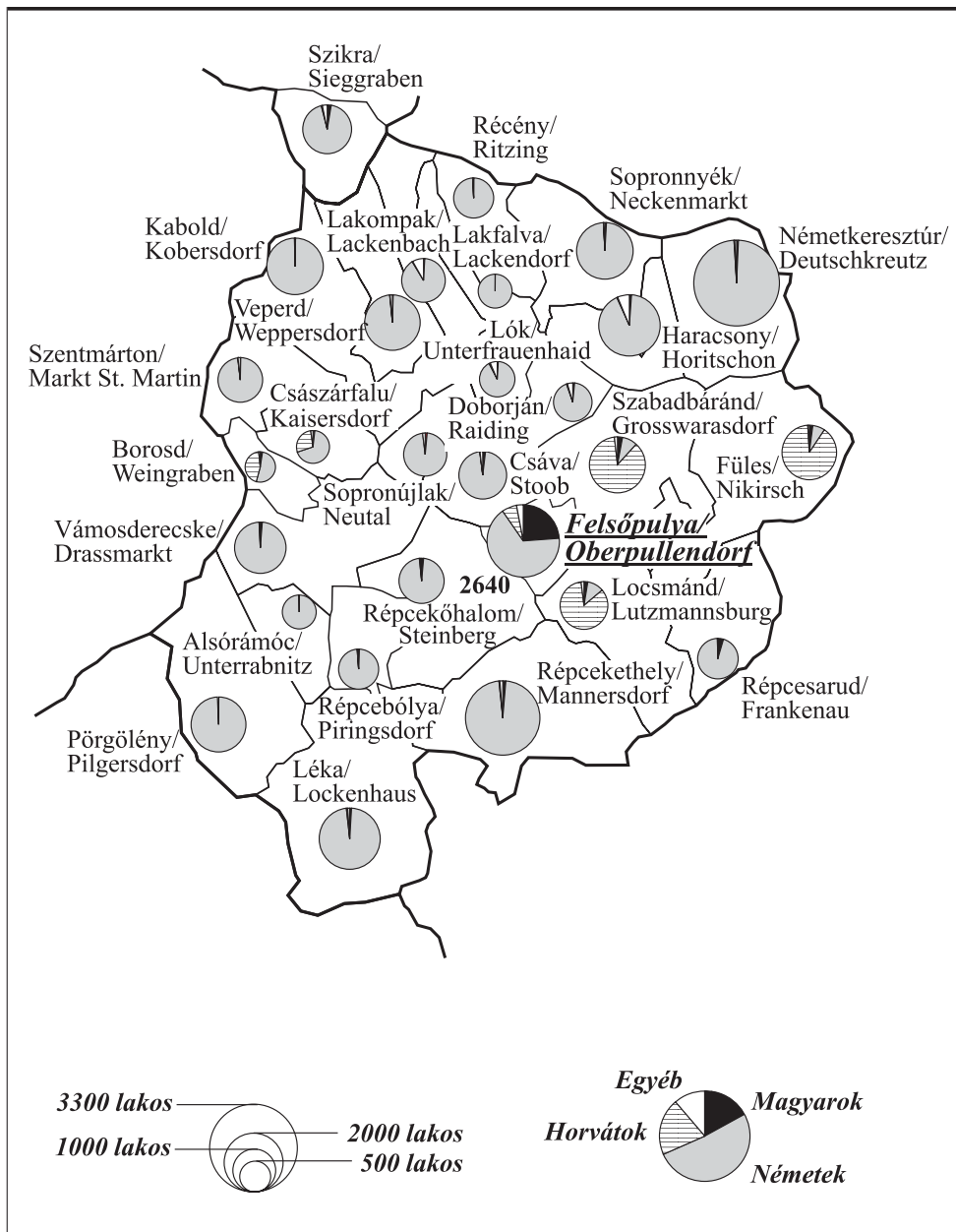
Taksony környéke



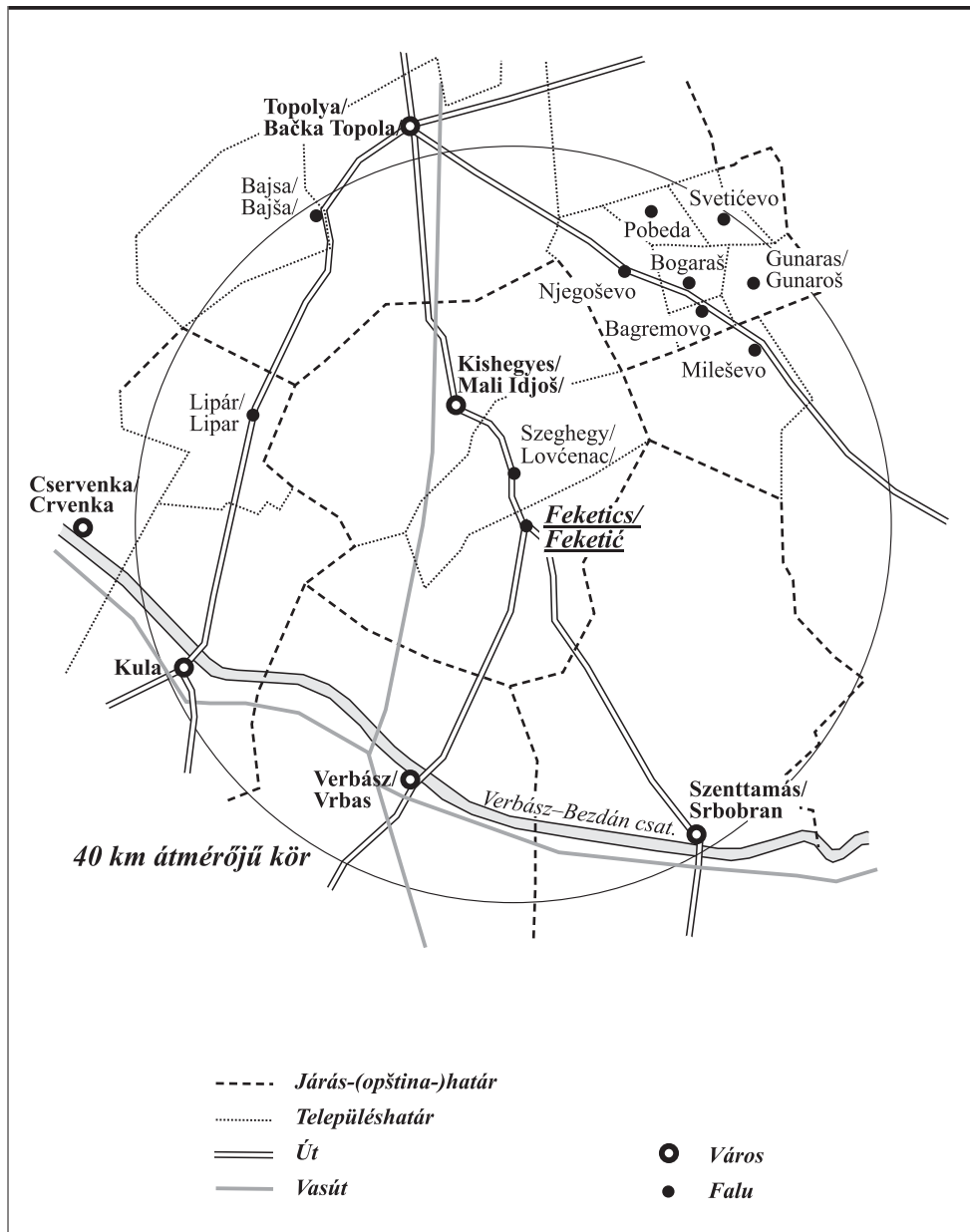
Taksony környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1991-ben



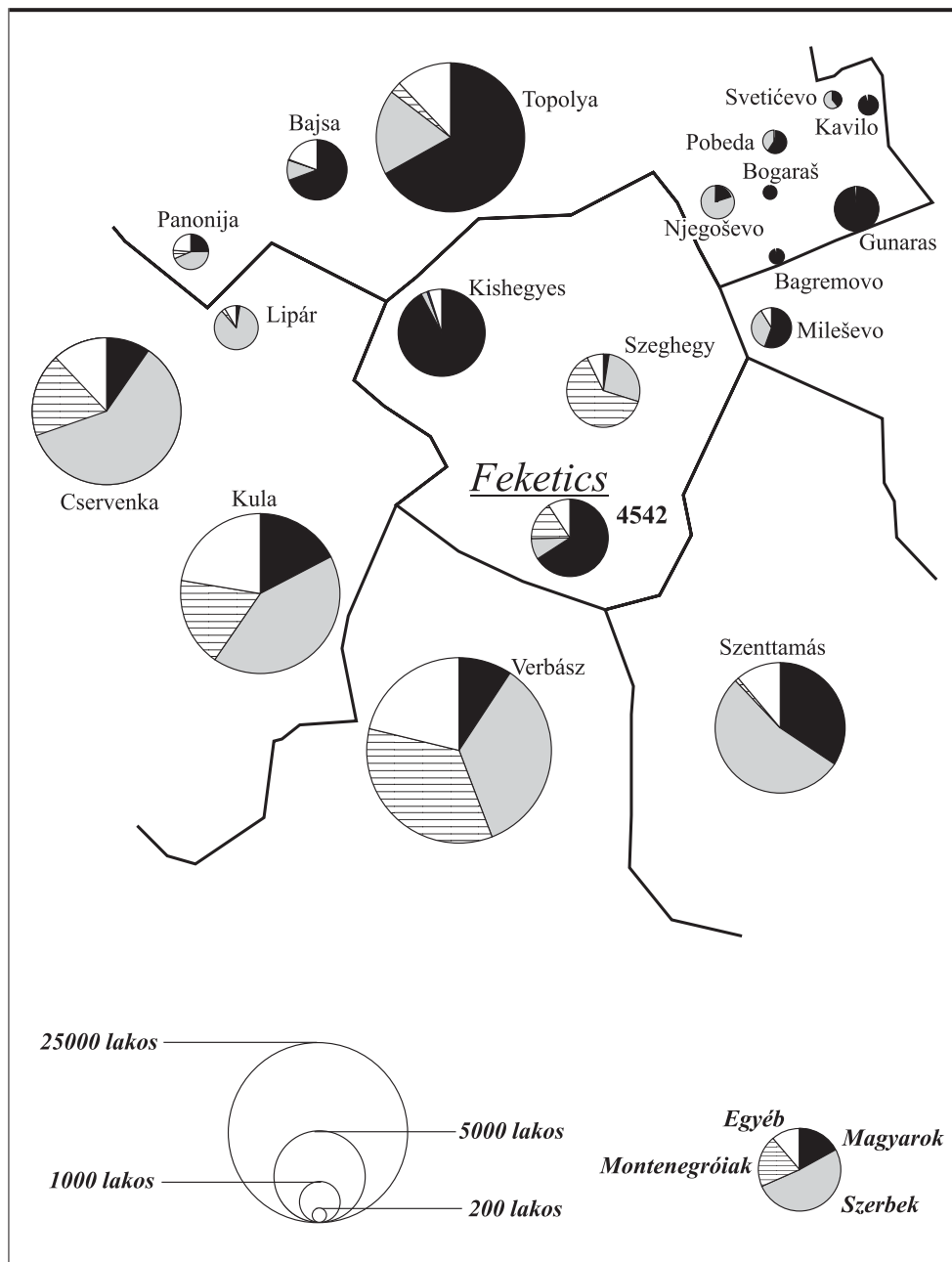
Felsőpulya környéke



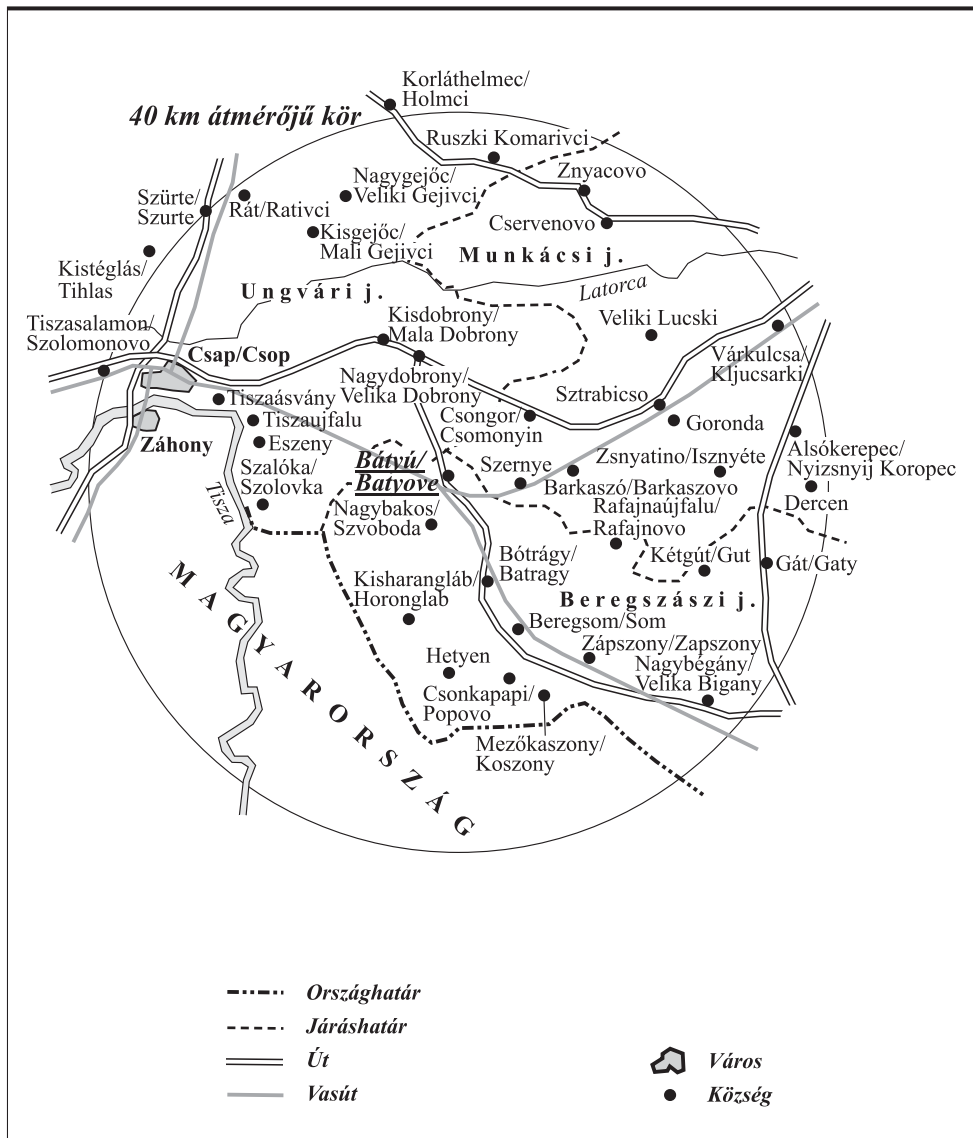
Felsőpulya környéki községek lakosságának köznyelvi összetétele 1991-ben



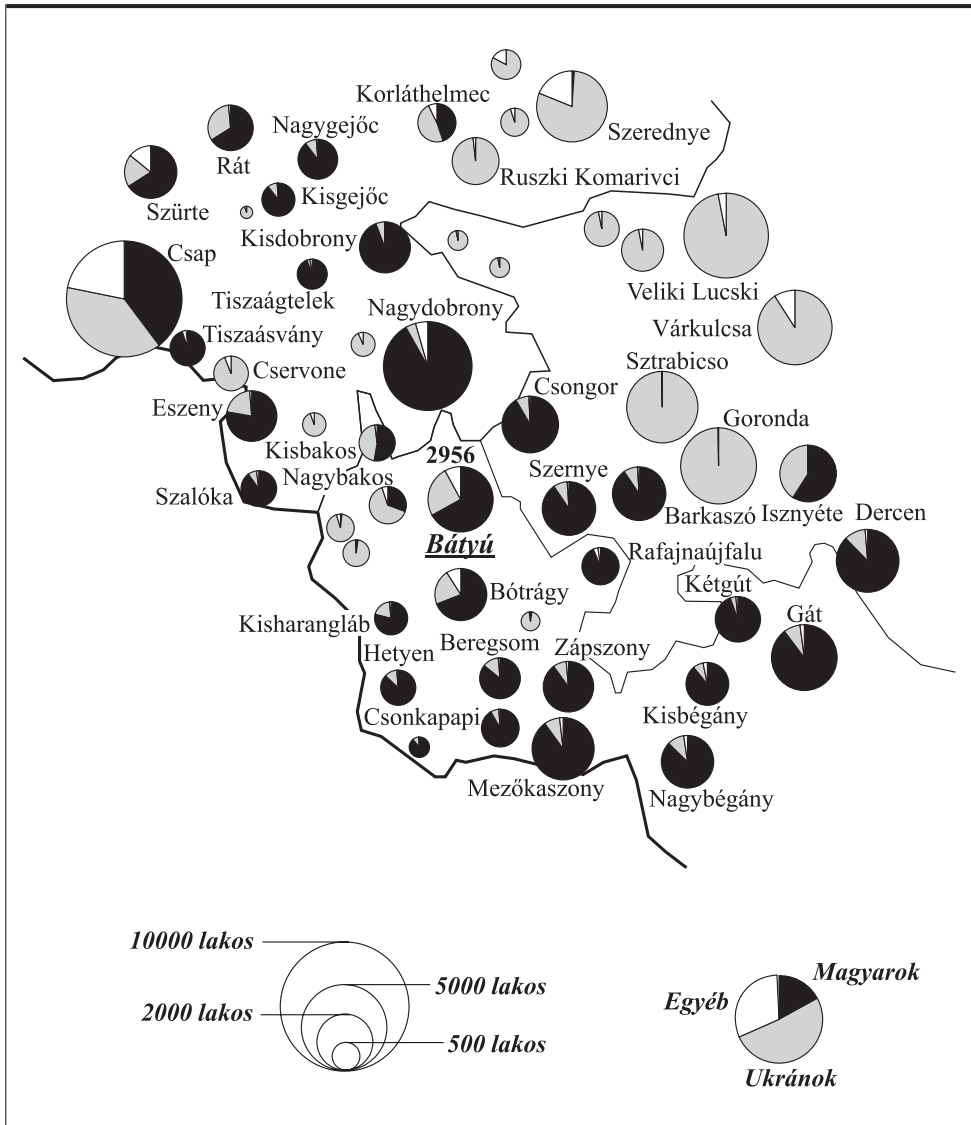
Feketics környéke



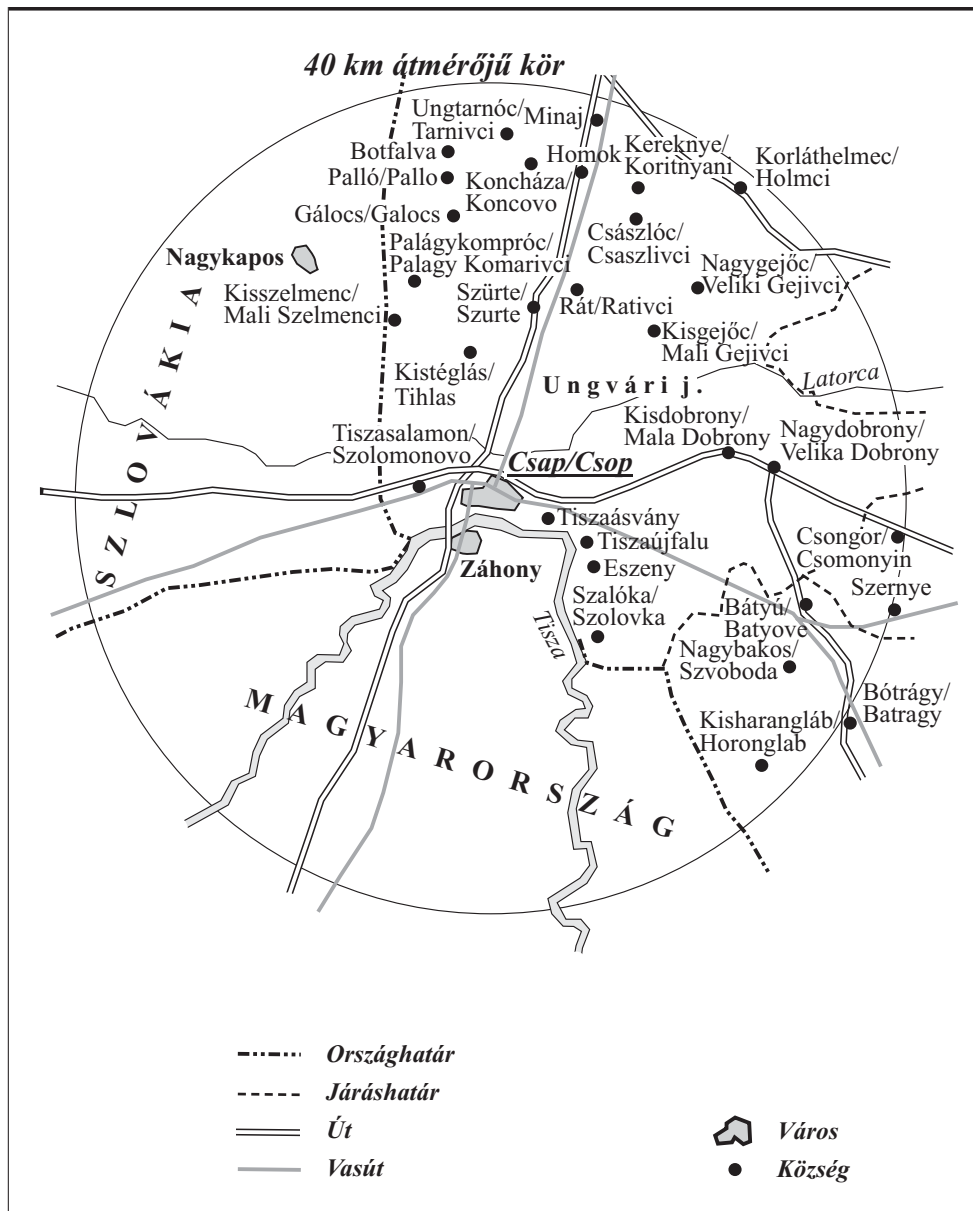
Feketics környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1991-ben



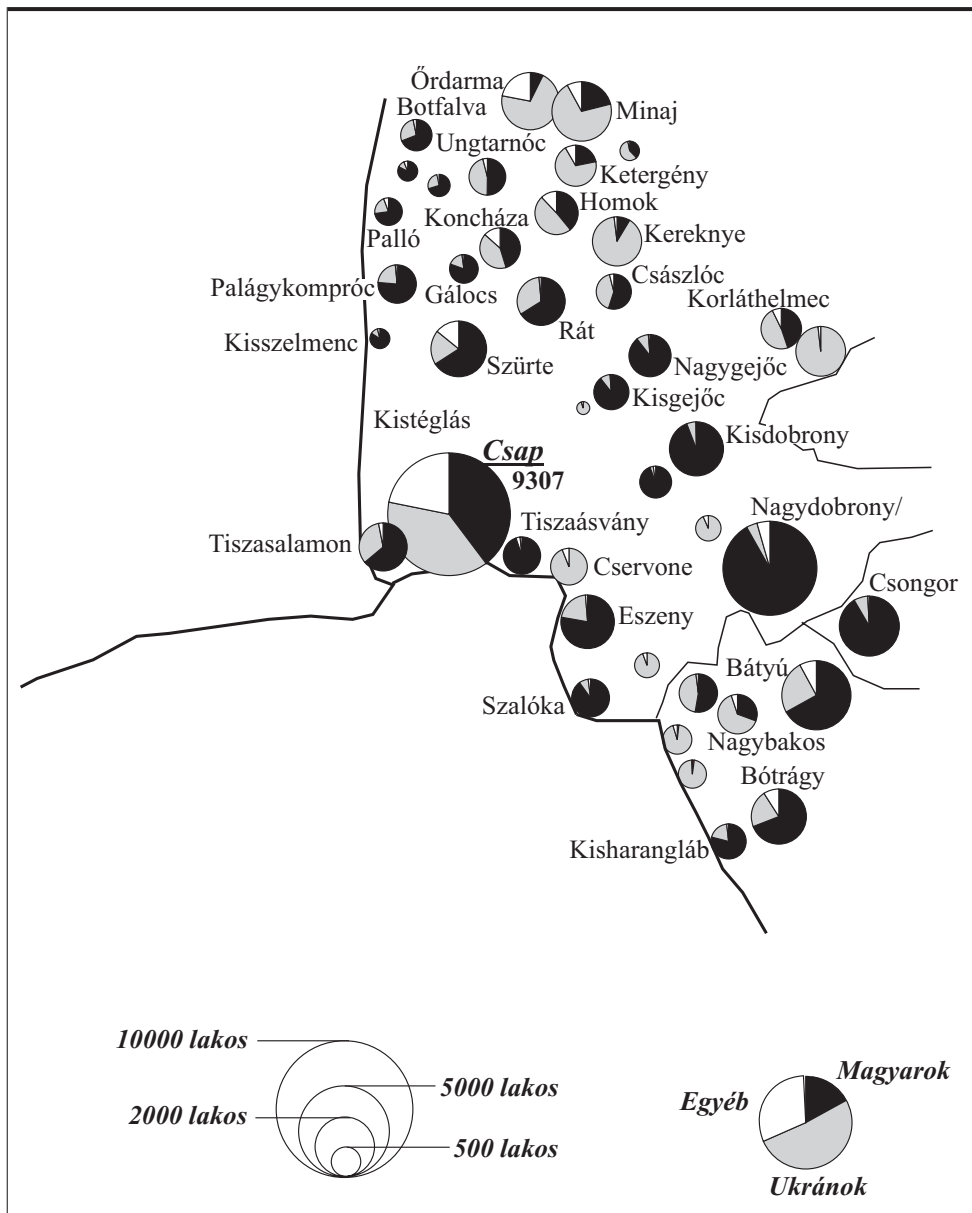
Bátyú környéke



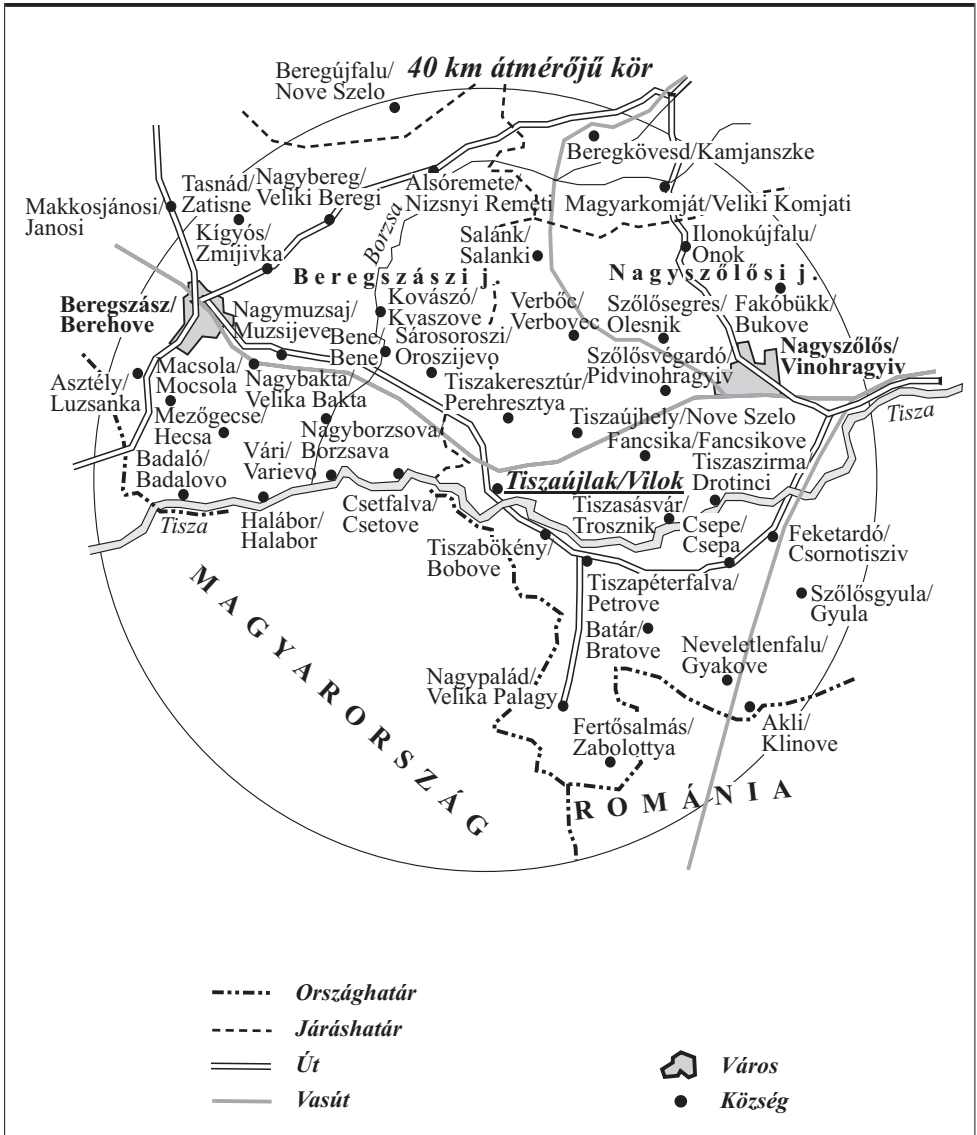
Bátýú környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1989-ben



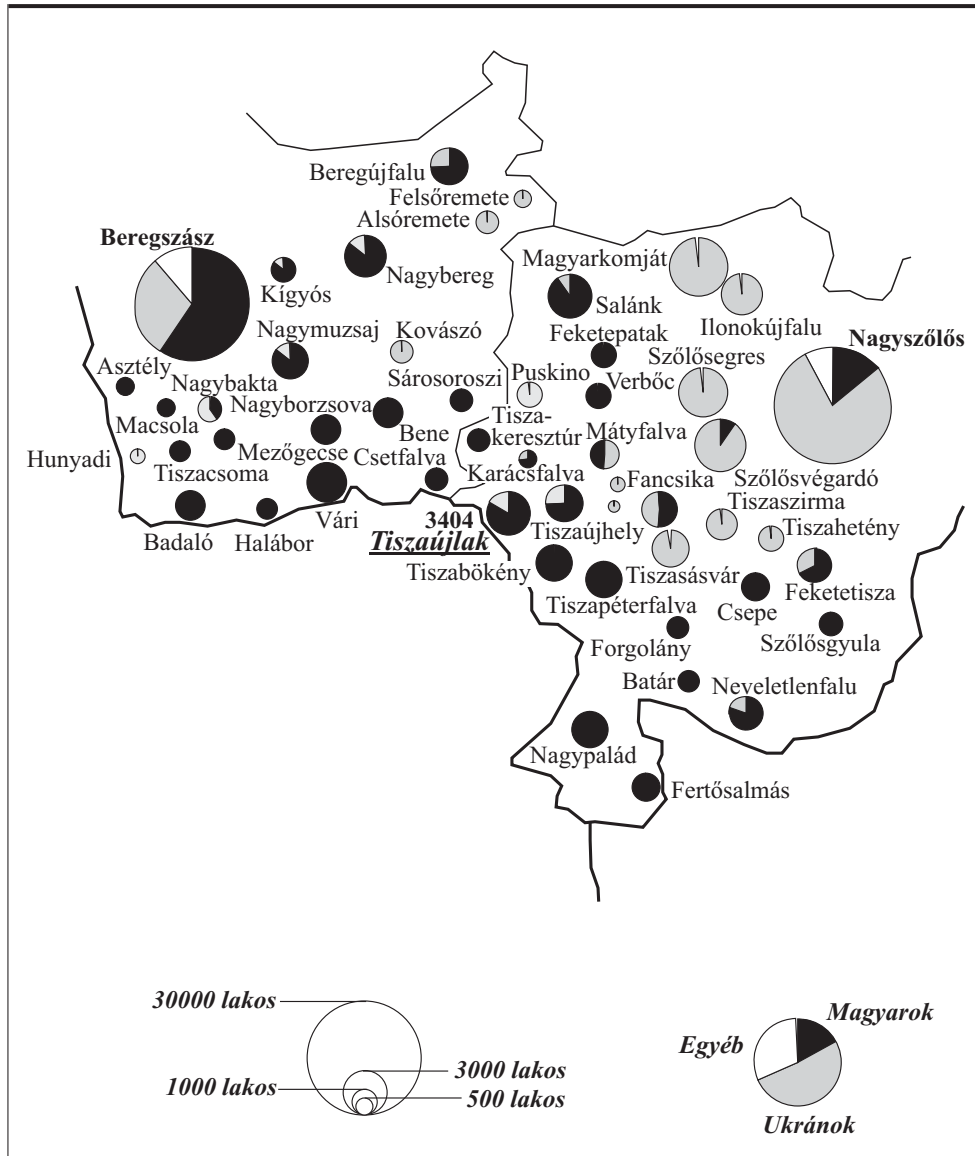
Csap környéke



Csap környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1989-ben



Tiszaújlak környéke



Tiszaújlak környéki települések lakosságának nemzetiségi összetétele 1989-ben

Bibliográfia

- Acton, Thomas: *Gypsy Politics and Social Change. The development of ethnic ideology and pressure politics among British gypsies from Victorian reformism to Romany nationalism*. Routledge and Kegan Paul Ltd., London, 1974.
- A. Gergely András: *Politikai antropológia*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 1996.
- A. Gergely András: *Urbanizált méhkas, avagy a helyi társadalom*. MTA Politikai Tudományok Intézete, Budapest, 1993.
- A Homoród füzes partján...* Dolgozatok a Székelyföld és a Szászföld határvidékéről. Pro Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 2000.
- Anăstăsoaie, Viorel Marian – Fosztó László: *The Roma in Post-Communist Romania: Representations*. Public Policies and Political Projects, Kézirat, 2000.
- Appel-Muysken: *Language contact and bilingualism*. Edward Arnold, London, 1987.
- Aronson, Elliot: *A társas lény*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1994.
- „A te dalod szülte a szent szabadságot.” Emlékezés Fehéregyházán. *Népújság*, 2000. július 31.
- A zsombori ágostai hitvallású evangélikus egyház Emlék-Könyve, a régibb időktől fogva a legújabb időkig. Elkezdett 1877-ben*. Egyh. Lvt., Kézirat.
- Bagu Balázs: Bátyú község földrajzi nevei és néprajzi vonatkozásai. In: Novák László (szerk.): *Néprajzi tanulmányok Ikvai Nándor emlékére*. I., Szentendre, 1994.
- Bakó Boglárka: Érdekességeket kereső turisták és turistákat kereső érdekességek. In: Fejős Zoltán (szerk.): *A turizmus mint kulturális rendszer*. Néprajzi Múzeum, Budapest, 1998.
- Bálinth Gyula: Adatok Kovászna megye népességéhez és népesedéséhez. *Aluta*, VIII–IX. Sepsiszentgyörgy, 1977.
- Bárány Zoltán: Ethnic mobilization and the state: the Roma in Eastern Europe. *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 21. No. 2. March 1998.
- Bárdi Nándor (szerk.): *A többség kisebbsége*. Tanulmányok a székelyföldi a román-ság történetéről. Print Könyvkiadó, Csíkszereda, 1999.
- Bari Károly (szerk.): *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról*. Petőfi Sándor Művelődési Központ, Gödöllő, 1998.
- Barth, Fredrik: *Ethnic groups and boundaries*. University Press, Oslo, 1969.
- Barth, Fredrik: Problems in conceptualizing cultural pluralism. In: David Maybury-Lewis (ed.): *The prospects for plural societies*. Proceedings of the American Ethnological Society, Washington, 1982.
- Barth, Fredrik: Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Régió*, 1996/13–26.

- Bartha Csilla: *A kétnyelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999.
- Bartha Csilla: A társadalmi kétnyelvűség típusai és főbb vizsgálati kérdései. *Magyar Nyelvőr*, 1996/3. 235–282.
- Bartha Csilla: *Egy amerikai magyar közösség nyelvhasználatának szociolingvisztikai megközelítései*. Kandidátusi értekezés. Kézirat, 1993.
- Baumgartner, Gerhard: *6xÖsterreich, Geschichte und aktuelle Situation der Volksgruppen (Ungarn)*. 1995.
- Berecz Gyula: *Háromszék vármegye népoktatási intézményeinek története*. Brassó, 1893.
- Biacsi Antal: *Kis délvidéki demográfia*. Magyarságkutató Tudományos Társaság – Szabadegyetem, Szabadka, 1994.
- Binder Pál–Cserey Zoltán: Zabola 1–2. *Háromszék*, V. évf., 1993. február 6. és 13.
- Binder Pál: *Közös múltunk. Románok, magyarok, németek és délszlávok feudalizmus kori falusi és városi együttéléséről*. Kriterion, Bukarest, 1982.
- B. Kovács András: XX. századi identitásváltás a háromszéki Lisznyóban. *Székelyföld*, IV. évf. 2000, 12. sz.
- Boas, Franz: Methods of research. In: Boas, Franz (ed.): *General Anthropology*, 666–686. Boston–New York, 1938.
- Boglár Lajos: Utóhang Lévi-Strausshoz. In: Claude Lévi-Strauss: *Faj és történelem*. Boglár Lajos kísérőtanulmányával. Napvilág, Budapest, 1999.
- Boglár Lajos: *Vallás és antropológia*. (Bevezetés) Budapest, Szimbiózis – (4) évszám.
- Bohannon, P.–M. Glazer: *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Panem, Budapest, 1997.
- Borbély Éva–Czégényi Dóra (szerk.): *Változó társadalom*. Kriza Könyvek 1. Kolozsvár, 1999.
- Borovszky Samu: *Magyarország vármegyéi és városai*. Pozsony vármegye, Budapest, é. n.
- Borsányi László: A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 1999, (1), 53.
- Botlik–Dupka: *Ez hát a hon... Tények, adatok, dokumentumok a kárpátaljai magyarság életéből 1918–1991*. Mandátum–Univerzum, Budapest–Szeged, 1991.
- Botlik József–Dupka György: *Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján*. Inter-mix Kiadó, Ungvár–Budapest, 1993.
- Bourdieu, Pierre: *The economics of linguistic exchanges*. Social Science Information, 1997.
- Bukovszky László: *Diószeg története 1918-tól 1950-ig*. Kézirat, é. n.
- Bukovszky–Pék: *Taksony*. Honismereti Kiskönyvtár 101., Komárno–Komárom, 1997.
- Chelcea, Liviu – Lașea, Puiu: *România profunda în comunism. Dileme identitare, istorie locala și economie secundară la Sântana*. Nemira, București, 2000.
- Conferința națională de bilingvism* (16–17. Iunie 1997.). Murvai Olga (szerk.), București, 1997.
- Connerton, Paul: Megemlékezési szertartások. In: *Politikai antropológia*. Osiris Kiadó, Láthatatlan kollégium, Budapest, 1997.
- Constantinescu, Ioana–Cazacu, Matei: *O lume într-o carte de bucate*. București, 1997.

- Cristea, Octav-Lașea, Puiu-Chelcea, Liviu: Egy roma közösség etnikai megbélyegzettsége. *Antropológia Műhely*, 1997, 3–4.
- Crystal, David: *A nyelv enciklopédiája*. Osiris, Budapest, 1998.
- Csepeli György: *A szociálpszichológia vázlata*. Múzsák, Budapest, 1989.
- Csernicskó István: *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján)*. Osiris-MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1998.
- Dávid László: *A középkori Udvarhelyszék művészeti emlékei*. Kriterion, Bukarest, 1981.
- Deák Ferenc: Növényi szimbólumok a zabolai románok szokásaiban. *Művelődés*, VIII. évf. 2000, 5. sz. 23–24.
- Demény Lajos: *Székely népesség – összeírások 1575–1627*. Székely Oklevéltár, Új Szorozat. IV. Kolozsvár, 1998.
- Dupka György-Horváth Sándor: *Sorsközösség*. Kárpáti Kiadó, Ungvár, 1990.
- Douglas, Mary: *Putity and Danger*. Routledge and Kegan Paul, London, 1966.
- Éger György: *A burgenlandi magyarság rövid története*. Szombathely, 1994.
- Egyed Ákos: *Falu, város, civilizáció. Tanulmányok a jobbágyfelszabadítás és a kapitalizmus történetéből Erdélyben 1848–1914*. Bukarest, 1981.
- Erdélyi eleink emlékezete (1550–1850). *Társadalom- és gazdaságtörténeti tanulmányok*. Imreh István (szerk.), Budapest-Kolozsvár, 1994.
- Eriksen, Thomas Hylland: Tu dimunn pu vini kreol: The Mauritian creole and the concept of creolization. *Transnational Communities Working Paper Series*, 1999, WPTC-99-13. www.transcomm.ox.ac.uk
- Fasold, Ralph: *The Sociolinguistics of Society*. I. köt. Blackwell, Oxford, 1984.
- Fejér Miklós: Zabola helynevei. *Nyelv- és Irodalomtudományi Közlemények*, 1972, XVI. 1.
- Fényes Elek: *Magyarország geographiai szótára*. I–II. kötet (1851), Magyar Könyvkiadók és Könyvterjesztők Egyesülése, Állami Könyvterjesztő Vállalat Közös Kiadása, Reprint, Budapest, 1984.
- Fishman, Joshua A.: *The Relationship between Micro and Macro-Sociolinguistics in the Study of Who Speaks What Language to Whom and When*. Pride, J. B.–Holmes, Janet (szerk.), 1997.
- Fosztó László: A formalizáció folyamata az interetnikus kapcsolatokban: esetelemzés egy cigány-magyar egymás mellett élés példáján. *Antropológiai Műhely*, 1997/1.
- Fosztó László: Ki a cigány? Az etnikai identitásokról. *Keresztény Szó*, 1997. április. 26., 29.
- Földes László: „A vándorló Erdély”. Történeti-néprajzi vizsgálatok az Erdély–Havasalföld közötti transhumance-ról. *Ethnographia*, XCIII. évf. 1982, 3. sz. 354–389.
- Friedman, Jonathan: Global Crisis, the Struggle for Cultural Identity and Intellectual Porkbarrelling: Cosmopolitans versus Locals, Ethnic and Nationals in an Era of De-Hegemonization. In: Werbner, Pnina és Modood Tariq (szerk.): *Debating Cultural Hybridity. Multi-Cultural Identities and the Politics of Anti-Racism*. Zed Books, London, 1997.
- Friedman, Jonathan: Transnationalization, Socio-political Disorder, and Ethnification as Expressions of Declining Global Hegemony. *International Political Science Review*, Vol. 19. No. 3. 1998.

- Fülöp Károly: *Székelyzsombor*. Utilitas Könyvkiadó, Erdélyi Műemlékek Sorozat, Kolozsvár, 1996.
- Gagyi József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, 1996.
- Gál Zoltán: *A magyarországi városhálózat pénzintézeti funkciói a századfordulón*. In: Politika, gazdaság és társadalom a XX. századi magyar történelemben. KLTE Történeti Intézet Új- és Legújabbkori Történelmi Tanszéke. Debrecen, 1999.
- Gazda Klára: *A székely népviselet*. Budapest, 1998.
- Geertz, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. Századvég, Budapest, 1994.
- Gereben Ferenc: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Osiris–MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1999.
- Gheorghe, Nicolae: Roma-Gypsy ethnicity in Eastern Europe. *Social Research*, Winter 1991. Vol. 58, Issue 4.
- Gheorghe, Nicolae: The Social Construction of Romani Identity. In: Acton, Thomas (ed.): *Gypsy Politics and Traveller Identity*. University of Hertfordshire Press, Hartfield, 1997.
- Giddens, Anthony: *Szociológia*. Osiris Kiadó, Budapest, 1995.
- Goffman, Erving: *Stigma. Notes on Management of Spoiled Identity*. Penguin Books, (1990), (1963).
- Grice, Paul H: A társalgás logikája. In: Pléh Csaba – Síklaki István – Terestyéni Tamás: *Nyelv-kommunikáció-cselekvés*. Osiris, Budapest, 1997.
- Gyáni Gábor: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, 2000.
- Gyöngyössy János–Kerny Terézia–Sarudi Sebestyén József: *Székelyföldi vártemplomok*. Budapest, 1995.
- Hajdú-Moharos József: *Fehéroroszország, Ukrajna, Moldávia, Kárpátalja leírása*. Balaton Akadémia, Vörösbény, 1995.
- Hajnal Virág: *A zentai „foglyok”*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 2000.
- Hancock, Ian: The East European Roots of Romani Nationalism. In: Crowe D. & Kolsti J. (eds.): *The Gypsies of Eastern Europe*, M. E. Sharpe, Inc., 1991.
- Hannerz, Ulf: „Borders”. *International Social Science Journal*, 154/1997.
- Hannerz, Ulf: Flows, boundaries and hybrids: keywords in transnational anthropology. *Transnational Communities Working Paper Series*, WPTC–2K–02. www.transcomm.ox.ac.uk
- Harbula Hajnalka: Cigányok, parasztok, dilemmák. *Korunk*, X. évf. 1999, 9. sz. 83–90.
- Hollós Marida: *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Második javított kiadás, Budapest, 2000.
- IMIT Évkönyv. Budapest, 1948.
- Imreh István: „Látom az életem nem igen gyönyörű”. *A madéfalvi veszedelem tanúkihallgatási jegyzőkönyve 1764*. Bukarest, 1993.
- Iskolai krónika 1933–1945. Kézirat.
- Clifford, James: Diasporas. In: *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Harvard University Press, Cambridge. 1997.
- Jarábik Balázs: Az új modell. In: *Fórum, Társadalomtudományi Szemle*, 2000, 1. 164.
- Jeršovát, M.: Kde bola „Matúšova zem?” *Historický sborník*, 1947, roč. 27, s.
- Juhász István: *A székelyföldi református egyházmegyéék*. Kolozsvár, 1947.

- Karmacs Zoltán: Tiszaújlak lakosságának identitástudata. In: *Közüoktatás*, 2000, 1. sz. 8.
- Katona Judit: Nemzeti sztereotípiák és a néprajz. In: *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*. Hermann Ottó Múzeum, Miskolc, 1996.
- Keményfi Róbert: *Etno-kultúrgeográfiai vizsgálatok két magyar-román faluban*. Debrecen, 1994.
- Keményfi Róbert: *A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése. Gömör néprajza*. Debrecen, 1998.
- Keszeg Vilmos: A román pap és hiedelmkörö a mezőszéki folklórban. *Ethnographia*, CVII. évf. 1996, 1–2. sz. 335–369.
- Keszeg Vilmos (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság 1. Évkönyve*. Kolozsvár, 1992.
- Kiss Jenő: *Társadalom és nyelvhasználat. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995.
- Kiss Lajos: *Földrajzi nevek etimológiai szótára*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.
- Kobialka, Hans: *Die geschichte der Deutschen aus Dioseg in der Slowakei, karpaten Jahrbuch*, 1976.
- Komlóssy Ferenc Dr.: *Az Esztergom Főegyházmezei római katolikus iskolák története*. Esztergom, 1896.
- Korunk Évkönyv. Ritoók János (szerk.), Kolozsvár, 1972.
- Kotics József: Integráció vagy szegregáció? *Korunk*, X. évf. 1999, 9. sz. 75–82.
- Kotics József: Magyar-román-cigány együttélés Zabolán. *Néprajzi Látóhatár*, VII. évf. 1998, 3–4. sz.
- Kovalcsik Katalin–Boros Loránd: Rudárnak lenni: egy romániai etnikai csoport identitásának megközelítései. *Pro Minoritate*, 2000/ősz–tél.
- Kozma János: *Magyardiószegi római katolikus iskola története*. Római Katolikus Egyházi Hivatal, Sládkovicovo, 14.
- Kozma János: *Nagy-Diószeg Krónikája*. Kulturális viszonyok.
- Kunos Lajos: *A székelyszombori evangélikus egyházközség története*. Kézirat, 1999.
- Leach, Edmund: *Szociálanropológia*. Osiris–Századvég, Budapest, 1996.
- Levinson, David–Ember, Melvin: *Encyclopedia of cultural anthropology*. Vol. 1–4. Henry Holt and Company, New York, 1996.
- Loibersbeck, Josef: *Burgenländische Heimblätter Eisenstadt*, 1968.
- Magyar Diószeghi Iskolának jegyzőkönyve. 1869–1909*. Római Katolikus Egyházi Hivatal, Sládkovičovo.
- Magyarország helységnévtára 1944*. A Magyar Kir. Központi Statisztikai Hivatal Kiadványa.
- Margit István: Egy középkori bácskai település: Feketeegyház. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Fórum, Újvidék, 1997.
- Marót Károly: Rítus és ünnep. In: *Ethnographia*, 1940, 51. 143–187.
- Máthé Attila: *Fehéregyháza története*. Kiadja a fehéregyházi Petőfi Sándor Művelődési Egyesület, Fehéregyháza, 1999.
- Máthé Attila: Még egyszer „Petőfi-falváról”, azaz Fehéregyházáról. *Népújság*, 2000. augusztus 9.
- Mészáros János: *Kisbács község monográfiája*. Kézirat, é. n.
- MKDM: *Parlamenti választások Galántai járás. Nemzetiségi kimutatás*. Kézirat.
- Modele de conviețuire în Ardeal. Zabala*. Pozsony Ferenc–Anghel Remus (szerk.), Cluj, 1999.

- Móricz Kálmán: A KMKSZ megalakulása. *Hatodik Síp*, 1989. augusztus, Próbaszám: 19–22.
- Muslea, Ion: *Cercetari etnografice si de folclor*. II. București, 1972.
- Nagy Hildegarda: *Nemecká kolonizácia na území Diószegu*. Kézirat. é. n.
- Nagy Imre, Sopronvármegyei oklevéltár. In: Loibersbeck Josef: *Burgenländische Heimblätter Eisenstadt*. 1968.
- Nemcsik Pál: *Zenei köztudat és nemzetiségi politika*. Zeneműkiadó, Budapest, 1979.
- Niedermüller Péter: Empirikus kultúrakutatás avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában. In: Kunt Ernő–Szarvas Zsuzsa (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*, Budapest, 1993.
- Nora, Pierre: *Les lieux de memoire*. II. La Nation, 1986.
- Oblastná správa Štatistického úradu SR v Bratislave. Štatistické informácie*. 1996.
- Okely, Judith: *The Traveler Gypsies*. Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
- Olick, Jeffrey K. – Joyce Robins: A társadalmi emlékezet tanulmányozása: az emlékezettől a mnemonikus gyakorlat történeti szociológia vizsgálatáig. *Replika*, 37. (1999. szeptember).
- Orbán Balázs: *A Székelyföld leírása*. Pest, 1871.
- Ortutay Gyula (szerk.): Népi kultúra – népi társadalom. *Az EMTA Néprajzi Kutató-csoportjának Évkönyve*. V–VI., Akadémiai Kiadó, Budapest, 1971.
- Pándi Lajos: *Köztes-Európa. 1763–1993. Térképgyűjtemény*. Osiris, Budapest, 1997.
- Papp Richard: Intuitív antropológia. In: Kézdi Nagy Géza (szerk.): *Menyeruwa. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. Budapest, Szimbiozis (8), 1999.
- Papp Richard: *Magyar zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy zsidó közösség életének tükrében*. MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 2000.
- Pázmány Péter Elektronikus Könyvtár – a magyar nyelvű keresztény irodalom tárháza.
- Potsa József: *Háromszék Vármegye Emlékkönyv Magyarország Ezeréves Fennállásának Ünnepére*. Sepsiszentgyörgy, 1899.
- Pozsony Ferenc: A háromszéki magyar ajkú cigányok vallásos és hitélete. *Keresztény Szó*, VIII. évf. 1997, 8. sz. 15–18.
- Pozsony Ferenc: Változások az erdélyi cigány társadalom életében. *Keresztény Szó*, VIII. évf. 1997, 4. sz.
- Prónai Csaba: *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest–Kaposvár, 1995.
- Prónai Csaba: The antecedents of Hungarian Anthropological Gypsy Studies. *Journal of the Gypsy Lore Society*, 1998, 5. vol. 8. No. 1.
- Puskó Gábor: *A bejei református egyházi elemi iskola az egyházi jegyzőkönyvek tükrében*. Kézirat, é. n.
- Puskó Gábor: Adalékok „Liszka József: A (cseh) szlovákiai magyarság populáris kultúrája (1918–1998)” c. dolgozatához. Kézirat, é. n.
- Puskó Gábor: *Megadja a módját, mint kálosiak az óbégatásnak! Proverbiumok egy munkaközösség tagjainak szókészletében a gömöri Tornalján*. Kézirat, é. n.
- Romain, Susan: *Bilingualism*. Basil Blackwell, Oxford, 1989.
- Sárkány Mihály: *Kalandozások a XX. századi kulturális antropológiában*. Budapest, 2000.
- Sárkány Mihály: *Vágyak és választások*. BUKSZ szám, 1990.
- Sárközi Ferenc: *Az idő sodrásában. Feketics. Feketics Művelődési Egyesület*, 2000.

- Sárközi Ferenc: Feketics múltja. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1997.
- Sepsiszéki Nagy Balázs: *Székelyföld falvai a XX. század végén. I. Háromszék*. Budapest, 1998.
- ŠOKA-Š. ONV-G. i.sz. 12255/1946.
- ŠOKA-Š. ONV-G. i.sz. 7376/1948.
- ŠOKA-Š. ONV-G. i.sz. 63/1947.
- ŠOKA-Š. OÚ-G. i.sz. 10480/1943.
- ŠOKA-Š. OÚ-G. i.sz. 236/1925.
- ŠOKA-Š. OÚ-G. i.sz. 5452/1947.
- ŠOKA-Š. OÚ-G. i.sz. Prez. 9/0/1932.
- ŠOKA-Š. ONV-G. i.sz. 11/1948.
- ŠOKA-Š. ONV-G. i.sz. 17765/1948.
- ŠOKA-Š. ONV-G. i.sz. 16339/1947.
- Statistisches Jahrbuch Burgenland*, 1993.
- Steinberg, Stephen: *Az etnikum mítosza*. Cserépfalvi Alapítvány Kiadása, Budapest, 1994.
- Stewart, Michael: *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. T-Twins Kiadó, MTA Szociológiai Intézet, Max Weber Alapítvány, Budapest, 1994.
- Stewart, Michael: *The Time of the Gypsies*. Westview Press; Paloma Gay y Blasco: *Gypsies in Madrid. Sex, Gender and the Performance of Identity*. Berg, Oxford and New York, 1999.
- Sutherland, Ann: *Gypsies: The hidden Americans* Tavistock. London, 1975.
- Svetov, Ján Dr: *Slováci v Maïarsku*. Bratislava, 1942.
- Szabó István Dr.: *Bevezetés a szociálpszichológiába*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1994.
- Szabó László: *Társadalomnéprajz*. Ethnica Kiadás, Debrecen, 1993.
- Szeberényi Lajos: *Az őrségi magyarok*. Felsőőr, 1988.
- Székely Oklevéltár*. I. szerk.: Szabó Károly, Kolozsvár, 1872.
- Székely Oklevéltár*. II. szerk.: Szabó Károly, Kolozsvár, 1876.
- Takács Pál: *Krónika, Diószeg*, 45.
- Tánczos Vilmos: Kettős hatalmi szerkezet a Székelyföldön. *Magyar Kisebbség*. Új Sorozat, IV. évf. 1998, 2 (12.) sz. 339–364.
- Tove, Skuntnabb-Kangas: *Nyelv, oktatás és a kisebbség*. Teleki László Alapítvány, Budapest, 1997.
- Trudgill, Peter: *Bevezetés a nyelv és társadalom tanulmányozásába*. JGYTF Kiadó, Szeged, 1997.
- Ujváry Zoltán: *Népdal, színjáték, honismeret, Gömör néprajza*. XXXIX. Debrecen
- Ulrich, Cătălina – Mardar, Cristian Nicolai – Ulrich, Louis: Rromi: construirea strategiilor de rezistență la frustrare. *Rromathan*, 1997, vol 1. no.1.
- Varga E. Árpád: *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája I. Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között*. Csíkszereda, 1998.
- Wardhaugh, Ronald: *Szociolingvisztika*. Osiris–Századvég, Budapest, 1995.
- Williams, Patrik: *Marriage Tsiganes: Une cérémonie de fiançailles chez le Rom de Paris, L'Harmattan*. Selaf, Paris, 1984.

A kötet szerzői

ÁRENDÁS ZSUZSA	kulturális antropológus, Pécs, Janus Pannonius Tudományegyetem
BAKÓ BOGLÁRKA	kulturális antropológus, Budapest, MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
BEREGSZÁSZI ANIKÓ	nyelvész, főiskolai tanár, tanszékvezető-helyettes, Kárpátaljai Magyar Tanárképző Főiskola, Beregszász
BIRÓ A. ZOLTÁN	kutató, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda
BODÓ JULIANNA	kutató, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda
DANTER IZABELLA	etnomuzeológus, Galántai Honismereti Múzeum
CSERNICSKÓ ISTVÁN	nyelvész, főiskolai tanár, tudományos és tanulmányi főigazgatóhelyettes, Kárpátaljai Magyar Tanárképző Főiskola, Beregszász
FOSZTÓ LÁSZLÓ	népajzkutató, egyetemi oktató, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár
GAGYI JÓZSEF	kutató, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda
HAJNAL VIRÁG	egyetemi hallgató, Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Kulturális Antropológiai Szakcsoport, Budapest
KARMACSI ZOLTÁN	főiskolai tanár, Kárpátaljai Magyar Tanárképző Főiskola, Beregszász
OLÁH SÁNDOR	kutató, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda
POZSONY FERENC	népajzkutató, egyetemi oktató, Babeş–Bolyai Tudományegyetem, Kolozsvár
PUSKÓ GÁBOR	etnográfus, Kulturális Antropológiai Műhely, Tornalja
SZOTÁK SZILVIA	nyelvész, Pécs, Jannus Pannonius Tudományegyetem, PhD-hallgató
TÚROS ENDRE	kutató, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Csíkszereda