

„Igazi zsidók” és „jó balkániak”
*Önsztereotípiák és mentalitáskategóriák
két kisebbségi kultúra életében*

Tanulmányom példái a magyarországi rituális zsidó és a vajdasági magyar kisebbségi kultúra világából valók. Mindkét kultúrát több éve kutatom, így mára talán olyan finom és összetett jelenségvilágokat is figyelemmel kísérhetek, mint az adott közösségek kognitív-mentális háttere és evidenciarendszere. E „kulturális tények” olyan rutinszerű viselkedések és vélekedések rendszerét alkotják, amelyek a terepmunka során csak kivételes esetekben fogalmazódnak meg konkrétan. Ehhez kapcsolódnak a kutatott közösségek tagjainak mentalitáskategóriái, amelyek keresztül megfogalmazódnak számukra saját közösségükről alkotott önképeik és a „többiek” jellemző sztereotípiái. E mentalitáskategóriák megismerésének elengedhetetlen feltétele a részt vevő megfigyelés, hiszen ezek talán egy közösség „legfinomabb” és „legkényesebb” tényei, különösen, ha kisebbségi kultúráról van szó, hátuk mögött a 20. századi kelet-európai történelem tapasztalataival. E mentalitáskategóriák ugyanis olyan belső, rejtett kategóriái egy közösségnek, amelyek által kifejeződik minden olyan sérelem, konfliktus, előítélet és pozitív önreflexió, amelyet elég „kényes” dolog lehet egy kívülálló, „kutató” személlyel megbeszélni, főként, ha az meg is írja mindezt. Ahhoz, hogy mégis megismerhetővé és értelmezhetővé, majd a közösség tagjainak beleegyezésével publikálhatóvá váljanak ezek az „őszinte jelenségek”, többéves együttélésen alapuló bizalom szükségeltetik.

A kulturális antropológiai értelmezések ezáltal feltárhatnak olyan jelenségvilágokat, amelyek a látható és „mérhető” társadalmi-politikai folyamatok mögött állnak, láthatatlan, ám mégis meghatározó szövetként körülfonva őket.

E mögöttes, belső jelentésekre világítanak rá azok az egyedi feltárások, „mélyfúrások”, amelyek segítségével összehasonlítható, továbbgondolható meglátások, „mobilizálható tények” csokrával járulhatunk hozzá kulturális antropológusként a kisebbségkutatás általános törekvéseihez. A továbbiakban két olyan mentalitáskategórián keresztül gondolkodhatunk el a fent említettekről, amelyek mentén

vizsgált közösségeink „tömören és egyértelműen” fogalmazzák meg saját kultúrájuk csak rájuk jellemző és értékrendjüket alapvetően kifejező tartalmait.

A következőkben ennek megfelelően láthatjuk, mit jelent „igazi zsidónak” lenni az általam kutatott magyar zsidó közösség „jiddiskájt” fogalmának tükrében, illetve mit jelent „jó balkáninak, igazi vajdasági magyarnak” lenni a délvidéki magyar közösségek önképeinek tükrében.

*

Az általam kutatott budapesti, Bethlen téri zsidó közösségben ekképp határozták meg azt a jellemzőt, amely – ahogy egyikük fogalmazott – „*lelki szinten köti össze az itteni embereket*”: „Nehéz megfogalmaznom ezt, de meg lehet érezni egymásról, hogy kiben van meg a jiddiskájt. A jiddiskájt az a zsidóság. Aki ebben benne van, aki átéli a zsidóságot, azt átjárja ez; a viselkedését, amit mond, amit csinál, ahogy reagál dolgokra. Ez köt minket össze; ha nem látnánk itt egymást mindennap, akkor is tudnánk egymásról, hogy zsidók vagyunk. Ha csak úgy találkoznánk, mert ez a zsidó mentalitás.”

„A jiddiskájt az a zsidó vallás, a hagyomány, a mozgó otthon meg a nagyobb család együtt. Bárhol éljünk, legyünk a történelemben, a zsidó mentalitás jellemez minket, a zsidó érzés, sors köt minket; összeköt. Ez egy olyan családi összetartó érzés, ami a sok nyugtalanság között biztosítja, hogy ne kattanjunk be, legyen jövőnk, örüljünk az életnek. Együtt örülünk itt, a templomban is, mindig csak nézd meg a péntek estéket, a sábeszt. Ez a jiddiskájt.”

„Itt, a Bethlen téren szokás, többször ki is mondva: ebben megvan a jiddiskájt, abban nincs. Ezzel nemcsak magunkról csinálunk ilyen lelki rajzot, hanem egy csomó mindent ezzel minősítünk.”

A továbbiakban látni fogjuk, hogy utolsóként idézett beszélgetőtársam „jiddiskájt” fogalma a közösség tagjainak „zsidó mentalitását” írja körül s határozza meg azt, hogyan kell „igazi zsidóként élni, viselkedni” – ahogy másik interjúalanyom írta körül e fogalmat.

Emellett, ahogy idézett beszélgetőtársam fogalmazott, sok minden mást is jellemez, illetve minősít e fogalom, a kulturális térhasználat zsidó olvasataitól kezdve a nem zsidó környezetben való interakciók normatív mintáig.

A „jiddiskájt” olyan fogalom, amely a zsidó tradícióval való szoros közösségvállalást, a normarendszer követését és egyben e hagyománnyal való lelki, érzelmi azonosulást írja körül.

A „jiddiskájt” nehezen lefordítható fogalom, egyik forrásom a „zsidó szokásokban való jártasságként” nevezi meg,¹ míg más források a „judaizmus stétlben használatos jelentéseként” definiálják.²

¹ FROJIMOVICS 1995: 261.

² UNTERMANN 1999: 215.

A stetlek, a történelmi kelet-európai zsidó kisvárosok életéről írt könyvében Zborowski és Herzog tág definíciója talán közelebb hozza hozzánk e fogalmat: „A jiddiskájt (jewishness), a stetl teljes életmódja. A jiddiskájt szó magában hordozza mindazt, ami jóvá teszi a zsidó létet, a szombatot szent békéjével, a pészah tavaszi megtisztulását, a fiúk bár micvóját, a »tanulás zenéjét«, amely évszázadok óta mérföldekre zeng minden idők zsidójának szívében, a Törvény megtartásának mindennapi örömét, ugyanakkor a jom kippur könnyeit is. A szóhoz kapcsolódik továbbá a büszke sajnálata azoknak, akik fény nélkül élnek, s sötétségükben teljesítik az Örökkévaló akaratát úgy, hogy sanyargatják Izrael gyermekeit. A jiddiskájt szó magában hordoz egy aurát: a tanulás hódolatát, a kötelezettségek vállalását, a végső jutalom kiolthatatlan reményét. S valahol betűiből kiolvasható a keserűség, ironiával való fogadása annak, hogy könnyekkel, sóhajokkal meg kell fizetniük, amiért a Kol Jisráél (Izrael közösségének) tagjai.”³

Láthatjuk, hogy a „jiddiskájt” tartalma egyrészt elválaszthatatlan a zsidóság hagyományos és idealizált világának továbbélő, kollektív emlékezetben meggyökeresedett tartalmától, egy olyan érzelmi „aurát” jelenítve meg, amely a fenti rituális életforma egészét s az ehhez kapcsolódó élmények, átélések emocionális kötődéseit teszi megfogalmazhatóvá.

„A régi időkben megvolt a jiddiskájt. Amit az egyik zsidó megérez a másikban. Ez az évezredek alatt kialakult ösztön. Ezt főleg a közösségben érzi az ember a többi zsidó között, mert ezt a közös hagyomány szelleme tartja életben, hogy azok a zsidók, akik ott vannak, ösztönösen érzik egymás zsidóságát meg a hagyományt. Ahol ezek megvannak, az a hely a zsidó ma is. Ehhez kell a környezet, ahol a hagyomány él, a zsinagógában a péntek este, mert attól lesz zsidó hely.”

Interjúalanyom azért emelte ki a péntek esti rítust mint a „zsidó hagyomány” értékei megteremtésének és továbbadásának színterét, mivel erre a rituális alkalomra jönnek el a legtöbben a zsinagógába a nem mindennap, illetve nem rendszeresen járó tagok közül. Ez a „visszatérő” közeg az, ahol a legfontosabb reprezentálni és elmélyíteni a tradicionális értékeket.

Ezt a folyamatot mutatja a Bethlen tér egyik előimádkozójának törekvése is: „Olyan hely a zsidó, ahol az emberek nem úgy imádkoznak, hogy nézik az órájukat, hogy gyorsan legyen már vége. Az csak egy formáság, külsőség. Itt, a Bethlen téren azért úgy imádkozom elő, hogy be akarom vonni az embereket, mindegy, hogy mennyit hisz, mit hisz, de a jiddiskájtot élje át. Ez viszont csak ott jöhet össze, ahol már ösztönösen megvan.”

A Bethlen téri zsinagógai közösség megfogalmazott értékrendszere tehát párhuzamban áll a rituális életben betöltött szerepükkel, illetve e szerep önmaguk szá-

³ ZBOROWSKI–HERZOG 1962: 428.

mára megfogalmazott stratégiájával: a rítusok résztvevői számára mintaként felmutatni és továbbadni az öröklött hagyományos értékeket. „Ezt kell követnünk, hiszen ezt szívtuk magunkba.” „Amit örököltünk az őseinktől, amit ellestünk az öregektől, azt visszük tovább” – fogalmaztak a közösség fiatal tagjai.

A „jiddiskájt” mögött álló tradicionális értékrend mintái tehát töretlenek a rituális élet megélőí körében, s ezeknek az értékeknek a „láncolata” sem szakadt meg, hiszen a fiatal generációkban továbböröklődik mindez, az elmúlt évszázadban tragikusan traumatizált zsidó identitás újjászületésének reményeit éltetve az idősebb generáció képviselőiben.

A továbbiakban láthatjuk, hogy „zsidó aura” nem minden esetben kötődik a rituális élethez, felmerülhet a kérdés: vajon az előbb bemutatott idősebb generáció tagjai is csupán a rituális élethez kötik a zsidó tartalmakat?

Ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott: „Nemcsak a templom meg a kóser boltok, intézmények a zsidó helyek, az is zsidó, ami nem biztos, hogy vallásos hely, de ahol még élő a jiddiskájt.”

E meglátáshoz kapcsolódva nézzük meg, mely „helyek” azok, amelyekben a rituális élet terein kívül is átélhetővé válik a „jiddiskájt”.

„A templomon kívül legfeljebb ha a zsidó művelődési vagy kulturális rendezvényeken vagyok zsidók között egy ünnepségen vagy valami összejövetelen, mert ott is azért mégis valamilyen szinten megvan egy zsidó aura. Mert ilyenkor is a hagyományok fontosak, mondjuk még ha csak felidéznek vagy másolják is egy kántorkoncerten például. Ilyenkor is élővé válik az évszázados hagyomány, a vallás, amik ott össze is kötnek minket.”

„Ha van egy zsidó koncert, nem biztos, hogy akik ott összejönnek, már az első percben jiddiskájt van. Amikor egy bizonyos idő után, amikor kialakul egy hangulat, egy légkör, kialakul az a zsidó légkör. Ez így van egy igazi jó kántorkoncerten, vagy ahol jó jiddis dallamok vannak, az olyan nekem, mint egy imádkozáskor, főleg egy jom kippurkor. Ha én ezt átélem, megtisztulva érzem magam. Ez csak zsidó helyeken történik, az biztos. De nem muszáj, hogy pont templom legyen. A lényeg, hogy úgy meg tudok tisztulni, mint a hászid rebbe a tanításban, hogy úgy lebegek, mint az ima, ami az égbe száll.”

Ezekből az interjúrészletekből kiderül, a kapcsolódási pontok, amelyek egy „nem vallásos” helyet is „zsidó aurává” teremthetnek, szorosan kötődnek a rituális élet tartalmaihoz. E kötődések azonban nem a rabbinikus halachikus normarendszer szigorú keretét kívánják meg a „zsidó terek” paramétereitől, hiszen az interjúrészletekben említett közegben férfiak és nők együtt tartózkodnak minden esetben, s gyakran a halacha, a rituális zsidó normarendszer által előírt öltözködési és viselkedési szabályoknak sem felelnek meg a résztvevők. Ezeknek a kritériumoknak helyébe lép az „etnikai” és az „emocionális” dimenzió. A „jiddiskájt” említése – amely olyan közegben élhető át, ahol „zsidók” vannak, akikben „öszönösen” van meg a „zsidó mentalitás” – a saját kultúra biztonságos környezetének

„etnikus” tartalmát emeli ki. Az átélt „lebegés”, érzelmi felfokozottság „természetes” átélése pedig, amely a jom kippuri és más „vallási” rítusokhoz köti beszélgetőtársaimat, azt feltételezi, hogy ezeknek a rítusoknak az érzelmi átélése, kötődése is fontosabbá válhat, mint a halachikus előírások maradéktalan betartása, s átélésük nem feltétlenül kötődik a rituális terekhez. Mindez a halachikus tradíció értékelésének változó folyamataira mutat rá.

Láttuk továbbá az első interjúrészekből is, hogy az emocionális tartalmakat, amelyeket a Bethlen téri közösséghez kapcsolva a „család”, „otthon” szavakkal azonosítottak, szintén a „jiddiskájt” kifejezéssel fogalmazták meg. Azt is láthattuk, hogy e tartalmak mögött a hagyományos értékrend áll.

Az eddig elemzettek azonban a következő kérdéseket még nem világították meg: ha a közösség tagjai számára a saját értékrendet a rituális élethez, a tradícióhoz kötődő pozitív attitűdök jellemzik, milyenek értékelik a „nem zsidó” közösségek, terek világát? Milyen viselkedésmódok, milyen alkalmazott interkulturális stratégiák jellemzik e mindennapos találkozásokat s milyen érzések, jelentéstartalmak fűződnek hozzájuk?

Beszélgetőtársaim a következő „válaszokat” adták a fenti kérdéskör kapcsán:

„Van ez az elválasztás. Ez működik, hogy egészen máshogy érezzük magunkat a saját világunkban, mint máshol. Egészen más aura a kettő.”

„Én nagyon meg tudok lepődni nem zsidó környezetben, mert végső soron sajnos nem tudom levetkőzni a kisebbség érzését. Végső soron a zsidóban akárhogy, de benne van ez az érzés, hogy te különbözöl. Hát azért minden zsidó idomulni is akar, ez mindig így volt. Én nem akarom ezt személy szerint, mégis a legtöbbször előjön, s ezen mindig meg is lepődök.”

„Más környezet, ha nem zsidókkal vagyok, másképp, olyan mesterségesen viselkedek. Sajnos, ez van benne és egészen megható dolog, ha úgy érzem, hogy fel tudok benne szabadulni. Ami a zsidó helyen természetes, az ott egy külön plusz, ha az ember fel tud szabadulni. Én ezért nagyon jól is tudom magamat érezni nem zsidók között, ha érzem, hogy összejön velük is a lelki közösség. De ez is más, láthatod, mert a zsidó közegeben semmi ilyennek nem kell kialakulnia, mert ott már eleve megvan.”

„Amikor van különbség, akkor az negatív jellegű, ha olyan szellemiség vesz körül, olyan kisugárzásuk van az embereknek, hogy kirekesztők, túlfokozott a nemzeti érzelmük, ilyenkor merül ez fel bennem.”

„Zsidók között még akkor is biztonságban érzem magam, ha nem a barátaim, mert itt nem érzek felületességet, mint azok között, akik nem zsidók, akik között úgy érzem, hogy egy csomó fölösleges dolog miatt törik magukat, vagy pénz, vagy kocsis, míg a zsidók között arról van szó, ami az én életemben fontos. De én itt csak a vallásos zsidókról beszélek, mert az nem érdekel, hogy magyar, nem magyar, zsidó vagy kazár vagyok. Nem ez a lényeg, tehát nekem olyanok között jó, akik zsidó módon gondolkoznak, akiket a vallás és nem az identitás foglalkoztat.”

„Ha nem tudják nem zsidó társaságban rólam, akkor nem feltűnősködök, de ha megtudják, mindig kérdeznek is mindenféléről. Ilyenkor úgy viselkedek, mintha pap lennék.”

„Ha idegen környezetbe kerülök, akkor elkezdek szerepet játszani. Úgy viselkedek, hogy úgy lássanak rendes zsidó vallásúnak, ahogy ők gondolják a rendességet, a vallásosságot. Nem fogok nagyon inni vagy cigizni meg lazázni, mert én feléjük a Tórát képviselem, a zsidóságot. De zsidó környezetben elengedhetem magam, mert ott értik, hogy lehet zsidóként a vallást megélni, hogy ehetünk, ihatunk, cigizhetünk, bulizhatunk is. De ezt egy másik ember, aki nem ebben a kultúrában él, nem érti, és nem akarom, hogy félreértse.”

„A nem zsidók másképp gondolkodnak a vallásról, és nekem ahhoz kell alkalmazkodnom, ezért itt türelem is kell. Ha beszélek velük, mindent Ádámtól és Évától kell kezdeni. Ehhez képest a zsidók értik, hogy miről beszélek, és ha már elkezdek egy mondatot, tudom a másiktól, hogy már tudja is, mi lesz a vége.”

„A nem zsidókkal előbb-utóbb a Tóráról fogok beszélgetni mindig, a zsidókkal meg mindenről lehet beszélni.”

„A nem zsidók sem érzik szerintem jól magukat, mert a zsinagógában mindenki beszél, hangosak a gyerekek, ott élet van, mint egy családban, és ők ezt nem tudják átérezni, pedig pont ez a legszebb az egészben. Nem éreznek rá a zsidók ritmusára, hogy mindenki kiabál és akkor egyszer csak néma lesz mindenki, elhallgat és imádkozik, vagy halkán énekel a kántorral, mert akkor a legfontosabb rész jön az imádkozásban,⁴ de ezt egy nem zsidó nem érezheti, hiszen nem is érti az egészet.”

„A zsidó helyen otthonosabban érzem magam, természetesen. Nem zsidó helyen idegenül érzem magam. Zsidó helyen olyan melengető érzés lenni, akárcsak otthon a családi körben. Ez egy rossz beidegződés, mert már előre ezt érzem, még ha jó is az a nem zsidó környezet.”

„Szombaton nagyon jó érzés, hogy az angyalok kísérek haza,⁵ mert azért van egy kis félsz vagy rossz érzés az emberben, még ha ezt le is tagadja.”

Mint olvashattuk, a közösség tagjai a „zsidó terekhez”, a közösséghez való tartozással kapcsolatban a „biztonság”, a „természetesség”, a „saját kultúra otthonosságának” pozitív értékeit hangsúlyozták, szemben a „nem zsidó terek” „idegen”, „mesterséges”, „nem természetes” környezetével. Utóbbiakhoz olyan attitűdöket

⁴ Interjúalanyom itt a Smone eszré imádságra utal, amelynek alapvető rituális fontosságára és halkán történő elmondására az imakönyvek is figyelmeztetik a résztvevőket (KRAUS–OBERLANDER 1996: 57).

⁵ Beszélgetőtársam itt egy, a zsidó tradíciót meghatározó forrásban található aggádára (tanító történetre) utal, amely elmondja, hogy minden zsidót két angyal kísér haza a zsinagógából a szombat bejövetele után. (Részletesebben lásd LAU 2000: 175–176.)

rendeltek („már előre érzem az idegenséget”, „félsz”, „rossz érzés” stb.), amelyeket a „kisebbségi érzés” esetenként való megélésével magyaráztak többen („sajnos nem tudom levetkőzni a kisebbség érzését”, „kirekesztők, túlfokozott a nemzeti érzelmük”). A „kisebbségi érzések” főképp azokból a konkrét, negatívnak ítélt találkozásokból merítenek s táplálkoznak, amelyek során a közösség tagjai antiszemita szimbólumokkal szembesülnek. Ezeket a jelenségeket mélyítik el továbbá azok az idősebb generációk által továbbörökített, átélte történelmi tapasztalatok, amelyek a fenti bizalmatlanság-szorongás érzését kapcsolják a politikai kultúra általuk túlzottnak érzett „keresztény-nemzeti” ideológiájához a „külső társadalom” egyes oldalairól. Ezek az attitűdök olyan viselkedésmintákkal, stratégiákkal párosulnak a legtöbb esetben, amelyek alkalmazásával megkísérlik az adaptálódást „többségi” környezetükhöz („minden zsidó idomulni akar”, „nekem ahhoz kell alkalmazkodnom”, „elkezdek szerepet játszani”, „ha nem tudják, hogy zsidó vagyok, akkor nem feltűnősködök”).

Mindezt szintén a jiddiskájt fogalmával írták körül beszélgetőtársaim: „Ezekből a helyekből abszolút hiányzik a jiddiskájt, mert az ott levő emberek nem is tudják, milyen az igazi zsidó, az igazi zsidóság. Ez nem gond természetesen, de te nem lehetsz ott ugyanolyan, mint mondjuk csak zsidók között, nem lehetsz teljesen önmagad, mert valószínű nem értenék, és lehet, hogy nem is tetszene senkinek.”

Abban az esetben azonban, ha „kiderül” egy nem zsidó közegeben zsidóságuk, adaptív értékrendjüket, viselkedésüket kultúrájuk reprezentatív felvállalására változtatják („ilyenkor mindig úgy viselkedek, mintha pap lennék”, „úgy viselkedek, hogy úgy lássanak rendes zsidó vallásúnak, ahogy ők gondolják a rendességet”, „mert én feléjük a Tórárt képviselem, a zsidóságot”). E „felvállalás” módja azonban ezekben az esetekben is az adaptációhoz kötődik, hiszen e reprezentáció is „kifelé” szól, a „többség” értékrendjéhez igazodik, ezért kizárja a maga „természetes” kultúrájának teréből a „többség világát” ezeknek az interakcióknak a során is. Erre utalnak az utóbb idézett gondolatok, valamint az azokhoz kapcsolódó meglátások, miszerint egy nem zsidó nem is értheti meg a rituális zsidó kultúra belső világát, még akkor sem, ha a terében tartózkodik is, mondjuk egy istentiszteleten. A nem zsidó környezetben a „témák” sem mindig érdekesek, hiszen – ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott – „egy csomó felesleges dolog miatt török magukat, ami engem nem érdekel”.

Az elmondottak azonban a zsidó kultúra világát is differenciálják, a közösség „vallásos” értékrendje ugyanis csak azokat fogadja el a jiddiskájt „birtokosainak”, akik a rituális zsidó életforma és értékrend köré szervezik életüket, gondolkodásmódjukat: „Nekem olyanok között a jó, akik zsidó módon gondolkodnak, akiket a vallás és nem az identitás foglalkoztat.”

„Nem biztos, hogy aki zsidó származású vagy zsidó identitású, abban is megvan a jiddiskájt. Ha nem az évezredek hagyomány jelenik meg benne, az életében akkor lufi az egész, nincs meg benne a zsidóság.”

„Sokan mondják, hogy ekkora meg akkora zsidók, nézd csak meg a zsidó klubokat. Elmennek, persze ez nem mindre érvényes, elvannak, de a hagyományról, a vallásról semmit nem tudnak, nem is akarnak. Ezek zsidók? Nem. Ott aztán azt se tudnák, mi nincs meg bennünk, mert még talán nem is hallották, hogy van ilyen, hogy jiddiskájt, hogy eszik-e vagy isszák.”

„Nem akarok nagyon eretnek lenni, de én az izraeliekben sem érzem a jiddiskájt, mert az nekem a régi, itteni, kelet-európai zsidóság. Nekem ez az igazi zsidó.”

„Szerintem a jiddiskájt az itt nekünk az, ami magyar zsidó, mert itt élünk évszázadok óta, ez jár át minket. Biztos a külföldi, amerikai meg izraeli zsidó helyek meg emberek is, ha ráéreznek erre, jobban ki fognak jönni velünk, megérezzük jobban egymásban a közös gyökereket, a zsidóságot.”

Az idézett interjúrészletekből láthatjuk, hogy a helyi-regionális kultúra, amelynek mindennapjai az itt élő zsidóság életét is meghatározzák, szintén kritériuma a saját zsidó „mentális” közösségi értékrendjének.

A saját kultúra biztonságát és természetességét („ahol mindenről lehet beszélni”, „ahol úgy érzem, otthon vagyok”), tehát kizárólag a közösség értékrendje által meghatározott és legitimált, s kizárólag e kritériumok alapján elfogadott zsidó térben lehet átélni.

A közösség ezáltal határozza meg és helyezi el, tudatosítja „mi” tudatát az őt körülvevő komplex heterogén interkulturális térben a „nem zsidó” társadalom, a lokális, zsidó közösségek, illetve az egyetemes judaizmus más kultúráinak irányában is.

*

Vajdasági kutatásaim során számos dokumentált interjúrészlet a vajdasági magyarság élethelyzetének értékelését a „balkáni” környezet következményeként is interpretálja, kulturális környezetét egyértelműen a „Balkánra” teszi, a szerbek „jellemző”, sztereotipikus tulajdonságait tipizálva. Beszélgetőtársaim ezt kiegészítve a meghatározó különbségek mellett a „magyar mentalitásra” tett hatásokra is kitérnek:

„Amikor a múlt rendszerben itt járt Mira Marković, Milošević felesége, a JEB-esek pártjának elnöknője, azt mondta, itt a vajdasági magyarok milyen jók meg toleránsak, és hogy jobban hasonlítanak már egymásra az itteni magyarok meg szerbek, mint az itteni magyarok az anyaországra, meg az itteni szerbek a szerbiaiakra. A Milošević pártjának helyi elnöke csak hallgatta ezt, a feje egyre vörösebb lett, mérges volt. Egyszer csak felugrott és kirohant, nem bírta tovább hallgatni, hogy ennyire hasonlítunk mi. Hát ránk se nagyon hízelgő, hogy ezt mondták.”

„Ha két nép több mint háromszáz éven át együtt él, akkor valamennyire hasonul egymáshoz. Az biztos, hogy bizonyos mentalitásbeli jellegzetességek átvevődtek. Elsősorban impulzívabbak vagyunk, mint a magyarországiak, kevésbé béketűrők, bár a szerbekkel összehasonlítva még mindig túlságosan béketűrők vagyunk. A szerbek, azok igazi balkániak, ösztönlények. Ők leülnek barátságos hangulatban egymással pálinkázgatni, borozgatni, aztán csak valamit a másik mond és mindjárt elő a kés, azt leszúrja vagy lelövi, sőt összevesznek, hazaszalad a puskáért, visszaszalad, az még ott ül a kocsmában, puff, az ablakon át lelövi. Na ezt még nem sikerült átvenni tőlük.”

A fenti interjúrészletekből láthatjuk, a „balkáni”, „szerb” mentalitásnak egyaránt vannak olyan elemei, amelyek hatottak a vajdasági magyarságra, vannak ugyanakkor olyan „balkáni tulajdonságaik” is, amelyek teljesen különböznek a magyarok mentalitásától, s amelyek a magyarokra vonatkoztatva, velük hasonlóságba hozva – ahogy imént idézett beszélgetőtársam fogalmazott – „nem túl hízelgők” a magyarokra nézve.

A „balkáni mentalitáshoz” kapcsolódó kettős jelentéstartalom a vajdasági magyarság mentalitásképét és önmegfogalmazásának normáit, kereteit is meghatározza.

Egy zentai magyar család aranykarkötőt és aranyláncot ajándékozott Magyarországon élő leányunokájának. A kislányról tudni kell, tele van energiával. E két „tényt” a következőképpen hozták összefüggésbe a nagyszülők:

„Majd látják ott, Pesten, milyen egy igazi balkáni lány, amikor bemutatja az ékszereit, bár már azt most is érezhetik, mert nagyon helyes, hogy tele van élettel, mutassa csak meg, milyen az igazi balkáni vér.”

A „balkáni vér” mint a vajdasági magyar mentalitáshoz való kötődés jellemzőjét más beszélgetőtársaim is kifejtették: „A mi mentalitásunk egészen más, mint a többi magyaré, olyan igazi balkáni tökös, a lányok se szívbajosak. Reggelig tudunk mulatni, valahogy pozitívabbak vagyunk, de érzelmesebbek is vagyunk. Meglátod, hogy tudunk mi szeretni.”

„Azt mondja nekem az egyik magyarországi gyerek, ti nem olyanok vagytok, mint a többi magyar, mert bennetek van a balkáni lazaság. Milyen igazad van, mondom neki, még jó, hogy észrevetted.”

„Az itteni magyarok sokkal érzékenyebbek, érzelmősebbek, indulatosabbak, olyan jó balkániak. Sokkal jobban, mint a magyarországiak. Azokon látszik, hogy északon vannak, sokkal hidegebbek is. Ezt lehet érezni, nem véletlen, hogy a Délvidék az elnevezésünk.”

Megfigyelhetjük tehát, hogy a „jó balkániség” minden esetben a „többi magyar”, „a magyarországiak” kontextusában fogalmazódik meg. A „balkániség”

ezáltal a vajdasági magyarság magyar nemzeten belül való különbözőségét fejezi ki és jellemzi.

Erre utal a „Délvidék” nemzetrész elnevezésének a „déli-balkáni” mentalitással való magyarázata, szembeállítva az „északi-hideg” magyarországi magyarok mentalitásával.⁶

Mélyreható példáját láthatjuk mindennek Hajnal Virág feketicsi kutatásainak fényében is, aki – többek között – a feketicsi magyarok és montenegróiak önképét és a másiktól alkotott sztereotípiákat elemezve mutatja be Feketics testvérvárosával, a magyarországi Kunhegyessel való találkozások jellemzőit, s mindezek visszahatását a feketicsi „interetnikus-lokális” kultúra mentális önképére.⁷

Az említett tanulmányból megérthetjük, hogy a feketicsi magyarok és montenegróiak közös mindennapjaiban az egymásról alkotott sztereotípiák izgalmas jelentéseket hordoznak e két kultúra találkozásáról, együttéléséről. A feketicsi magyarok kétfajta megnevezéssel illetik a velük évtizedek óta együtt élőket: a „górac” (utalva Montenegró szerb elnevezésére: Crna Gora, ennek megfelelően a „górac” jelentése: Crna Gora-i) és a „montenegrói” vagy „feketicsi szerb” etnikus megnevezésekkel. Előbbi jelző magában foglalja az eddig e tanulmányban is említett sztereotípiákat: a magyarok szorgalmasságával, munkaszeretettel, magasabb fokú „civilizációs szintjével” szemben a „góracok nem hajlandók a munkára”, „a nehéz munkát mind a magyarra hagyják”, „ha megy az utcán, nem kérdez semmit, szakítja a gyümölcsöt a fáról”, „ha mész az utcán szombatn reggel, és látod, hogy

⁶ Az ismert svéd néprajzkutató, Orvar Löfgren több „nemzeti kultúra” összehasonlító vizsgálata során megállapítja: „Általánosságban elmondhatjuk, hogy a nemzeti önértékelésre Észak és Dél érdekes metaforikus összehasonlítása jellemző – saját identitását minden nemzet a délebbi, könnyedebb (de kevésbé megbízható) és északi, saját polgárainál nehezkesebb nemzetekkel hasonlítja össze. Sok helyütt megfigyelhető a tendencia egy olyan nemzetkép kialakítására, mely valahol a középúton helyezkedik el” (LÖFGREN 1989: 18). Tanulmányunkban mindennek izgalmas kiegészítésére lehetünk figyelmesek, hiszen a fent említett és a következőkben elemzett példák során azt láthatjuk, az „Észak–Dél” relációk nem nemzeti „mentális határvonalakat” jelölnek, hanem egy nemzeten belüli kulturális különbségeket mélyítenek el a délvidéki magyarság mint „nemzetrész” körében. Utóbbi tartalmak ráadásul a „másik”, többségi nemzettel, a szerbséggel való kölcsönhatásokat emelik be a saját kulturális identitás meghatározásaiba. Ugyanakkor esetünkben is beszélhetünk az idézett „középut” megfogalmazásáról, ám ekkor is az adott kisebbségi kultúra sajátos értékvilágában, hiszen a szerbségtől megkülönböztetett „északiság” is a „balkáni mentalitáson” belül, a pozitív tulajdonságok kiemelésével és a negatív vonásoktól való megkülönböztetésekkel valósulnak meg a vajdasági magyar közösség önmeghatározásában, egyszerre teremtve meg ezáltal a saját nemzeten és az állam határain belüli különbözőségeket etnikus keresztmetszetét.

⁷ HAJNAL 2003: 283–321.

az utcán és valaki, akkor nyugodtan köszönhetsz: jó napot!, mert az biztos magyar” stb. A „góracok” tehát a negatív „balkáni” jellemtulajdonságokkal rendelkeznek, kifejezve a magyaroktól való áthidalhatatlan etnikus távolságot, hiszen – szintén Hajnal Virág egyik beszélgetőtársának szavaival – „nekünk nem olyan ám a mentalitásunk...”

Ugyanezen közösség megítélései azonban a felsoroltak ellenpéldáit is magukban foglalják. Ekkor a „balkáni mentalitás” pozitív oldalát fogalmazzák meg a magyarok, s ezen jelzők mindegyikét a „montenegrói” vagy „feketicisi szerb” etnikus megnevezés követi. Ezek a mentális tulajdonságok továbbá olyan viselkedésmintákat jelölnek, amelyek a helyi magyarságnak is követendő például szolgálnak: „bármelyik montenegrói házába bemész, kínálnak kávéval, pálinkával”, „ha van valami javítanivaló, amit nem tudok megcsinálni itthon, a montenegróiak előbb segítenek, mint a magyarok”, „ha neked van kettő, neki egy, akkor [a magyarok] puszognak a hátad mögött, hogy honnan szerezted, nemhogy addig ő is megoldozna érte, a montenegróiak pedig inkább támogatják a maguk fajtáját”.

A „montenegrói jellemtulajdonságok” pozitívumait és egyben a feketicsi magyarságnak a többi magyartól való különbözőségét még jobban kiemelik a kunhegyesi testvérvárossal való találkozások tapasztalatai. A kunhegyesiekkel való találkozás sajátossága, hogy már az első alkalmakat is a különbözőség kifejeződése határozta meg, hiszen a feketicsi magyarság a 18. század végén Kunhegyesről indult el a Délvidék felé. Az elvándorlók alakja évszázadokon át így maradt meg a feketicsiek emlékezetében: a „kunhegyesi zúgolódók, akik bátrabbak, rátermettebbek, talpraesettebbek, akik útra mertek kelni”. Ezeket a meghatározó különbségeket tudatosították az intenzívebbé vált személyes és közösségi kapcsolatok is: „Bár lehet érezni a rokonságot, a kunhegyesiek sokban különböznek a feketicsiektől. A kunhegyesiek megmaradtak ott, ahol éltek... Rá lehet mondani, hogy ez a feketicsi ember Kunhegyesről származott, de mégis egész más. A sokféle összekeveredésből másvalami lett.”

Az etnikus „keveredés”, a vajdasági interetnikus környezet tehát az egyik fő indoka a magyarországi közösséggel szembeni másságnak, amely többek között „mentális tulajdonságaikban” nyilatkozik meg a feketicsiek számára: „Teljesen mások, mint mi, a jóléttől olyan lelketlenek lettek”. Idegen volt a magyarországiak számára a rostélyos vagy a török kávé is, amelyek a feketicsi magyar életmód szerves részévé váltak, s amelyeket „mi itt tanultunk meg a szerbektől”, „átvetük a montenegróiaktól”, a „miénk is”.

A találkozások által felvetett kérdéseket végül így összegzi Hajnal Virág: „A találkozás így egyfajta csalódást is okozott a feketicsieknek, hiszen a »rokonik« jegyek felfedezésében bízva, inkább különbségekre, másfajta értékrendszerre, 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 anyaor-

szágon kívül élnek? Vagy netalán tán a »Feketecsen élő montenegróiak, akikkel hasonlóak a mindennapjaink«?»⁸

Az eddig bemutatott „Balkán-kategóriák” kettős olvasata alapján láthattuk, a „balkáni mentalitás” negatív jelentései azon etnikai jellemzőket érintik, amelyek a két kultúra alapvető különbségeit hangsúlyozzák, magukban foglalva a tanulmány korábbi részében elemzett pozitív önsztereotípiákat („szorgalom”, „munkaszeretet” stb.), és a másíkról alkotott negatív etnikus mentalitásképeket („lusták”, „vadak” stb.), valamint a mögöttük álló „kulturális szakadékokat” („ők pravoszlávok, mi keresztények, ők babonások, mi két lábbal állunk a földön” stb.). Emellett azonban a „többi magyar” felé a „balkáni mentalitás” pozitív jellemzői („érzékenység”, „melegség”, „barátságosság”, „vendégszeretet” stb.) fogalmazódtak meg, amelyek alapján a magyar nemzetben elfoglalt speciális helyzetét mélyíti el a kultúra, megfogalmazva kötődését a szerbség és a montenegróiak felé is.

Mindkét esetben a tágabb értelemben vett „többség” irányában mélyülnek el tehát e mentális jellemzők, kifejezve a vajdasági magyarság saját kultúrájának egységét, valamint távolságát mindkét „többség” jellemzőitől. A vajdasági magyarság „balkáni” mentalitáskategóriái a kisebbségi kultúra meghatározó etnikus stratégiáit tudatosítják a közösségben, saját kultúra és értékrendszer megőrzését, adaptációját egység és különbözőség folyamatos dialektikájában.

A távolságok és kötődések azonban nem egyformák a magyarság és a többségi etnikum felé, mivel a magyar nemzet felé megnyilvánuló azonosságok átélése a vajdasági magyarság egyik legfontosabb integráló tartalma.

A szerbségtől való távolságtartás mentális dimenziói ezért könnyen kontrollálhatók, ahogy interjúalanyaim is megfogalmazták számomra: „Ha valaki túlfokozza a kiabálást, hadonászik meg minden, megkapja, hogy olyan lettél, mint a szerbek.” „Vannak itt elgőrcsodott magyarok, nem is állunk velük nagyon szóba, na, nincsenek is sokan.” „Egész nap csak a kávé issza, nem csinál semmit, jól átvette tőlük ezt. Mondjuk ez nem nehéz, de nem is magyar, nem is megy ahhoz magyar, szerb lesz meg a családja is elszerbesedik.”

Aki tehát „túlzottan” a „szerb mentalitás” jellemtulajdonságait alkalmazza viselkedésében és a „balkáni mentalitás” negatív formái szerint vezeti életét, számíthat a közösségi normarendszer kontrolljára, illetve személyének a másik etnikumhoz való csatolására és az „elszerbesedett” jelzőre.

A magyarsággal kapcsolatos közösségi kontroll összetettebb problémakört alkot, hiszen a magyarsághoz való tartozás és a magyar kultúra folyamatosságának kifejezése a vajdasági magyar kisebbségi kultúra meghatározó jelentéstartalmát képezi. Ehhez kapcsolódik a kisebbségi létforma stratégiája, a „kiegyenlítődség” alkalmazása, a „saját-magyar” regionális-kisebbségi kultúra és identitás megőr-

⁸ HAJNAL 2003: 308.

zése. Ezt azonban a vajdasági magyar közösség tagjai eltérően képzelik el. A legmélyebb határvonal a korábbi állami szocializációs mintákhoz alkalmazkodó, illetve az azt csupán „nappali kultúrájukban”, a társadalmi-interetnikus nyilvános tereiben adaptáló, de az otthoni-saját kultúra biztonságos környezetében a „nagy-szülők” „tisztá-nemzeti” kultúráját gyakorló és továbbadó személyek, családok, közösségek között húzódik.⁹ Előbbiek a revitalizálódó „tisztá-nemzeti” és vallási tartalmakkal is óvatosan, néhol ellenségesen viseltetnek,¹⁰ míg utóbbiak a nemzeti kötődések továbbhagyományozásában, s az ezeket elmélyítő nyilvános rítusokon és egyéb törekvésekben vesznek részt. E törésvonalakat mélyíti el néhol a „magyarkodás” jelző, amely a magyarsághoz való kötődések „túlzott” megnyilvánulásait, illetve a „többi magyar”, elsősorban a magyarországiak „mentalitásának” átvételét fogalmazza meg a másik felé.

Mindez az életvitel teljes spektrumát érinti. Az előző, feketicsi példák során többek között láthattuk a kávézás gyakorlatának kiemelését. A kunhegyesiek különbözőségét az is aláhúzta, hogy nem szerették a törökösen készült kávé, amelyet a vajdasági magyarok a szerbektől és a montenegróiaktól vettek át. A török kávé fogyasztása nem csupán élvezetes időtöltés, hanem a vendéglátás pozitív „balkáni mentalitásának” kifejeződése, a baráti-szomszédi-rokoni kapcsolatok kötelékeinek megerősítése, egyszóval „a mi kultúránk része” – ahogy azt egyik feketicsi beszélgetőtársam kifejtette. A vajdasági magyar értelmiség egy része – az általam ismertek közül ők kizárólag a magyar nemzeti kultúrához való kötődés szorosabbá tételén fáradoznak – azonban nem fogyaszt török kávé. Ennek az „apró” mozzanatnak a jelentésértékével ők és környezetük egyaránt tisztában vannak, s környezetük ezt nem is hagyja szó nélkül: „te nem a mi kávékat iszod”. Ugyanakkor arra is figyelmes lehettem, ahogy egy magát „magyar nemzeti elkötelezettségűnek” identifikáló közéleti személy fennhangon „tejeskávé” kért egy kávéházban, nyilvánosan demonstrálva világnézetét. Később ezért többen is „magyarkodónak” nevezték.

Korábban elemzett vajdasági rítusok kapcsán olvashattuk: ha a nyilvános nemzeti reprezentáció egy adott nemzeti ünnep időpontjára esett volna, az „túlzás”, nem megfelelő „magyarkodás” lett volna.¹¹

A ünnepek szervezői ennek tudatában igyekeztek is „egyensúlyt tartani, hogy az ember meg az egész ünnep ne kapja meg a magyarkodás bélyegét”.

A közös kisebbségi „mentális konszenzus” tehát a kultúra egészét átfogja, kontrollként, normaként, a közösség identitásstratégiájának „etnikus iránytűjeként” szolgál. Csupán ezen belül artikulálódnak tehát a mindenki által értett törekvések és hozzáállások.

⁹ Vö. BOGLÁR 1996: 13–25.

¹⁰ Lásd erről PAPP 2003: 145–170.

¹¹ PAPP 2002, 2003.

Az elmondottak összetett valóság tartalmaira mutatnak rá a következő interjúrészletek is: „Ami a magyarsággal elsősorban összeköt minket, az a közös anyanyelv, de ha itt a háromszázezer magyar közül Vajdaságban történetesen valaki nem alkoholt kér, akkor talán kétszázkilencezer szokkot iszik, vagyis szörpöt, és a bazenba megy fürdeni, és még sorolhatnám. Már nyelvileg is azon a szinten vagyunk, hogy kezdünk elszigetelődni, egy olyan tájnyelv alakul ki, amely még a megértést is kezdi megnehezíteni, zavarja. Mi küzdünk, harcolunk, hogy ne engedjük meg ezt a nyelvi romlást, és erre azt mondják, ne magyarkodjunk, ezt így köll mondani és kész.”

„Valaki egyszer kimondta, ebből nagy egész vajdasági vita lett, hogy Ómoravica az Kossuthfalva. Na, erre nagy lett a felfordulás, hogy ez magyarkodás és ők nem akarnak a környező szerbekkel konfliktusba keveredni, félnek.” „A délvidéki magyarokban van egy megfélemlítettség, próbálnak kicsit helyezkedni, ravaszkodni, nem elárulni magukat, nem kiadni magukat és nem magyarkodni. De ezek a szép rendezvények, amiket néhány éve rendeznek itt Zentán meg az egész Vajdaságban, mindig tele vannak, mert megszokták mára az emberek, látják, hogy nem veszélyes, nem kihívó.”

Interjúalanyaim tehát úgy látják, a fent elemzett „mentális kontroll” elsősorban a negatív történelmi-társadalmi-interetnikus tapasztalatokból s az azokból következő „mentális sérülésekből” fakad.

Mások azonban a mindkét „többségi” kultúrától való távolság negatívumát, a „kisebbségi vákuum” reménytelenségének fásultságával indokolták a „magyarkodás” szükségletességét: „Sokan azt hittük, felszabadulhatunk a főbiáinktól, amikor a Tito itt propagálta, mindenki legyen jugoszláv; nekem is mondták, te, nem jobb lesz, ha nem leszünk se magyarok, se szerbek, se horvátok. De már a nyolcvanas években ez megváltozott, azután visszaváltoztak; rapid módon ’91-ben visszaesett a jugoszlávok száma. A magyarok is visszatértek, nem is tehettek másként, a felszabadulás csak illúzió volt, a szerbeknek úgyse kellett.”

„Hát itt volt egy öreg bácsi, mondja nekem, tudja, mit írtam be a statisztikai nemzetiségi helyre? Azt írtam be, hogy beznacionalnosti, nemzetiség nélküli. Engem nem fognak majd a szerbek üldözni, ha meghal a Tito. Mondom, jól van, akkor legalább azt fogják hinni magáról, hogy muzulmán, mert azok írták így be magukat, és majd azért akasztják föl, mert muzulmán. Na, ezen elcsodálkozott.”

A többségi társadalom az említettek szerint „nem fogadta be” a magyarságot, a „mentális sérülésekkel” terhelt időszak – ahogy egyik beszélgetőtársam fogalmazott – „egy tragédia, fölösleges zsákutca volt”. A „nemzetiség nélküli” identitásstratégia tehát éppoly kevésbé lehetséges út, mint az asszimilációra törekvés. Másik interjúalanyom így egészítette ki mindezt: „Itt nincs olyan, hogy fogom magam és mától szerbül beszélek, nem fogadnak ők se be. Érzik, hogy nem vagyok közéjük való.”

Ugyanakkor a „túlzott nemzeti” törekvéseknek sincs „semmi értelmük” – ahogyan egyik beszélgetőtársam összefoglalta, hiszen: „A magyar nép fele a jobblétet akarja, igaza is van ebben, de úgy akarja, hogy közben sajnálja mitőlünk, a határon túliaktól a támogatást, nehogy ez a jólétükből faragjon valamit, azt is maguk közt akarják elosztani. Nekik az anyagi jólét fontosabb, mint a nemzettudat, nekik ez a mentalitásuk. Ránk se itt, se ott nincs vevő.”

A „túlzott magyarkodás” olyan hamis, illuzórikus magatartásforma ezek szerint, amely nem is kapcsolódhat a magyar nemzet többségének háttéréhez, mivel az anyaország nagy részének a „nemzettudat” nem is tartozik a „mentalitásához”.

A „háttérnélküliségről”, a bizalom és befogadás hiányáról tanúskodik mindkét „többségi” kultúra részéről az alábbi két idézet is: „Sehova se tartozunk a legtöbben, kisebbségi vákuumban élünk, néha érezzük, hogy tartozunk a mieinkhez, de aztán marad minden a régiiben: sem a szerbekhez, sem a magyarokhoz nem húzunk, mert azok sem húznak hozzánk.”

„Kénytelenek vagyunk megőrizni a vajdaságiságunkat, az itteni kevert magyarságunkat, mert csak magunk fogadjuk be magunkat, csak magunknak kellünk. Minek magyarkodjunk akkor?”

A vajdasági magyarság „vákuumhelyzete” teszi feleslegessé tehát a „magyarkodás” viselkedésmintáit a fenti olvasatokban, hiszen a „vajdasági kevert” magyarság értékrendszere az egyedüli „hiteles” és „valódi” identitásstratégia abban a helyzetben, ahol „ránk se itt, se ott nincs vevő”.

A motivációk, magyarázatok összetettségével együtt láthatjuk, hogy a vajdasági magyarság kultúrájában a „kiegyenlítődé” kisebbségi stratégiái dominálnak. Ennek megfelelően létezik a kultúrának egy olyan kognitív konszenzusa, amely alapján osztályozzák és minősítik a „többségi társadalmak”, valamint a saját kultúra mentális jellemzőit. Utóbbi mentális sajátosságokat a „nemzeti” és a „balkáni” hatások keveredése alakította ki. Ezek egyensúlya, kiegyenlítődése képezi a helyes-hiteles, saját mentalitás kereteit, megfelelően a kisebbségi kultúra „vákuumhelyzetének”, két „többségi” kultúra közötti állapotának és a folyamatos adaptációk kényszerének.

A vajdasági magyar kisebbségi kultúra tehát a permanens „kultúraátvétel” és a saját kultúra „megőrzésének” gyakorlatában él, ez határozza meg leginkább mentalitását, illetve e mentalitás értékelését, önkontrollját is: a túlzott kultúraátvétel hatásait és megnyilvánulásait a mentalitás terén, akár „magyar nemzeti”, akár „balkáni” legyen az, megítéli a közösségi konszenzuális normarendszer, az ilyen mentalitású személyt vagy „magyarkodónak”, vagy „elszerbesedettnek” bélyegezve meg. Az így „megjelölt” emberek elveszítik közösségüket a vajdasági „kettős és kiegyenlített” magyar mentalitással, s (ezáltal) összetartozásukat e magyar közösséggel, a kisebbségi kultúra perifériájára szorulnak vagy a „másik” kultúrához tartozónak tekintik a továbbiakban őket.

E „kiegyenlítőds” mentális összefüggései mögött az a szociálintropológiai tapasztalat áll, amely egyaránt magában foglalja a vajdasági magyarság történelmi-társadalmi és interetnikus valóság tartalmait, az elmúlt évtizedek alatt kialakult, kényszerű identitásstratégiáit, kulturális változásait, az anyaországgal való kapcsolat negatív tapasztalatait, valamint ezzel együtt a saját-tradicionális kultúra fennmaradásának dimenzióit, az elmúlt másfél évtized revitalizálódó „tiszta-nemzeti” jelentéstartalmak és kötődések intenzívebbé válását, utóbbi folyamat új identitásstratégiáinak kifejeződésével és elmélyülésével párhuzamosan. E „kétpólusú” szociálintropológiai léthelyzet fejeződik ki a kisebbségi társadalom törésvonalainak konfliktusaiban, a kollektív emlékezet értelmezéseiben, a rítusok és társadalmi események mozzanataiban s ezek interpretációiban egyaránt.

Mindezeket az összetett valóságtartalmakat tartja össze, osztályozza és foglalja keretbe a közösség jelenkori „kollektív képzetrendszere”,¹² azon kollektív kognitív jelentéstartomány, amelynek kifejeződése a „vajdasági magyar mentalitás” kategóriájában és értékrendszerében fogalmazódik meg. Ez „egyenlíti ki” a mentális sérülésekből adódó negatív hatásokat és teszi élhetővé e „bonyolult” kisebbségi léthelyzet mindennapjait.

Láthattuk, az „igazi magyarságtudat” vajdasági formája kapcsolódik a nemzeti rítusok jelentéseihez, a „Délvidék” mint nemzet rész fogalmához. Ezen belül a „vajdaságiság” kifejezi a magyar nemzet sokarcú különbözőségét, hiszen a vajdasági magyarság lokális közösségeit különböző területekről beköltözött magyar telepések alapították. Ezek a lokális különbségek azonban külön-külön is és regionális-„délvidéki” egységként is megerősítik a vajdasági magyarság különbözőségét a magyar nemzet más nemzetrészeihez képest. Ehhez kapcsolódnak az itt élő magyarsággal évszázadok óta együtt élő szerbek tulajdonságai, amely „mentális jellemzőket” számon tartják és sztereotipikusan rendszerezik, megállapítva azok hatásainak integrálódását, átvételét is saját mentalitásuk rendszerébe. Ebből következik a „máshogyan vagyunk magyarok” önmegfogalmazás, amelynek egyik legjellemzőbb momentuma a „balkáni” jelző pozitív jelentése.

A „balkániság” azonban olyan negatív mentális jelentéseket is magában foglal, amelyek a szerbektől való áthidalhatatlan különbségeket tudatosítják.

A kisebbségi magatartás sem a nemzeti kötődések „túlzott” kifejeződését, a „magyarkodást”, sem a szerbség megkülönböztető „balkáni” jegyeinek megnyilatkozásait nem teszi lehetővé. „Balkán” és „nemzet” határán nyilvánul meg az „igazi délvidéki magyarságtudat” s az ennek megfelelő „vajdasági magyar mentalitás”.

A vajdasági magyar „kisebbségi mentalitás” mély jelentéstartalmait tehát a magyar zsidó kultúrához hasonlóan két kultúra érték- és viselkedésrendszerének ke-

¹² EVANS-PRITCHARD 1997: 566.

resztmetszetét foglalják magukban, továbbgondolkodásra készítetnek e kérdéskör általánosabb értelmezési lehetőségeiről a kisebbség- és etnicitáskutatásban.

*

A leírt esettanulmányokból láthatjuk, milyen kérdésköröket vethetnek fel ezek a feltárt kulturális antropológiai „tények”, amelyek segítségével rápillanthattunk az „objektív-hipotetikus” fogalomként igencsak vitatható „mentalitás” mint kulturális jellemző komplex jelentésvilágaira, amelynek mentén az általam kutatott közösségek megfogalmazzák kisebbségi önsztereotípiáikat, illetve az őket körülvevő többségi kultúrák sztereotípiáit, minősítéseit. E „minősítések” mögött pedig olyan identitásjellemzőkre lelhattunk, amelyek mentén e közösségek egyszerre fogalmazzák meg egységüket és különbözőségüket a velük együtt élő kultúrákkal és azokkal az egyetemes közösségekkel, amelyeknek szintén sajátos, regionális, autonóm, „kisebbségi” csoportját alkotják. „Egység” és „különbözőség” kulturális dialógusa más kisebbségi kultúrák életében is jelentéssel bírhat, ezért – reményem szerint – esettanulmányaim továbbgondolásra ösztönözhetnek további kutatásokat is. E „mentalitáskategóriákhoz”, mint szintén láthattuk, szorosan kapcsolódik a rítusok világa és az adott kultúrák vallási rendszere. Utóbbiak által mélyülnek el és kapnak szakrális-kognitív megerősítést a „mentalitáskategóriák” mögött álló kisebbségi stratégiák. Ezek a kisebbségi stratégiák pedig mindkét „többség” felé a „kulturális önvédelem” lehetőségeit teremtik meg a tőlük való távolságtartás és az együttélésből fakadó kulturális adaptációk egyensúlyának kialakításával. Az egyetemes, közös nemzeti és vallási tartalmakból ennek megfelelően ugyanúgy „merítenek”, mint a velük élő többségi kultúrák számukra megfelelő, konszenzuálisan értékesnek tartó kulturális tulajdonságaiból. E két értékrendszer „egyensúlya”, „kiegyenlítődése” rajzolja körül és határozza meg kutatott közösségeim „mentalitáskategóriáit”. Az ennek megfelelő közösségi kontroll az egyéni viselkedések fokmérőjévé is válik. Közösségeimben az az „igazi zsidó”, illetve „jó balkáni”, aki azonosul e normarendszer mintáival és azoknak megfelelően alkalmazza személyes életstratégiáit, illetve saját közösségén belüli viselkedésmintáit. A saját kultúrában való mindennapok megélése, az interetnikus kapcsolatokban alkalmazott stratégiák tehát e „mentalitáskategóriák” által is befolyásolt jelenségek, s ezáltal a kisebbségi kultúrák közös érték- és normarendszere, kulturális gyakorlata elemezhető úgy, hogy közben az egyéni életvilágokhoz, személyes életsorsokhoz, világnézetekhez is közelebb kerülhetünk. E „közeledés” következtében pedig talán könnyebben átérezhetővé és megérthetővé válnak kutatott kisebbségi kultúránk élő valóságtartalmi is.

Irodalom

- BOGLÁR Lajos 1996. *Mítosz és kultúra*, Bp., Szimbiózis Kiadó
- EVANS-PRITCHARD, E. E. 1997. *Szociálanropológia: múlt és jelen*, in Paul BOHANNAN–Mark GLAZER (szerk.), *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, Bp., Panem, 558–575.
- FROJIMOVICS Kinga–KOMORÓCZY Géza–PUSZTAI Viktória–STRBIK Andrea 1995. *A zsidó Budapest*, Bp., Városháza–MTA Judaisztikai Kutatócsoport
- GEERTZ, Clifford 1994. *Az értelmezés hatalma*, Bp., Osiris–Századvég Kiadó
- GEREBEN Ferenc 2002. *A vajdasági magyarok nemzeti és kulturális identitása*, in HÓDI Sándor, *Nemzet és haladás. A magyarság helyzete a XXI. században*, Tóthfalu, Logos, 54–81.
- HAJNAL Virág 2003. „Mint leveleket a vihar” – Egy kétnyelvű vajdasági falu, in BAKÓ Boglárka (szerk.), *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*, Bp., MTA Társadalomkutató Központ
- KOVÁCS András 1992. Zsidó identitás és etnicitás, *Világosság* (4)
- KRAUS, Naftali–OBERLANDER, Baruck (szerk.) 1996. *Sámuel imája. Zsidó Imakönyv*, Bp., Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület
- KRAUS, Naftali–OBERLANDER, Baruck (szerk.) 1998. *Sámson fohásza. Engesztelőnap imarendje*, Bp., Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület
- LAU, Rabbi Israel Méir 1994. *A zsidó élet törvényei*, Tel-Aviv, terjeszti: Chábád Lubavics Zsidó Nevelési és Oktatási Egyesület
- LÖFGREN, Orvar 1989. A nemzeti kultúra problémái svéd és magyar példákon szemlélve, *Janus* (6)
- PAPP Richárd 2000. *Magyar zsidó revival?*, Bp., Akadémiai Kisebbségkutató Műhely
- PAPP Richárd 2002. Rítus és nemzet, *Létünk* (2)
- PAPP Richárd 2003. *Etnikus vallások a Vajdaságban?*, Bp., MTA Kisebbségkutató Intézet–Gondolat Kiadói Kör
- UNTERMAN, Alan 1999. *Zsidó Hagyományok Lexikona*, Bp., Helikon Kiadó
- ZBOROWSKI, Mark–HERZOG, Elizabeth 1962. *Life Is With People. The Culture of the Shtetl*, New York, Schocken Books