mtatkki
Hungarian Academy of Sciences
Centre for Social Sciences
Institute for Minority Studies

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az Europeana felhasználói szabályzatát.

Bennünk élő múltjaink

TÖRTÉNELMI TUDAT – KULTURÁLIS EMLÉKEZET

Megjelent a

az MTA Kisebbségkutató Intézet és
a Tartományi Oktatási és Művelődési Titkárság

támogatásával

Bennünk élő múltjaink

TÖRTÉNELMI TUDAT – KULTURÁLIS EMLÉKEZET

Vajdasági Magyar Művelődési Intézet
Zenta, 2008

Szerkesztők
Papp Richárd, Szarka László

© Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, 2008

■■■ TARTALOM

Előszó 11

Kulturális és történelmi emlékezet

Voigt Vilmos ▪ Van-e kulturális emlékezete a népnek? ▪ 15
Hoppál Mihály ▪ Attila temetése ▪ *Egy folklórmotívum a történelmi tudatban* ▪ 27
A. Gergely András ▪ Politikai antropológiai megközelítések a kulturális emlékezet kutatásában ▪ *Hangulatfestés* ▪ 47
Bindorffer Györgyi ▪ Kulturális és kommunikatív emlékezet ▪ *Történelemkonstrukció és történelemrekonstrukció a magyarországi németeknél* ▪ 61
Pozsony Ferenc ▪ A moldvai csángók történelmi emlékezete ▪ 79
Beszédes Valéria ▪ A kőkecskétől a tapsikolt földekig ▪ *Adatok a vajdasági magyarok történeti emlékezetéhez* ▪ 95
Pejin Attila ▪ Lokális és/vagy nemzeti? ▪ *Történelmi tudathasadásaink és emlékezetkieséseink* ▪ 107

A nemzeti tér történelmi reprezentációi

Szarka László ▪ Felföld, Felvidék, Szláv Kerület – Slovensko ▪ *Adalékok a felföldi magyar–szlovák nemzeti térkijelölés XVIII–XIX. századi történetéhez* ▪ 143
Ablonczy Balázs ▪ A kikötő alkonya ▪ *Fiumei magyarok a két világháború között* ▪ 163
Hornyák Árpád ▪ Magyar–jugoszláv kapcsolatok a két világháború között ▪ 189
A. Sajti Enikő ▪ Bűntudat és győztes fölény ▪ *Magyarország és Jugoszlávia 1945–1947* ▪ 203
Göncz László ▪ A nemzeti tudat alakulásának jellemzői a Muravidéken ▪ 211
Vékás János ▪ A Vajdaság mint emlék és modell – Jugoszlávia nélkül? ▪ 225
Mák Ferenc ▪ A mi történelmünk gazdátlan történelem ▪ *Részlet egy hosszabb tanulmányból* ▪ 251

Etnikai identitás és nemzeti emlékezet

Biczó Gábor ▪ A „hagyomány” rehabilitációja mint a lokális identitás megértésének kulcsa a Kárpát-medence vegyes lakosságú közösségeiben ▪ 279
Jakab Albert Zsolt ▪ 1848–1849 emlékezetének kialakítása és szervezése Kolozsváron ▪ 289
Gábrity Molnár Irén ▪ A délvidéki identitástudat nyomában ▪ 307
Badis Róbert ▪ A vajdasági magyarság identitásstratégiái ▪ 319
Szűgyi Ferenc ▪ Az aracsi pusztatemplom mint a magyar nemzeti identitás jelképe ▪ 329
Nagy Abonyi Ágnes ▪ Az adatközlő azonosságtudata egy felsőhegyi gyűjtés tükrében ▪ 345
Bali János ▪ Nemzettudat versus etnikai tudat a maradéki magyarok körében ▪ 357
Szőke Anna ▪ A nemzeti identitás szakrális térbe helyezése ▪ 369

Vallás, identitás és rituális emlékezet

Kósa László ▪ Felekezeti és nemzeti azonosságtudat kapcsolódása ▪ *A magyar protestáns példa* ▪ 391
Peti Lehel ▪ A kulturális emlékezet egyházi monopolizálása egy moldvai csángó településen ▪ 401
Tóth Ágnes ▪ Felekezeti függetlenség vagy államhatalmi manipuláció? ▪ *A bácskai evangélikus németek törekvése 1941–1945* ▪ 423
Silling István ▪ A nyugat-bácskai szakrális kisemlékek identitásjellege ▪ 451
Papp Richárd ▪ Március 15-e kontra december 5-e? ▪ *A nemzettudat változásai és a rituális emlékezet a zentai magyarok körében* ▪ 459

Művészet, művelődés és szellemi örökség a kulturális emlékezetben

Raffay Endre ▪ Történelmi tudat? Kulturális emlékezet? ▪ *Művészettörténészi asszociációk* ▪ 487
Káich Katalin ▪ Saint-Simon és a Savoyai család ▪ *Nemzeti és európai dimenziók* ▪ 511

Keményfi Róbert ▪ Így védte Dobó Eger várát? – Történeti tudat kontra művészi parafrázis ▪ 519
Mohay Tamás ▪ Zenta és Máriapócs: adalékok a képkultusz és a történeti emlékezet kapcsolatához ▪ 535
Németh Ferenc ▪ Pleitz Ferenc Pál (Franz Paul Pleitz) a kulturális emlékezet tükrében ▪ 569
Papp Árpád ▪ A kocsmák városa – a város kocsmája ▪ *Szabadka társadalmi rétegeinek térhasználata és emlékezete* ▪ 575
Ózer Ágnes ▪ A vajdasági magyarság szellemi örökségének tudatformáló szerepéről 587

A kötet szerzői 597

■■■ ELŐSZÓ ■

Kötetünk a 2007. november 2–4-én *Történelmi tudat – kulturális emlékezet* címmel a Magyar Tudományos Akadémia Kisebbségkutató Intézete és a Vajdasági Magyar Művelődési Intézet által közösen Zentán megszervezett tudományos tanácskozás előadásainak szerkesztett szövegeit tartalmazza.

A konferencia résztvevői – különböző társadalomtudományok képviselői – azokat az összefüggéseket, jelenségeket vizsgálták, amelyek a Kárpát-medence kisebbségi és regionális magyar közösségeinek történeti identitását, önképét formálták és ma is folyamatosan alakítják, amelyek a generációs és kulturális emlékezetben felhalmozódtak, ránk hagyományozódtak. Miként lesz az emlékezés révén az emlékképekből, történeti tapasztalatokból, élményekből közösségi emlékezet? Mit rögzít és mi mindent tart meg az egyes ember és az egyes nemzedékek emlékezete? Hányféle múlt létezik? Hogyan kapcsolódnak a „történelmek" az etnikai, nemzeti, kulturális keretekhez? Hogyan kapcsolódnak össze ezek az identitások sokszínűségével? Milyen élő és átélhető mintái, keretei, üzenetei vannak a múltnak a jelen és a jövő számára? Hogyan válik egy-egy esemény maradandóvá a kulturális gyakorlatban és az identitásképződésben. Különösen fontosnak tűnnek ezek a kérdések itt, a Kárpát-medencében és ezen belül a Délvidéken.

Általános, elméleti megközelítéssel jellemezhető előadások, szövegek éppúgy akadnak a könyvben, mint az egyedi esetek, példák nyomán feltárulkozó sajátosságok elemzései. A történeti tudat és a kulturális emlékezet eredendően interdiszciplináris megközelítést igénylő témaköreit közösen dolgozták fel történészek, néprajzkutatók, szociológusok, kulturális antropológusok és művészettörténészek. A közös gondolkodásnak az volt az elsődleges célja, hogy mélyebben megérthessük és továbbgondolhassuk kapcsolatunkat a velünk élő és továbbörökítendő múlttal, múltjainkkal, történeteinkkel és történelmeinkkel.

Mindezzel a kötet tanulmányai a közös gondolkodást segíthetik elő. A tanulmányok többsége a kulturális emlékezet és a történelmi tudat összefüggésrendszerét közvetlenül elemzi. Más írások a tágabb összefüggések számbavételére vagy éppen egy-egy részkérdés elemzésére vállalkoznak. Már a konferencia szervezése során, s most szerkesztőként is tudatosan törekedtünk arra, hogy többfajta – akár egymással vitában álló – megközelítés kapjon helyet az előadások, illetve szövegek közt. Így

azután egyik-másik tanulmány gondolatai, reflexiói, megjegyzései vitára és együttgondolkodásra késztethetik az olvasót.

Szerkesztőként arra törekedtünk, hogy az egyes témakörökön belül az első tanulmányokban az általánosabb problémafelvetésekkel találkozzunk, s ezeket követik az egyes jelenségeket, esettanulmányokat bemutató írások. A tematikus részeket a Vajdasággal kapcsolatos tanulmányok zárják.

Mind a konferencia, mind a tanulmánykötet kiemelt törekvése volt, hogy a kutatott és a kutatásra váró vajdasági történeti–társadalmi–kulturális jelenségeket összekapcsoljuk, s ezáltal összehasonlíthatóvá tegyük a Kárpát-medence más területein folyó kutatások eredményeivel. Ezért sem kaptak külön részt a Vajdasággal foglalkozó tanulmányok, hiszen ezek az értelmezések szegényebbek lennének a sokszínű Kárpát-medencei történelmi–társadalmi–kulturális kontextusoktól elválasztva.

Ugyanakkor kötetünk az általánosabb kérdéskörökkel, más régiók problémavilágainak összevethető elemzéseivel a vajdasági múlt és jelen szélesebb körű, részletesebb megismeréséhez, a történeti valóság sokoldalúbb elemzéséhez is hozzá kíván járulni. Mert hiszen a számos lehetséges és értelmes múltértelmezés egyik fontos közös vonása éppen az a törekvés, hogy ne csak elvont sémák, absztrakt általánosságok szintjén szembesüljünk történelmünkkel, hanem abban az emlékek és tradíciók, a személyes tapasztalatok és a közösségi emlékezet egymáshoz kötődő rétegei is megjelenjenek. Így válhat egy-egy közösség, társadalom egy-egy régió vagy akár állam történelme ismét hasonlatossá az emberek által megélt történetekhez, amelyekben a szabad akarattal rendelkező, cselekvő ember a főszereplő, nem pedig elvont ideológiáknak és külső kényszereknek engedelmeskedő arctalan tömegek.

A szerkesztők

Kulturális és történelmi emlékezet

■■■ Voigt Vilmos ■

VAN-E KULTURÁLIS EMLÉKEZETE A NÉPNEK? ■

A magyar néprajztudomány már sokszor foglalkozott azzal a kérdéssel: milyen is „népünk" történelmi tudata?

Még a szaktudományos folklorisztikai kutatások megindulása előtt Révai Miklós, Kultsár István, Kölcsey Ferenc, Erdélyi János, Arany János és mások a XIX. század elejétől kezdve úgy gondolták, hogy a magyar népköltészet jeles alkotásai évszázados múltra utalhatnak vissza. Kriza János, Ipolyi Arnold, Jókai Mór, Gyulai Pál, Kálmány Lajos, Benedek Elek, Sebestyén Gyula és mások pedig az első világháborúig terjedő időkben valóságos történeti sorrendbe képzelték rakhatni a magyar folklóradatokat. Nem is a pozitivista hiperkritika (nálunk nem is annyira Katona Lajos, Riedl Frigyes, inkább Király György), hanem az 1930-as években megélénkülő parasztielbeszélés-kutatás és tágabb értelemben a népiesség ideológiája vetette el e hagyományos folklorisztikai megoldást (például Illyés Gyula a *Puszták népé*ben[1] azt állítja, hogy az uradalmi cselédeknek a honfoglalás óta más a magyar történelmük, mint az uraknak) és vetette fel újból e kérdést – váratlanul szkeptikus módon. Ugyancsak 1936-os írásában Luby Margit arra panaszkodott, hogy a parasztok nemcsak Nagy Lajost, Mátyás királyt, Horthy Miklóst illetően tájékozatlanok, hanem Szent István királyt sem ismerték fel az eléjük tett tízpengősön. (Egyszer már elmondtam erről, hogy már csak azért sem, hiszen ilyen nagy pénzt amúgy sem sokszor láthattak!) Ortutay Gyula, aki az 1848-as szabadságharc centenáriumára hatalmas, országos néprajzi gyűjtést szervezett, az ekkor készített, ám csak 1952-ben megjelent áttekintő tanulmányában *(Kossuth Lajos a magyar nép hagyományaiban)* azzal vág vissza, hogy a parasztság igenis ismerte a maga hőseit: legkivált Kossuth Lajost! (Ám valódi folklórszöveg példát a többi magyar szabadsághős ismeretére ő sem hozott fel.)

Minthogy ezt a vitát, sőt a szabadságharcra vonatkozó visszaemlékező folklórt mások is, magam is már tárgyaltuk, elég most röviden összegeznem a disputa során felbukkant legérdekesebb mozzanatokat.

Szinte érthetetlen, miért volt olyan csekély számú a Dózsa György vagy Rákóczi Ferenc háborúira vonatkozó 1945 előtt feljegyzett magyar folklórhagyomány? Miért csak Rudolf királyfit említette *A Magyarság Néprajza* kézikönyv (1935, Solymossy Sándor írása) a XIX. századi mondahősök között? (Azaz Kossuthot vagy Petőfit nem!) A mostani akadémiai kézikönyv (*Magyar Néprajz* V. 1988; ebben Lengyel Dénes ■

[1] 1936.

fejezete a történeti mondáról) ugyan már említi Rákóczi, Kossuth és Petőfi alakját, ám óvakodik attól, hogy a magyar történeti népmonda vagy a történeti tudat kérdéseit tüzetesebben vizsgálja, utaljon a kérdőjelekre és a problémákra. Mindezek, sőt a történeti mondáinkra vonatkozó újabb kutatások ismeretében is csak azt tudom megismételni, hogy indokolt volt az a szkepticizmus is, amely a magyar parasztok történeti tudatára, pontosabban ennek hiányára vonatkozott.

A foltozószűcs apa és kenyérsütő asszony gyermeke, Móra Ferenc – aki pedig egész életében ismerte a parasztokat – már 1905-ben így írt (*Árpád* című írásában): „Mennyire terjed ki a magyar nép történeti tudata? Attila, Árpád, Szent István, Szent László, Mátyás király, Kossuth Lajos. Tovább nincs. Ezekből is a két szentet az egyház őrizte meg késő századok részére. S miben áll a tudás, milyenek a fogalmak Árpád felől? Semmilyenek. Árpád apánk szerezte a hazát – ennyit tud a magyar, de hogy mikor szerezte, hol szerezte, arról nem beszélnek. Mert nekik sem beszélt róla senki: a nagyapákon és szépapákon kívül se pap, se tanító, se országgyűlési képviselő." Móra e szavakat az Árpádot és a honfoglalást minden lehetséges módon népszerűsítő korban, a millennium után és éppen Pusztaszertől egyáltalán nem messze jegyezte fel! Véleménye később sem sokat változott.

Három évvel halála előtti – 1931-ből való – közismert írása *A magyar paraszt*. E keserű és rapszodikus cikkben ismét elmondja, hogy Szent Istvánról vagy Mátyás királyról szinte semmit sem tudnak az egyszerű alföldi emberek. „– Mit tudnak Szent Istvánról? – Azt, hogy augusztus 20-ára esik, s hogy akkor ünnep van. Hogy kije, mije volt Magyarországnak Szent István, arról egy igét se. Hát Mátyás, akit fennkölt lelkesedéssel választottak királlyá? Az öregek erről sem tudnak semmit. Ők csak azt tudják, hogy mióta az meghalt, oda az igazság." Móra azzal folytatja, hogy Kossuthról tud a magyar paraszt. Ám itt is felszínes az ismeret. „Miért volt nagy? Mert eltörölte az adót. Mert megverte a németet. Mert meg merte mondani az igazat a nagyuraknak." Ami ha zömmel téves is, mégis lapidáris és népi történelemfelfogás.

Minthogy Ortutay, aki személyesen is jól ismerte Mórát (hiszen hetenként ebédelt náluk, korán elhunyt édesapja újságíró-kollegájánál, amint ezt mint gondolkodásmódját messze hatóan befolyásoló tényt, írásaiban is sokszor említette), kellett hogy tudjon e pesszimista véleményről, maga végül is sosem foglalta össze, mit is tart a magyar parasztok valódi történeti tudásáról. Ezért ezt mi nem tehetjük meg Ortutay szemszögéből. Arra viszont rá kell térnünk, hogyan látjuk ma e problémát, hovatovább fél évszázaddal az akkori

(az 1848-as jubileummal kapcsolatos) felfogás után, főként az újabb szövegkiadványok alapján.

Móra is, Ortutay is az oktatás hiányosságának tudta be, hogy hiányzik a nép történeti tudata. Vagyis egyikük sem egy, a szabadságharc vagy a Rákóczi-felkelés óta „a nép körében szájról szájra fennmaradó" történeti tudat kergetésébe fogott. Az iskolák és a mellettük is lezajló népművelés, majd az ünnepségek, újságok, rádió, filmek, televízió, vetélkedők stb. olyan nagy tömegekhez juttattak el (persze, nem „pontos") történeti ismereteket, aminő hatást az előző évezred minden szájhagyománya sohasem ért el. Gárdonyitól az *Egri csillagok,* majd Várkonyi filmje, a Rákóczi korról legkivált *a Tenkes kapitánya* szolgált a történeti tudat forrásául. És nemcsak a siklósi vár idegenforgalma lendült fel ily módon, hanem külföldre is exportáltuk ezt a kulturális emlékezetet. Az észt fővárosban, Tallinnban van egy magyar vendéglő, ahol ugyanúgy *nonstop* vetítik a Tenkes-filmet, mint az egri vármúzeumban Jumurdzsák kalandjait. (Egyébként „Jumércsák"-ról, Gergőről és Vicáról a szegedi táj legnagyobb folkloristája, Kálmány Lajos már 1914-ben „folklór" szövegváltozatot közölt!) Amikor Ferenczi Imre és Molnár Mátyás 1972-ben megjelentették a *Fordulj kedves lovam…* című kötetet, amelyben a szatmári Rákóczi-hagyományok töredékeit publikálták, már itt is feltűnő volt az iskolai olvasmányok hatása. Később meg éppen az ő kötetük vált újabb „történeti mondák" forrásává.

Magam is bíráltam már a felülmúlhatatlan szorgalmú Magyar Zoltán „mondagyűjteményeit". Vagy másfél évtizede lankadatlanul járja az országot és kikérdezi a népet történeti hőseinkről. Persze ilyenkor előbb-utóbb minden adatközlőnek eszébe jut valami: a vérszerződés, a szűzies királyfi, szent Erzsébet rózsacsodája, a kutyafejű tatárok, a mohácsi vész, a Tolnay Klárira meglepően hasonlító Déryné és az ekhós szekér, Kincsem a csodaló, vagy Przemysl ostroma, Aida „a borotváló elefánt", vagy Farkas Bertalan akkor még nem hites gyermeke. Ami nem baj, ám nem is jelenti azt, hogy a gyűjtő érdeklődése előtt az adatközlő valaha is önszántából ezekről beszélt volna „kulturális emlékezete" gyakorlása végett. Magyar Zoltán egyik könyvében „Szent István-mondákat" is közölt. Azt hiszem, sikerült bizonyítanom, hogy ezek legfeljebb a XIX. század második felére datálhatók és a helybeli értelmiség amatőr régészkedéséből származnak – és még így sem stimmelnek.

Éppen amikor egyik dolgozatomat írtam a történeti tudat piacravivőiről, néprajz szakos hallgatóinkkal „terepmunkán" voltunk.

Merő módszertani kíváncsiságból minden elém kerülő adatközlőt kifaggattam, ki találta fel a gyufát? (Persze azért értelmesebb dolgokat is kérdeztünk.) Szerencsémre, már a második napon akadt valaki, aki tudta. Csak éppen abban nem voltunk biztosak: Irinyi vagy Irányi volt-e a feltaláló neve. És biztosan akad ma olyan falusi is valahol, aki tudja, ki találta fel a szódavizet (a Hámori József által oly meleg szavakkal emlegetett Jedlik Ányos) – minthogy az utóbbi öt évben a „hungaricumhajsza" révén erről oly sokszor esett szó. Csak ezeknek a végül valahol felbukkanó pozitív válaszoknak semmi köze nincs a néptömegek kulturális emlékezetéhez.

Természetesen minden faluban volt is, van is olyan ember, akit érdekelt az ott látható forrás, folyó, domb, kunhalom, kastély vagy éppen kocsma „eredete". Nyilván tud olyan történetet is mondani róluk, ami nem a tegnapelőtti magazinból vagy a húsz évvel ezelőtti történelemkönyvből származik. Ez már közelebb áll a folklórhoz, bár még ez sem tartozik mindig a kollektív emlékezet keretébe. Az egyre növekvő számú „hagyományőrző csoportok" hol honfoglalás előtti lovasnak öltöznek és a Volgától a Hősök teréig nyargalnak, vagy minden évben újrajátsszák az isaszegi csatát, korhű jelmezekben. 2007-ben nagyszerű Árpád-házi Szent Erzsébet kultuszév volt. Minden stimmel itt, ám nevezhetjük mindezt valódi kulturális emlékezetnek?

A „legmodernebb" események is válhatnak ilyen hagyomány kiváltójává. Véletlenül ismerem azt a falut, ahol pár évvel ezelőtt nagy ünnepségekkel övezték a falu szülöttét, a Szentkorona egyik fő restaurátorát. Korábban (rokonait kivéve) senki sem emlegette, most pedig már emlékháza is van. Itt (Mélykúton) most fogalmazódik meg ez a „kulturális emlékezet". Remélem, meg is marad, és még sokáig fognak emlékezni Szvetnik Joachim ötvösre – akinek a keresztnevét, íme, én máris majdnem elfelejtettem, ám feleségem kisegített.

A magyar folkloristák az ősi hagyományok keresése közben sokszor nem figyeltek fel arra, ami egy-egy időben éppen a kulturális emlékezet legkedveltebb témáit adta. Amikor mi néprajzosként gyűjteni kezdtünk (az 1960-as évek elején), a férfiak első világháborús katonaélményeiket akarták nekünk elmesélni – szemmel láthatóan nem az első alkalommal és változatban. Sajnos ilyen szövegeket máig sem gyűjtött össze elég nagy számban valamelyik néprajzi intézményünk. A Tanácsköztársaság és a „felszabadulás" évfordulóin sokszor kerestek visszaemlékezőket. Akik vagy az igazat mesélték, vagy nem. Ám az így összeszedett történetekből nemcsak hogy jó szövegantológia nem született, hanem szakmai értékű elemző tanulmány sem. Pedig például

a világhírű szamosszegi cigány mesemondót, Ámi Lajost is 1919-es veteránként fedezte fel a néprajzkutató Farkas József. Aki – éppen szakmai ismeretei miatt – csakhamar át is adta a Vörös Hadsereg hős katonáját az általa tényként elmondott visszaemlékezések miatt az illetékesebb kollégának, a mesekutató Erdész Sándornak…

Diákjainknak már a második világháborúról, a frontról, az átvonulásról (Budán az ostromról) beszéltek a falusiak. Sajnos e tárgykörről sincs jó folklorisztikai közlésünk. Féllegális értelmiségiek úgy negyedszázada kezdték gyűjteni budapesti lakásokban az *oral history* módszerével előbb a munkásmozgalom életben maradt résztvevőinek, majd katonatiszteknek, világhírű magyar művészeknek, végül nem szocialista politikusoknak és szocdemeknek is az élettörténeteit. E munkában vettek ugyan részt folkloristák is, ám nem ők voltak a hangadók. És ők nem is adtak ki ebből az anyagból sem néprajzi—folklorisztikai szöveggyűjteményeket. Pedig lehetne.

Az ilyen – mondjuk most egyszerűen így: a közelmúltra vonatkozó – történetek között vannak többé vagy kevésbé népi hátterűek. A két téesz-szervezés, a beszolgáltatás inkább falusi témák. A kitelepítés vagy Recsk folklórja inkább városi produktum. Az egyházak üldözését az érintettek kutatják. Sajnos a sok publikáció ellenére sincs e témáknak jó folklorisztikai összegezése. Küllős Imola és Vasvári Zoltán lágerfolklórkötete (*Áldozatok. A második világháborús hadifogolytáborok és a sztálini lágerek folklórjáról.* Budapest, 2006) örvendetes kivétel, mintaszerű kiadvány. 1956 történeteit igazában 1986 körül külföldön, pár évvel később itthon próbálták összeszedni. Sok érdekes részlet látott már napvilágot, ám éppen a falusi események jó bemutatása máig hiánycikk. Sajnos az is maradhat, hiszen vagy 3000 ilyen helyi összegezést lehetne készíteni, és ehhez nemcsak pénz nincs, a szakemberek is hiányoznak. Tavaly több néprajzi konferencia foglalkozott 1956-tal. Reméljük, ha ezek kiadványai megjelennek, adnak segítséget ahhoz is, hogy most már az érintett helybeliek is összegezzék történelmi tudásukat.

Éppen az 1956-os visszaemlékezésekkel kapcsolatban derült ki, hogy itt is érvényesül a német egyiptológus, Jan Assmann felfedezése, miszerint a „kommunikatív emlékezet" 3-4 generáció múlva alakulhat „kulturális emlékezetté". (Lásd tőle: *A kulturális emlékezet.* Budapest, 1999, 57.) Noha ehhez rögtön hozzá kell tennünk, Assmann ezt az *Ótestamentum* felfogására tartja érvényesnek, Tacitus viszont már a szemtanúk kihalásával egyezteti ezt az időtávlatot. Amikor a személyes beszámolók helyébe a történész léphet. Maga a német tudós

pedig végül is 40 esztendőt kalkulált ki e váltáshoz. Az ókorban és ma azonban egészen más az írásbeliség és ennek következtében a nem szóban fennmaradt „kommunikatív emlékezeti" segédeszközök szerepe. Még akkor is, ha az ilyen iratgyűjtemények, archívumok nem mind nyílnak meg, meg aztán az ott őrzött szövegekből heroikus kereséssel lehet csak kiszedegetni az éppen számunkra érdekes dokumentumokat, és a lakosságnak csak egy kis hányada nézi is meg e forrásokat – azért megvannak, remélhetőleg mégis megmaradnak az írott források, és a „nagy történelem" írói ezek alapján a jövőben is bármikor megalkothatják a maguk történelemkonstrukcióit.

Itt mindenképpen meg kell említeni annak a néprajzkutatónak indult zseniális embernek, Csalog Zsoltnak (1935–1997) a nevét, aki igen sok ilyen „közelmúltbeli" emléket először gyűjtött, jegyzett le, és szépirodalommá formálva (ám ettől szinte csak még hitelesebben) közzé is tett.

A napjainkban is zajló 1956-viták jelzik, nálunk ez a „kulturális emlékezet" még nem alakult ki ez eseményekről. (Lásd a napjainkban egyre többször Göncz Árpádtól – nem is mindig egyformán – említett mondatot: „Mindenkinek megvan a maga 1956-ja".) Hogy még érdekesebb legyen a helyzet, a második világháború egészének eseményeiről (kivéve a holokauszt és nyilas uralom tényeit) egységesebb a kulturális emlékezet, viszont a Horthy-korszak egésze, a fehérterror, a magyar kommün megintcsak mindmáig szélsőségesen különböző „emlékezetekben" jelenik meg. Viszont Ferenc Jóskáról, a kiegyezésről, 1848-ról megint érzékelhető egy „kulturális emlékezet" egységesítő vonzóereje, kohéziója, amelyet akár emblematikusan is a „kiegyezés" (*Ausgleich)* szóval jól körülírhatunk.

Persze az ilyen „kulturális emlékezet" nemcsak napjainkban volt meg, hanem akár évezredek óta is, természetesen koronként alaposan megváltozva. Gondolom, a „tatárjárást" egyformán emlegették a túlélők. Ám Szent István, Nagy Lajos vagy Luxemburgi Zsigmond császár megítélése a kortársak és a közvetlenül következő generációk szemében aligha volt egyöntetű. Vagy például aligha tudjuk valaha is megmondani, milyen volt a honfoglaló magyarok „kulturális emlékezete" az otthagyott korábbi őshazákról? Úgy vágyakoztak-e ők is visszafelé, mint a zsidók Egyiptom húsosfazekaihoz – vagy éppen örvendeztek, hogy a nyomorúságos „Keletről" végre elékeztek az „európai" Ígéret Földjére?

Ám – sajnos – a magyar történeti tudatot illetően csak igen kivételes esetben tudunk régi adatokra bukkanni, különösen a „nép" körei-

ből. Szerencsére a közelmúltban végre megjelent egy olyan kiadvány, amely ugyan eddig sem volt ismeretlen anyag, de most végre (sajnos még most sem teljesen, nem is teljes pontossággal) nyomtatásban is előttünk van: *A tengeri kisasszony. Ipolyi Arnold kéziratos folklórgyűjteménye egész Magyarországról 1846–1858.* (Közreadja Benedek Katalin. Budapest, 2006). A katolikus püspök Ipolyi nemcsak *Magyar Mythologiá*jához gyűjtetett néphittel, népszokásokkal, népmondákkal kapcsolatos adatokat, hanem magát is sok folklór műfaj érdekelte, köztük a mesék is, amelyekben mítoszi és történeti nyomokat is keresett. A most végre együtt látható majdnem 1100 szöveg között van pársz avas is, van egész történet is. A gyűjtők és másolók kivonatoltak és egyszerűsítettek is, nem is tudták szó szerint leírni, majd visszaadni az élőszóval előadottakat. Igen gyakran egy, a gyűjtő által már ismert történet váza jelenik csak meg. A gyűjtőhálózat ugyan tényleg „országos" volt, ám egyenetlen. Mégis, ez az ezernyi szöveg (egy viszonylag rövid időközből) a maga egészében páratlanul fontos forrásanyag, a sok-sok elmondó és feljegyző személye miatt akár statisztikai összevetéseket is lehetővé tesz.

Itt, Zentán különösen fontos tudnunk, hogy a piarista Csaplár Benedek (aki 1853 és 1867 között éppen Szegeden volt tanár) meg az ő tanítványai révén tekintélyes Szeged-vidéki folklórgyűjtés jutott Ipolyi kezeihez, mintegy 75 szöveg. Ez van akkora korpusz, hogy több szempontból is érdemes vizsgálni. Most mégsem ezt (és nem az egy horgosi szöveget), hanem a három magyarkanizsai mesét vesszük elő. Ezeket (a mostani kötetben, az 513., 514. és 527. számokon) Zsoldos József gyűjtötte az 1850-es évek közepén. A *Vasbarát* (a nemzetközi népmese-katalógus típusmeghatározása szerint AaTh 302, egy némileg ponyvaízű mese), a *Rózsás Panni* (AaTh 403/A, rövid, irodalmiasan kicirkalmazott romantikus szerelmi történet) és a *Szekfü Margit* (AaTh 451, fordulatos, többmenetes tündérmesekivonat) nem hajaz a „kulturális emlékezetre", inkább a reformkor végének széltőben felbukkanó szépirodalmi törekvéseit tükrözi a népmesék stilizálása. (Sajnos tudtunkkal Zsoldos nem adott további szövegeket Csaplárnak, és ily módon Ipolyinak.)

Mindez azonban csak akkor tűnik igazán érdekesnek, ha felfigyelünk arra, hogy Ipolyi számára ugyanilyen céllal és nagyjából ugyanekkor gyűjtött Sas Károly Csongrád megyei seborvos három hiedelemtörténetet Szentesről (az 509–511. számokon, a „táltosról", a „bűbájosról" és egy boszorkányjárásról), élő személyek neveivel, akik a gyűjtő szerint a XIX. század elején Szentesen éltek, illetve a

boszorkányjárás is, „pontosan házhoz kötve", 1847-ben esett meg. Egy másik nagyszerű gyűjtő, Debreczeni János, Ipolyi egykori káplánja pedig Szeged környékéről sok történeti mondát jegyzett fel. Pl. az 512. számú (*A tatárjárás)* elmondja, hogy a Szegeden akkor még élő idős Ábrahám Fúrós János egyik őse (szerinte szépapja – és e szót nem Mórától, hanem az eredeti kéziratból vesszük) a tatárjárás idején kimenekült a városból, ő is föld alatti üregekben és szalmakazlakban bujdosott. Egyszer egy magyar lovas jött arra, akinek enni adtak. Majd hét lovas tatár is arra járt, akiket a magyar végül leleményesen legyőzött, és az egyik megölt tatártól némi aranyat elvéve tovalovagolt. A tatároknál meglelt maradék pénz alapozta meg Ábrahám Fúrós János elődeinek gazdagságát. (Nem hiszem, hogy „szövegkritikai" észrevételeket kell itt tennem utalva arra, hihetőbben honnan származhatott az Ábrahám Fúrós család „eredeti tőkefelhalmozása".)

Mivel magyarázhatjuk azt, hogy egyazon időben Szentesen pompás hiedelemmondákat, Szegeden családi hátterű történeti mondát jegyeznek fel, Magyarkanizsán pedig egyikből sincs adatunk – van viszont három meseszövegünk az irodalomba bejutni akaró kezdő módján stilizálva? Zenta vagy a világszerte sordöntő ütközetként ismert – ám nálunk éppen a környéken sem emlegetett – zentai csata (1697) pedig elő sem fordul az Ipolyi-kéziratok lapjain. Törökkanizsáról viszont maga Csaplár Benedek jegyezte le egy tejvarázslás szövegét (693. *Pöctej).* Hol és milyen volt tehát a történeti tudat e tájon? Egyszer ilyen, másszor amolyan?

Azt hiszem, egyszerű a logikus felelet. Mind a négy helyszínen másfél évtizeddel ezelőtt ismert volt a mese is, a hiedelemmonda is, a történeti monda is, a (tej)varázslás is. Csak nem mindenütt írták fel ezeket. Az akkori kollektív tudat bizonyára megvolt, csak aktuális gyűjtője hiányzott!

Természetesen a magyarok kulturális emlékezete is időről időre és tájról tájra igencsak változhat. Kulturális egünk egyik állócsillaga, Petőfi Sándor körül már életében sok-sok érdekes, emlékezetre méltó és furcsa történet kibontakozott. A nagyszerű amatőr irodalomtörténész, Dienes András külön kötetet állított össze *A legendák Petőfije* címmel (1957), pedig ő még nem is tudhatott – mondjuk – a barguzini női csontvázról… Az egyik legszebb Petőfi-történet azt is megmagyarázza, miért nem találják Petőfi sírját. „Petőfi Sándor meghalt, és a felesége temette el. Nagyon szépen akarta eltemetni. Eltemette nap alá, hold alá, föld alá, víz alá. Betette négyes koporsóba.

Aranykoporsóba, ezüstbe, vasba és fába tette őt. Mikor eltemették, ráengedték a vizet. Máig se tudja senki, hol fekszik." (Az említett 1948-as centenáriumi gyűjtéséből, Borsodnádasd XVI. 25. az ELTE Folklore Tanszékének archívumában többször is – remélhetőleg pontosan – közölve, sajnos az egykori feljegyzést ma már ugyanúgy nem lehet megtalálni, mint Petőfi sírját.)

Ezzel már vissza is térhetünk mind gyakorlati, mind elméleti kiindulópontunkhoz.

E Petőfi sírjára vonatkozó szövegben nyilván az Attila temetése hagyomány formálódott át, amelyről Móra Ferenc azt vélte, magyar földi szövegben először Ipolyi Arnold *Magyar Mythologiá*jában fordul elő (az 1854-es kiadásban a *Víz* című második fejezet elején, a 201. lapon). Majd innen ismerte Jókai Mór (lásd a *Holtak harca* című elbeszélését a *Hölgyfutár* 1854. évfolyamában), később pedig Gárdonyi Géza, aki *A láthatatlan ember* (1901) megfelelő fejezetében részletesen leírja a temetést. A folyómederbe temetett vezér motívumát egyébként a hun témakörben is igen jártas népvándorlás kori történetíró, Jordanes mesélte el először. Ő a gótokról szóló áttekintő művében (*Getica,* 29. fejezet) írja le a vizigót király, Alarik (meghalt Kr. u. 410) temetését a dél-itáliai Busentus folyó elterelt majd visszaeresztett medrébe. A hármas koporsóról ő még nem tud, ám azt leírja, hogy háromszoros szemfedélbe tekerték a halottat – és meglehet, e furcsa latin mondatot értelmezték később három koporsónak.

Néhány kételkedő észrevétel ellenére is ma már nyilvánvaló, hogy Jókai elbeszélése megfogalmazásakor csakugyan használta Ipolyi *Mythológiá*ját. A varázslatos régész, László Gyula meg a precíz orientalista, Ecsedy Ildikó érdekes tanulmányaikban az elhunyt vezérek sírjainak a régészeti leletek hiányából kikövetkeztethető gyakorlatában, valamint a távoli és régi írásos forrásokban is megemlített, valódi temetési párhuzamaira utaltak. Ám most nem ezt, mondjuk a hadsereg által a felismerhetetlenségig letaposott és ily módon megtalálhatalan sír tényét vizsgáljuk, hanem egy magyar „népmonda" keletkezése érdekelhet bennünket. A közelmúlt legkiválóbb magyar régészének, Bóna Istvánnak feltűnt, hogy maga Petőfi is utalt e történetre (az 1848 februárjában elkezdett *Lehel vezér* c. költeményében, amely nyilván a közelgő forradalom számára egy új „kulturális emlékezet" megformálását kívánta elősegíteni), pedig ő aligha olvashatta Ipolyinak a szabadságharc után megjelenő könyvét.

Ám a dolog nyitja egyszerűbb. Magyarországon ekkor már generációk számára a legfontosabb tankönyv volt az Utrechtben végzett

református lelkész, Losontzi István *Hármas kis tükör* című, nemes népnevelésre szánt munkája (1771), amely hozza e történetet. Vagyis a hármas koporsós, elterelt folyós, leölt sírásós történet nálunk valóban „kulturális emlékezet", amely hovatovább 250 éves, azaz jóval későbbi Attila, és jóval korábbi Petőfi sírjánál. (Egyébként Ipolyi említett gyűjtőhálózata csak egyetlen Attila-szöveget talált – ez az 57. számú – a „kálvinista Rómában", Debrecenben [!], amely a Hadak Istenének kardja megtalálásáról szól – tudákos, iskolai stílusban, ám nyilvánvalóan nem egy keresztény felfogást közvetítve.)

A Szendrey Júliá-s Petőfi temetése változat szerzőjének még a hármasság is kevés volt, a szöveg a négy világelemmel és négy koporsóval jelentkezett. A négy elem emlegetése Jókai ötlete volt. Nála a *Holtak harcá*ban mondja a vén táltos arra a kérdésre, hogyan temessék el Attilát: „Föld alá, víz alá, napsugárba, holdsugárba, fekete éjszakába. Maga aki eltemette se mondhassa, hova temette!" (Gyönyörű szöveg! Lásd Jókai a kritikai kiadásban: *Elbeszélések* 5. 1989, 396.)

Az ilyen népi kulturális emlékezet elválaszthatatlan – nem is annyira Attilától és Jordanestől meg a hun–magyar azonosságot hirdető Kézai Simon krónikájától – hanem Ipolyitól, Jókaitól, Petőfitől, Szendrey Júliától. Az út végén pedig nyugodtan ott állhat az egyiptológus Assmann, hiszen az egymásba tett koporsók gyakorlatát legkorábbról éppen a fáraósírokból ismerjük.

Két praktikus megjegyzéssel zárom előadásom.

Nálunk úgy egy évtizede jelent meg Assmann könyve nyomvonalán a „kulturális emlékezet" fogalma a széleskörű nemzetközi elismerés révén, és ahhoz képest csak kicsit késve. Tulajdonképpen ezzel egy időben látott napvilágot Párizsban Pierre Nora szerkesztésében a *Les Lieux de Mémoire* című adattára (három kötet, 1984–1992), amely az „emlékezés/emlékeztetés helyszínei" névvel vált nálunk is közismertté, úgy 1999-től (lásd az *Aetas* folyóirat erről tájékoztató 1999/3. számát). Régebbi magyar emlékmű- és emlékhely-kutatások folytatódtak ebben az irányban, illetve új kutatások kezdődtek (amelyeknek végső megfogalmazására egyre türelmetlenebbül várunk). E fontos téma azonban külön áttekintést igényelne – amire itt nem volt időnk.

Szerencsére a zentai tanácskozáson egész szekció (sőt ennél is több előadás) említette e témakört.

Másrészt arra is felhívom a figyelmet, nem véletlenül időztem előadásomban éppen egy „délmagyar" kulturális emlékezet táján: Kálmány, Móra, Ortutay, az Ipolyi-gyűjtések ilyen adatai körében, meg Attila sírjánál. Ma e tájon vagyunk, amelynek bizonyára megvan

a maga sajátos kulturális emlékezete. Persze Erdély, a Felvidék, Esztergom, Eger, Sárospatak, Debrecen, a Hortobágy vagy a Balaton melléke és még sok más régió is képes volt a maga kulturális emlékezetét létrehozni. Azokkal azonban majd inkább ott kell foglalkoznunk.

Ami pedig a magyar kulturális emlékezetet illeti, ez annál szebb, minél sokrétűbb.

MEGJEGYZÉS A TOVÁBBI SZAKIRODALOMRÓL

Ami a pontosabb szaktudományos hátteret illeti. Minthogy a dolgozat szövegében idéztem forrásaimat és azokat az áttekintéseket, amelyekben a korábbi művekre van hivatkozás, itt csak azt kell még megemlítenem, hogy „történeti folklorisztikai tanulmányok" sorozatom harmadik kötete (*Magyar, magyarországi és nemzetközi.* Budapest, 2004) közli a Rákóczi kori, a „Szent István kori" magyar folklórról szóló írásaimat, és a névmutató segítségével az is kiderül, hol írtam Kossuthról, illetve az 1848–49-es szabadságharc folklórjáról. Szent Istvánról és a magyar folklórról szóló dolgozatom megjelent egy kitűnő konferencia kitűnő kötetében: *„Hol vagy, István király?" A Szent István-hagyomány évszázadai.* (Szerkesztette+ Bene Sándor. Budapest, 2006, 317–323), ahol a többi tanulmány is igen tanulságos olvasmány.

Az l956-os folklórról szóló – a tavalyi debreceni tudományos ülésszakon elmondott – áttekintő dolgozatom most van megjelenőben. Az Attila sírjáról szóló részt az európai folklór keretébe illesztettem egy taláncsak mégis megjelenő könyvemben. E motívumhoz kapcsolódóan máig is az egyik legérdekesebb könyv Dobos Ilona tanulmánygyűjteménye: *Paraszti szájhagyomány, városi szóbeliség.* Budapest, 1986. Ebben a 4. fejezet (*Attila hármas koporsója*) és a 15. fejezet (*A mondabeli Petőfi)* tartozik közvetlenül témánkhoz, további szakirodalmi hivatkozásokkal. Ő viszont nem használhatta a modern kritikai kiadásban a *Jókai Mór Összes Művei – Elbeszélések (1853–1854)* 5. kötetét (Budapest, 1989), amelynek a jegyzeteiben a sajtó alá rendező Szakács Béla tüzetesen és megnyugtató módon foglalkozik a Jókainál megjelenő Attila-motívumokkal.

Assmann könyvének magyar fordítását említettem. Nora tevékenységéről, és az ehhez képest azért el is térő magyar kutatásokról tájékoztat Pótó János átdolgozott könyve: *Az emlékeztetés helyei. Emlékművek és politika (*Budapest, 2003).

Móra Ferenc ilyen szempontból is igen tanulságos életművét újabban Ujváry Zoltán kitűnő írásaiban elemezte, amelyek olvasását

igazán mindenkinek csak ajánlhatom. (Lásd pl. tőle *Néprajz Móra Ferenc műveiben.* Kiskunfélegyháza, 2004.)

Természetesen a „történeti tudat" kérdéseiről sok magyar kollégám írt. Ezeket fel is soroljuk, pl. *A magyar folklór* című egyetemi tankönyvünk (Budapest, 1998) megfelelő helyein. Ezért nem kellett itt mindenkit név szerint is emlegetni. E tankönyvben megkíséreltem azt, hogy jelezzem, mindez igazán nemzetközi téma az európai folklorisztikában is. Sem ott, sem itt nem volt módom azonban arra, hogy ilyen párhuzamokat említsek.

Noha csak itt említem, mégis igen fontos tény, amire hozzászólók hivatkoztak Zentán, hogy a „közismert" történeti tudattal élesen szemben álló vélemények is megfogalmazódhattak, pl. Erdélyben az egész szabadságharc értelmét és jelentőségét elvető felfogás – a hozzászóló szerint a csíki ferencesek hatására. Ami hihető, sőt érthető is. Ám ennél még szélesebb körű az ilyen „negatív" vélemény megjelenése. És nemcsak az 1848–49-es szabadságharc emlékiratai, hanem már a Rákóczi-felkelésről szóló emlékiratok is mindmáig igazán jól felismerhetően képviselik az ilyen (személyes és általánosabb eredetű érdekekből fakadó) véleménykülönbségeket.

Zentáról szólván hozzátehetem, hogy a „zentai csata" fontossága ma is világszerte ismert – sokkal jobban, mint Magyarországon, a Vajdaságban vagy éppen Zentán. Bölcsészdiplomával rendelkező doktorandusok közül egy sem tudott semmi érdemlegeset erről, és még akinek rémlett valami, az is a szabadságharc egyik csatájának vélte. Ugyanakkor a Szegedtől északra kezdődő Rózsa Sándor-hagyomány egészen e vidékig eljutott és ma is eleven, helyi történeti tudatot képvisel. Az erre vonatkozó irodalmat azonban egyszer külön kellene bemutatni.

Egyszóval: a „kulturális emlékezet" sokrétű is, változatos is, különös is, hiányos is egyszerre.

■■■ Hoppál Mihály ■

ATTILA TEMETÉSE ■

Egy folklórmotívum a történelmi tudatban

BEVEZETŐ

Sajátos véleménykülönbség figyelhető meg a hivatalos történetírás és a szájhagyományokat gyűjtő folklórkutatás képviselői között, amikor bizonyos történeti legendákat vagy mítoszokat kell megmagyarázniuk. A mítoszok kutatói mintha eleve jókora hátránnyal indulnának a megmérettetésben, mert a történettudomány képviselői ún. történeti tényekkel, illetve adatokkal dolgoznak, míg az összehasonlító mitológiakutatás munkásai „csak" a szájhagyományon alapuló szövegeket vizsgálnak. Nem kellene elfeledkezni arról, hogy különösen a korai történeti munkákban, amelyek az előidők történeteit mondják el, még nagyon sokszor mítoszokat idéznek. Illetve a mítoszok/történetek főszereplői mitikus, félistenszerű hősök, akik többnyire emberfeletti erejükkel, vitézségükkel, bátorságukkal írták be nevüket az adott népcsoport korai történetébe. Röviden azt szeretnénk bizonyítani ebben a dolgozatban, a folklór tényei éppen úgy tények – filológiai értelemben –, mint az ún. történeti tények, amelyek minél korábbi időkre vonatkoznak, hasonlítanak – különösen tipológiai értelemben – a mítoszokban elbeszélt tényekre.

A történelmi tényeket elbeszélő feljegyzések (a történetírás) és a mítosz viszonyáról írt kitűnő elemzést a neves orosz tudós V. N. Toporov nyelvész és filológus, a szláv összehasonlító mitológiakutatás vezető alakja még az 1980-as évek elején eredetileg oroszul *Mifi Narodov Mira,* majd magyarul *Mitológiai Enciklopédia* címen 1988-ban megjelent munkában. A terjedelmes és tartalmas szócikkben Toporov rámutatott arra, hogy a korai történeti elbeszélésekben sok a mitopoetikus klisé, amelyek a történelmi alakokat is szinte mitikus hősökké emelik. Inkább az istenekhez hasonlítanak, semmint hús-vér emberekhez, különösen így van ez a születésüket és halálukat elbeszélő történetekben. Az orosz tudós megállapította, hogy a szóbeli folklórhagyományokkal rendelkező vagyis az írásbeliséget nélkülöző kultúrákban a történeti narratív emlékezet körülbelül hét nemzedéket fog át, ami jó esetben két-három évszázadot jelent (Toporov 1988, 250). Az újabb kutatások szerint azonban ennél jóval hosszabb időtávot ível át a kulturális emlékezet, hiszen vannak olyan mítoszmotívumok, amelyek felbukkanási helyei között néhány ezer kilométer és néhány ezer év is van.

Jó három évtizede már annak, hogy a kitűnő moszkvai filológus, szemiotikus és mitológiakutató V. N. Toporov felvetette, hogy a mesei ill. mitikus hősök nevei (továbbá a helynevek, esetleg a mágikus erejű tárgyak nevei pl. kard) olyan fontos információkat hordoznak, hogy elég ezeket a neveket kiejteni vagy felidézni (pl. Toldi, vö. Hoppál 1981), és akkor azonnal előhívható az emlékezet segítségével egy teljes történet. A nevek tehát a maguk eredeti fonetikai szerkezetével (Toporov 1976, 685) indukálják a hozzájuk fűződő mitikus történetet. A mitikus hős neve mint szövegsűrítmény (mint mikro- vagy minimálszöveg, vö. Ivanov–Toporov 1973) működik, és segítségével újra lehet mondani a névhez kapcsolódó mitikus történetet. Ez magyarázza többek között, hogy még ma is, bár igen romlott formában, de lehet történetimonda-töredékeket gyűjteni. Ezekben az igencsak töredékes, rövid szövegekben mégis ott van egy-egy fontos motívum, amelynek alapján be tudjuk azokat sorolni a teljesebb változatok alapján kialakított szövegcsoportba.

Sebestyén Gyula a XX. század elején intenzív folklórgyűjtéseinek eredményeként (feltehetően a finn Kalevala össznemzeti sikerén felbuzdulva) megírta a magyar hősmondák öt könyvét. Ezek közül a harmadik, az Attiláról szóló az, melynek jegyzetei között igen helyesen látja és láttatja a szájhagyomány és az írott történet viszonyát:

> „Tudjuk, hogy az írott történetet helyettesítő és csak később lejegyzett szájhagyományt a közben történt változások és alakítások dacára való történetnek hitték az emberek. A hagyományozás folyamán történő változásoknak és alakításoknak, tehát költői értelemben is olyanoknak kell lenni, hogy az így kialakuló mondák hitele a hallgató vagy olvasó előtt valahogy meg ne rendüljön. Ha tehát régi mondatörmelékeket restaurálunk és analógiák segítségével rekonstruálunk, vagy a mi esetünkben történeti anyag felhasználásával teljesebbé teszünk, akkor szigorúan ügyelni kell, hogy minden változás a monda szellemében történjék. Ezért történhetett meg, hogy a trójai háború görög epikai emlékeiből kialakult Iliást és Odysseát Aristoteles már nem a történelmi magvat rejtő mondák letéteményeseinek, hanem minden történelmi vonatkozástól ment költői műveknek tekintette. Ha a görög bölcs csak sejti is, hogy egy kutató az Iliásszal kezében – úgy, mint a közelmúltban Schliemann tette – feltárhatja a trójai háború régészeti emlékeit, bizonyára érvényt szerzett volna a mondai tárgyú

> költői művek mondai és történelmi hitelének is…. A magyar epika dicsősége, hogy ezt először a mi Arany Jánosunk kezdte hirdetni. Ő epikai hitelnek nevezte… A magyar nemzeti epika keretében ilyen mondai és világtörténelmi nagyság Attila és Árpád" (Sebestyén 1943, 272–273).

Van még egy oka, hogy e tanulmány megírásához fogtam, nevezetesen, hogy azt kellett tapasztalnom, hogy se a filológusok, se pedig a történészek körében nem működik a „történeti emlékezet". Arra utalok, hogy még a múlt század hetvenes éveinek végén tartottunk egy konferenciát, melynek címe *Mítosz és történelem* volt, és amelyen elhangzott és megjelent néhány igen érdekes tanulmány. Közülük különösen három írás fontos az Attila hagyomány megértése szempontjából. A dolog érdekessége az volt, hogy a szerzők nem tudtak arról, hogy mit ír a másik kettő, és hogy milyen végső következtetésre jutnak (Kristó 1978, Ecsedy 1978, Bese 1978). Ennek a három cikknek az újraértelmezése a jelen tanulmány kiindulása, és természetesen kiegészítjük az újabban megjelent adatokkal. Azért van szükség erre az újraértelmezésre, mert a történészek azóta is teljesen légből kapottnak tartják ezt a mitikus hagyományt. Érveimből kiderül, hogy a folklórnarratívának lehet és van történeti alapja. Lényegében tehát Ecsedy Ildikó munkásságának szeretnék igazságot szolgáltatni.

AZ EURÓPAI TÖRTÉNETÍRÁS ATTILÁRÓL

Abból kell kiindulni, hogy az európai történetírás rendre hivatkozott egy elismert történetíróra, Jordanesre, akinek *Getica* című munkáját idézték Attiláról szólván (a mű nemrégiben újra megjelent magyarul Kiss Magdolna fordításában 2000-ben a L'Harmattan kiadónál). A korabeli közvélekedés (Jordanes műve kb. 100 évvel a hun vezér halála után keletkezett) – ma úgy mondanánk, tudósi/történeti írói szájhagyomány, hogy ne mondjunk folklórt – meglehetősen negatív figuraként írta le a nagy hódítót. Sőt győzelmei miatt egyenesen gyűlölték a középkori krónikaírók a pogány hódítót, aki még a pápát is könyörgésre kényszerítette, aki püspökei kíséretében kivonult a hun vezér elé, hogy megmentse Rómát. Feltehetően az sem véletlen, hogy a hunokat – mint később a tatárokat is – kutyafejjel ábrázolták, „kutyafejű tatároknak" hívták – pedig csak kiváló lovasok, hátrafelé nyilazó harcosok és a csatában jó taktikusok voltak.

Még csoda, hogy Attila halálát az állítólagos szemtanú Priszkosz rétor elbeszélése nyomán aránylag részletesen megörökítette a gótok történetének krónikása, Jordanes.

Jordanes leírásában röviden összefoglalva elmondja, hogy Attila halálát követően lovasok csapata körbelovagolta a sátrában kiterített halottat. Siratóéneket mondtak fölötte, és a gyászolók késekkel megvágták arcukat, levágták hajukat, hogy ezzel is jelét adják fájdalmuknak (Ipolyi 1854, 549). Ebből a leírásból, a gótok történetéből szokták idézni, hogy a tor vagy mulatozás a gyász és az öröm keveréke volt, amely után éjszaka, nagy titokban eltemették a halottat. Mégpedig hármas koporsóba, amely közül az első aranyból, a második ezüstből, a harmadik pedig vasból készült. A halott mellé sokféle értékes holmit, edényeket, fegyvereket és ételeket tettek. Majd azokat a szolgákat, akik a sírásásban részt vettek, munkájuk szörnyű béreként lemészárolták, s maguk is a vezéri sír rabjai lettek (Maechen–Helfen 1973, 275–276).

(Megjegyzem, hogy Ipolyi 1853, 557. jegyzetben, a lap alján felhívja a figyelmet arra, hogy Jordanes félrefordíthatott egy korábbi szöveget, ahol csak arany és ezüst edényekről és nem koporsóról volt szó! Mint később látni fogjuk, ez mégse állja meg a helyét!)

A HAZAI TÖRTÉNETÍRÁS VÉLEMÉNYE

A történészek egy része meglehetősen szkeptikus a hun történet hitelét illetően, de azt Györffy György is elismeri, hogy voltak olyan nemesi családok és nemzetségek, amelyekben még a XIV. század elején is élt valamilyen Attila-kultusz (Györffy 1959, 157). Véleménye szerint a magyar–hun hagyomány eredetisége nem bizonyítható, mégis a székelyek körében élő Attila-hagyomány nem teljesen légből kapott, és érdemes a mélyebb vizsgálatra (Györffy 1959, 69).

Ezt a vizsgálatot, legalábbis egy tanulmány erejéig elvégezte Kristó Gyula (1978) *Volt-e a magyaroknak ősi hun hagyományuk?* című dolgozatában, melyet annak idején a *Mítosz és történelem* című konferenciára készített. A bevezetőben elmondta, hogy mindig voltak ellenzői, mint Hunfalvy Pál vagy Riedl Frigyes, és támogatói, mint Hóman Bálint (1925) vagy Dümmerth Dezső, aki feltételezte, hogy az Attilához kapcsolódó események leírása már az ún. ősgesztában is benne volt (1977, 71). Mint ahogy egy korábbi tanulmányában azt is felvetette, hogy az újabb kutatások nem győzik eléggé hangsúlyozni a sztyeppei népek kötött vérségi-nemzetiségi rendjének szigorúságát,

melynek ugyancsak az őstisztelet volt az eszmei alapja. „Ezek a szigorú legalitás-princípiumok okozzák, hogy sztyeppén általában csak uralkodó családból való személyeknek volt lehetséges nagyfejedelem címet felvenni és birodalmat alkotni… abban nincs semmi hihetetlen, hogy a IX. században Álmos és családja is számon tartotta őst, a szerte a világon ismert és nem felejtett Attilát. A steppe szigorú legalitás-princípiumait ismerve nyilvánvaló, hogy a Turul-mondával összefonódva, ez az Attilától való leszármazás hagyománya is hozzájárult ahhoz, hogy a magyar törzsfők éppen Álmost emelték fejedelmükké, mint szakrális uralkodót." (Dümmerth 1973, 262, 264)

Az Árpád-házi királyi családban már a XI. századtól vannak adatok arra, hogy I. Endre király birtokában volt az ún. „Attila kard" (Hóman 1925,31). Később IV. Béla királyunk őrizte „Attila kincseit", de II. Géza királyt húga egyik levelében „a hunok királya" címmel illeti (Dümmerth 1973, 264). A Kézai-féle krónika pedig arról tudósít, hogy a koronás turulmadár Attila címerpajzsát díszítette, melynek képe aztán a korai Árpád-házi fejedelmek címerében is ott volt. Többek között ezért is gondolta a romantikus történetszemlélet (vö. Tierry 1864) elfogadhatónak az Attila-mítoszt az Álmos-monda totemős mítoszának magyarázatakor, vagyis a mítosz feltehetően létezett mint szájhagyomány és mint dinasztikus eredetmonda – a visszatérő ős, a nemzetség védőmadara, a turul ereje hozza létre a kiváló utódokat (Dümmerth 1973, 265).

Nemcsak egyes történészek, de a régészek is meglehetősen szkeptikusok Attila sírját illetően. Bóna István egy interjúban elmondta, hogy iskolás gyermekként ő is olvasta Jókai és Gárdonyi műveit, különösen a *Láthatatlan ember* mint kötelező olvasmány járult hozzá a legenda kialakulásához. Véleménye szerint a „mítoszteremtő csodálatos történeteikkel megküzdeni hálátlan, szinte reménytelen feladat. Az olvasók, ha választás elé állítják őket, szívesebben fogadják el a rejtelmesen-sejtelmesen szép meséket, mint a régészek, történészek által tálalt száraz, szürke, kiábrándító adathalmaznak ítélt, valós ismeretanyagot" (Hatházi 1996, 14).

Szerinte a hármas koporsóba való temetés nem más, mint a folklór, melynek „születésében az 1846-ban megindult nagy folyamszabályozások közhangulata mellett – közrejátszott például Jordanes VI. századi hun történetének szélesebb körű megismerése is" (Hatházi 1996, 14).

Nézzük meg közelebbről, mit is jelent ez a szélesebb körű megismerés. A történészek, irodalomtörténészek és a magyar folkloristák

egyértelműen arra gondoltak, hogy a középkori latin krónika szövege fokozatosan ismertté válva a magyar krónikákon keresztül, majd a népszerű kalendáriumok útján, majd a XIX. századi irodalmi feldolgozások révén jutott el a néphez. Kövessük végig ezt a folyamatot!

Már 1925-ben Hóman Bálint felhívta a figyelmet arra, hogy „a szájhagyomány … igen hosszú időn át, századokig fenntartja és nemzedékről nemzedékre átörökíti a hős nevét és a nevéhez fűződő legfontosabb esemény emlékét" (Hóman 1925, 52). Mint ahogy a középkori énekmondókról Szabolcsi Bence feltételezte, hogy az ún. *nagy emlékezet* a régi századokban a nemzet közös vagyona volt és ez tette lehetővé, hogy „Anonymus még a honfoglalás mondáit hallja az énekmondóktól (ez mintegy háromszáz évnyi distanciát jelent), Istvánffy Miklósnak még alkalma van rá, hogy Zách Feliciánról szóló hegedős-éneket halljon, harmadfél évszázad múltán, s Bél Mátyás még Toldiról mondott énekekről tud" (Szabolcsi 1928, 229).

Mindazonáltal érdemes itt idézni Györffy György megállapítását a *Napkelet fölfedezése* című kötet előszavából, amely szerint:

> „A honfoglalás előtti magyarság beletartozott a belső-ázsiai Türk birodalomba s annak utódállamába, a Kazár birodalomba, sőt feltehető, hogy a magyarok 'isteni eredetű' uralkodója a türk Isteni leszármazottja volt. Innen van: a honfoglaló magyar társadalom felépítménye belső-ázsiai eredetű. A bizánciak a magyar népet türknek nevezték, a magyarok a legfőbb égi uralkodót Isten néven tisztelték, és a magyar rovásírás a türk rovásírásra vezethető vissza." (Györffy 1986, 13.)

Ma már bizonyítottnak tekinthető, hogy a magyar etnogenezis sok fontos szállal kötődik – mind materiális, mind pedig spirituális emlékek révén – a volgai bolgárokhoz (vö. Fodor 1977, 94–114), ily módon áttételesen ahhoz a hun hagyományhoz, amely a bolgárok körében még sokáig élt, és amelyről Gombocz Zoltán, a kiváló nyelvész is értekezett 1921-ben, a *Magyar Nyelv* című folyóiratban (Gombocz 1921).

A középkori latin nyelvű krónikák után Heltai Gáspár 1575-ben kiadja *Chronica* című munkáját, amelyet aztán sokféle átírt változat követ. Az egyik ilyen históriás ének *Az régi magyaroknak első bejövésekről* (1579) című munka, amely Attiláról és a hunokról szól, s amelyet egy nem nagyon ismert szerzőnek, bizonyos Gosánvári Mátyásnak tulajdonítanak. Ez a nem túl sikerült verses átdolgozás, noha híven követi Heltai művét, abban különbözik, hogy a „hunnusokat" teljesen azono-

sítja a magyarokkal, s arra mindenképpen jó példa, hogy a Báthoryak korában milyen erős volt az Attila-kultusz (Ács 2000, 204–210).

A jó két évszázad múlva tömegesen megjelenő kalendáriumok is ezeket a Heltain alapuló, honfoglalást megelőző történeteket mesélik újra *Attila, az első herceg a magyarok közett* címmel (Heltai 1981, 53). Az 1796-ban megjelent Kalendáriumban közreadott szöveg azonban el is tér a Heltai-szövegtől, mivel nemcsak a vezér nászéjszakai, orrvérzés okozta halálát írták le, hanem a hármas koporsóba temetést is, ami a kolozsvári Heltai-kiadásban nem szerepel.

> „Testét a Hunnusok nagy pompával el-temették, a' nemesebb Hunnusok szomorúságoknak jeléűl hajokat el-vágták, ábrázatjokat meg-metélték, meg-jelentek nagy pompával a' hólt Testnél egy halmon, zsákmányaikból győzelmi jelt állítottakfel. A' hunnus Poéták új énekkel tisztelték meg-hóltt Királlyok' emlékezetét, az említett győzelmi jutalomért a' nemessebb Hunnusok versenyt futottak, ugyan azon halmon innepet és vendégséget tartottak. A' következő éjjel három egymásra illő, t.i. egy arany, egy ezüst, és egy vas koporsóba hóltt testét bé-tették, más több drága királyi jelekkel, fegyverekkel, és ló szerszámokkal meg-rakva titkon egy sirba bé-eresztették; a' koporsónak készítőjét, hogy a' temetésnek helyét senkinek ki ne jelenthesse, azonnal meg-ölték." (Idézi Mikos 2007, 146.)

A régi kalendáriumok honfoglalásképét bemutató dolgozat szerzője úgy véli, hogy azokban a szövegekben sok a kompiláció és a XVIII. század végi szövegek szerzői akkor kedvelt kliséket alkalmaztak „a honfoglaló magyarok vagy hunok vezéreinek bemutatásánál. Például: Atilla különben-is a' bujaságra hajlandó vólt, udvarló leányzói vóltak ketten, Réka és Kréka". Hogy a hármas koporsó története honnan került Heltai szövegkivonatába: más krónikásoktól, esetleg (nemesi) szájhagyományból, nehéz volna megmondani.

Attila halálának következményeit is összefoglalja az 1797-es évfolyam szövege. Fiai, Csaba és Aladár konfliktusát lapidárisan beszéli el, s összekapcsolja egy olyan mondai történettel, amely szintén nem szerepel Heltai krónikájában.

> „Hagyott maga után Atilla két fiakat, nevezet szerént *Csabát* és *Aladárt.* Ezek magok között meg nem tudván egygyezni, a' népet két felé szakasztották, egymás ellen fegyverre keltek.

> A' tsata-piatznak győzelmét nyerte-el *Csaba*. A' tsatában estek sebbe mintegy 15 ezren. – Meg-jegyzésre méltó hogy akkoron a' sebbe esettek magoknak egy füvet választottak sebjeiknek gyógyulásokkra, el-annyira hathatós erejű fünek a javára akadtak, hogy a' meg-nevezett számú sebesek mind meggyógyúltanak. Melly fünek is ezen nevet adták: *Csaba-ire*, a' melly a fü az időtől fogva tőlünk-is *Csaba-ire*nek hivattatik.

Hogy ez a szüzsé honnan került a kalendáriumban, szintén nem tudjuk, a szájhagyomány éltette, esetleg más írott előzménye lehetett, soha nem fog kiderülni. Mindenesetre talán ez ennek a történeti mondánknak egyik első írásos rögzítése." (Mikos 2007, 147.)

A fiatal szerzőt szeretnénk megerősíteni, hogy különösen a *Csaba-ire* gyógyító erejű fűhöz (Pimpinella saxifraga) fűződő szájhagyomány és folklór olyan gazdag, hogy az már 1583-tól (Beythe István etnobotanikai művétől) nyomon követhető. Éppen ezért nem meglepő az sem, ha még az elmúlt évtizedekben is lehetett Attila mondatöredékeket gyűjteni szerte az országban. Így a honfoglalás emlékére kiadott mondagyűjteményben is található néhány szöveg Attila temetéséről.

> „Attila hármas koporsóba van eltemetve. Először van aranba, utána ezüstbe, utána vaskoporsóba. És, hogy ne tudja senki se, katonák vitték ki éjje eltemetnyi, de állítólag először a Tiszát elterelték egy kicsit, hogy megássák ott éjjel a sírt, és másnap éjjel meg kivitték oda eltemetni. Akkor visszaeresztették a vizet, de az embereket éjen mind kivégezték, úgyhogy senki nem tudja megmondani, hogy hol van, mer nincs tanú. Hegy e ne beszéljék, kivégezték íket mind." (Dömös)

> „Akkor aztán fölkészültek a temetésire. Legelőször megkérdözték a táltost, hogy hogyan temessék el Attilát?
>
> - Napsugárba, holdsugárba és sötét éjszakába.
> - Csináltak egy színarany koporsót, színezüst koporsót és egy fekete vaskoporsót.
> - Előbb belefektették az aranykoporsóba, aztán az aranykoporsót az ezüstbe, majd az ezüstöt a vaskoporsóba. Háromszáz legjobb vitézét kijelölték, ki köllött kísérni. A vezérök elhatározták, hogy hová temessék. Attilának a fejedelmi székhelye itt vót

akkor a mai Magyarországon, valahol arra Szentes táján. A táltos látomása szerint elvezették a Tisza vizét és a folyómederbe temették el. A háromszáz vitézt akiknek ott köllött állni a koporsó mellett és a feleségeit is – lenyilazták a nagyobb körbe állított vitézek, hogy ezek szolgáljanak neki a másvilágon." (Mohács)

„Valamikor, amikor Attila meghalt, akkor a tátost kérdezték, hogy hogyan temessék el az apjukat? Azt mondta:
– Napsugárba, holdsugárba és fekete éjszakába. Víz alá, fődalá és senki meg ne tudja, hová teszik Attilát.
S így is történt. Az aranykoporsó lett a napsugár, az ezüstkoporsó lett a holdsugár, s vaskoporsó a fekete éjszaka.
S azt mondja:
– Víz alá, föld alá.
Akkor elmentek oda, ahol abba az időbe a Tisza kétfelé ágazott. Egyik ágot elzárták és ott ásatták meg a Tisza fenekin a sírt. Oda tették. Visszaeresztették a vizet, de akik eltemették, közbe azok meg nem tudták, hogy mi vár rájuk, egy másik csapatot elállítottak félre, elbújva és amikor jöttek vissza, azok mind lenyilazták őket. S így nem tudták meg, hogy hol temették el Attilát.
Apámtú hallottam, am meg még az ő apjátú. Hát ez szájrúszájra maradt." (Ásvány)

„A székelyek abba a hitbe éltek s élnek, hogy Attila a Tiszába van eltemetve arany, ezüst s rézkoporsóba. A legenda szerint elterelték a Tiszát, s a folyó medrébe ásták meg a sírját, s a testőrségből egy rész lenyilazta az összes ottlevőket, hogy ne tudják elmondani senkinek, hogy hol van Attila sírja. S utána visszaengedték a folyót medrébe." (Szépvíz) (Bosnyák 2001,24–25.)

Legutóbb pedig Magyar Zoltán adott Attila-mondatöredéket nagy területet átfogó gyűjtéseiből:

1. Attila, a húnok kirája sem kerűte el ezt a hejet. Elfoglalta, a szálláshejét a sáncvár közepin a Garam fojó fölött a dombon rendezte be. Sátorba lakott. A Garam menti öreg fűzfábul csinátatott magának fatálat, kanalat. Ebbű a fatálbú fakanállal fogyasztotta el a legjobb falatokat is. De nem soká

örülhetett, mert itt érte a halál. A húnok a nagy kirájukat hármas koporsóba tettík. Ez arany, ezüst és ércbű vót. Nagy ünnepíjje temettík el. Nagy kisírette vittík ki, úgy, hogy a külső sánc déli felit megkerűtík. A vár alsó ríszin vót a gát, nem messzire ettű két ágra fojt a Garam. Az egyik ágat elrekesztettík, és ennek a medernek a fenekibe ásták ki a sírt. A nemzetsígek vezíreikkel a közeli dombtetőkön átak egymás mellett. A dombokat egy kanyargós kis patak kétfelé osztotta. A patak mellett vót a lejárat, erre vitték le a szolgák, és a humokos, agyagos sírgödörbe tettík Attila holttestit. Majd humokkal betakarták és ráeresztettík a vizet, amely a másik ágba jól megduzzadt. (Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára 25029. 13. Csókás Ferenc gyűjtése, 1942)

2. A történelmet a magyar idő alatt. Attila, Isten ostora. S, hogy … hagy is volt eltemetve. Az megvolt… Ilonka, te tudad, úgyi? – Én nem. – Jaj, Istenem, há vélem jártál… – Véled jártam… – Három koporsóba: holdsugárba, napsugárba s fekete éjszakába. Tanultunk verset is róla. Hagy is van, hagy a három koporsóban a király a dalt hallgatja s azt is tanultuk akko, hogy tán, akik eltemettik, nem tudják, hogy huva van eltemetve, azokat megöltik vóna. Nem így volt a történelem? És úgyhogy nem kapták meg a kardját se. Me, ha megkapták volna, akkor gyöztek volna a magyarok, de nem kapták meg a kardját. A koporsót. Égysze volt arany, ezüst s vasbúl vót a burkolatja. Elébb volt az aranya, azután az ezüst és azután vas. S akka eltemettik a folyóba. Azt hiszem, hogy tizenketten, ha jól emlékszem, vittik, de azokat lelöttik. Nem tudták, hogy hol van eltemetve. (Mezőveresegyháza, Mezőség. Orbán Dániel gyűjtése. 2002. MZA 60326.)
3. Attila koporsóját úgy elrejtették, hogy azt soha nem találják. A Tiszát kiásták, ott rejtették el arany- és bronzkoporsóba a királyt, és aki odavitte a koporsóját, azt mind agyonlőtték. Ez volt a parancs. Azt mind agyonlőtték, hogy ne emlékezzenek rá. És aztán a vizet ráeresztették, a Tisza vizét. (Jablonca. Magyar 2001, 120)
4. Aztán itt Magyarországon… a Tisza vagy nem tudom, hogy híjják, kétfelé ágazik vaj hogy. A vizet elcsatolták, s őt oda temették belé, arany koporsóba, ezüst koporsóba s küjjel vas. Vagy harmincan voltak, jó ellátás vót a sírásóknak, vége lett, mind kivégzették őköt. Hogy nehogy elárulják. Azt

kéne mostan megkeresni, a kargyát kivenni. (Sántatelek. Magyar 2003, 149)

Ezek a szövegek, legyenek bármilyen töredékesek, azt jelzik, hogy még ma is élnek ezek a mondák a köznépi tudatban. A folkloristák közvélekedése szerint az iskolai tankönyvekből került a nép közé ez a motívum. *A magyarság néprajza* (III. kötet. 1943, 194–195) a történeti mondákról szóló fejezetben a szerző Móra Ferenc *Búcsú Attilától* című írása nyomán Ipolyi Arnoldot gyanúsítja meg a hun vezér temetéséről szóló mondák elterjesztésével. Mint a korábban már felsorolt adatok is mutatták, ez teljes tévedés.

Ipolyi az Attila temetéséhez, ill. Jordanes szövegrészeihez fűzött kommentárjai és párhuzamai között a *XVIII. Temetés* című fejezetben összefoglalta a magyar néphit (és a környező népek) körében talált főbb jellemzőket, melyek között kétségtelenül ott található a rabszolgák megölése, a királlyal való együtt-temetés (Ipolyi 1854, 552–553), valamint a vízbe temetés szokásának említése (Ipolyi 1854, 567) a régi kútfők alapján, de egyetlen szöveget sem említ a saját gyűjtéseiből, a nép szájáról vett adatokból.

Jóval érdekesebb viszont Dobos Ilona összeállítása azokból a szövegekből, amelyek nyilvánvalóan az Attila-temetés motívum megjelenései Petőfi Sándor halálához kapcsolódva: „S végül a Petőfi temetéséről szóló mondák az *Attila-mondakör* örökségei: »Petőfi Sándor meghalt, és a felesége temette el. Nagyon szépen akarta eltemetni. Eltemette nap alá, hold alá, föld alá, víz alá. Betette négyes koporsóba. Aranykoporsóba, ezüstbe, vasba és fába tette őt. Mikor eltemették, ráengedték a vizet. Máig se tudja senki, hol fekszik.«"

A vízben való temetést idézi Gábor Áron mondája is: „Volt a csatatéren egy nagy folyóvíz, mondta az öregapám a nevét, de elfeledtem, a folyón volt egy híd; ott jött át az ellenség, ott ölték meg Petőfit. A katonák aztán eltemették Petőfit a folyóba, ezért nem találják sehol."

A következő monda a vezérek titkos temetkezési helyeinek az emlékét őrzi, amelynek a verziói a néphagyományban ugyancsak fennmaradtak: „Mikor Petőfi elesett a csatában, az ellenség fővezére megparancsolta, hogy keressék meg Petőfi holttestét, és temessék el jó mélyen. Mikor el volt temetve, azt mondta a fővezér, most úgy egyengessék el felette a földet, hogy nyoma sem maradjon, hol fekszik. Elegyengették, hogy nyoma se maradt. De az se volt elég, egy század huszárt rendelt ki a fővezér, azt parancsolta: egy napig lovagoljanak a csatatéren, hogy egyformán tapossák le a földet mindenütt. Letaposták

a huszárok a földet. Akkor azt kérdezte a fővezér: Na melyikőtök tudja, hogy hol van Petőfi Sándor sírja? – Két huszár mondta, hogy ők még tudják. A két huszárt a fővezér nyomban agyonlövette, hogy *senki se tudja, hol fekszik Petőfi Sándor.* Azért nem találják meg a sírt, senki se tudja megmutatni. Azt a kettőt, aki még tudta, főbe lövette a fővezér. A többi, ha tudta is, nem mondta, nehogy úgy járjanak ők is."

A két mondatípussal legutóbb László Gyula foglalkozott. Míg az utóbbit – a sír eltaposását – népi tradíciónak tartja, a vízben való temetkezés motívumát irodalmi átvételnek tekinti. A folklórirodalomban ez a nézet Móra Ferenc írásainak hatására szinte egyeduralkodóvá vált. Az utóbbi tíz év terepi gyűjtései azonban azt bizonyítják, hogy a vízben történt temetkezés emléke – Attila vagy más hős nevéhez fűződve – máig is elterjedt. Néhány változat Jókai vagy Gárdonyi hatására keletkezhetett; ez azonban nem zárja ki, hogy ettől függetlenül is fennmaradt a szájhagyományban. Annál is valószínűbb ez, mivel a szlovének között – a magyar írók hatásától függetlenül – ugyancsak ismert Attila vízbe süllyesztett koporsójának mondája (Dobos 1973).

Látható, hogy milyen egyszerűen lesz a motívum a folklór részévé, amikor a főszereplő helyébe más korban egy másik szereplőt tesznek. „A történeti mondában nagy szerepe van az analógiának" – állapította meg Lengyel Dénes (1988, 150), amikor egy Petőfi Sándor temetéséről szóló mondát idézett Dobos Ilona cikkéből.

Nyilvánvaló, hogy az Attila-temetés legfontosabb elemei itt is megjelennek. Nem csak a többszörös koporsó és a vízbe temetés, ami végül is a sír helyének titokban tartását szolgálja.

Jóval később ez a motívum felbukkant az 1956-os mártír miniszterelnök, Nagy Imre sírjának rendőrlovakkal való megtaposásában, hogy a sír helyét teljesen eltüntessék (Bosnyák 2006, 23), vagyis a megtalálhatatlan sír motívuma itt is megjelent. Ez egy olyan régi mitikus motívum, amely Ázsiában a nagy uralkodókhoz (pl. Dzsingisz kán) kapcsolódott, igaz, ott a halottkísérő lovasokat kivégezték a temetés végén. Lássuk ezek után a királyi/vezéri temetkezési szokásokat a távol-keleti kultúrákban.

TEMETKEZÉSI SZOKÁSOK KELETEN

Ecsedy Ildikó először 1978-ban foglalta össze a magyarországi Attila sírja-hagyomány keleti hátteréről összegyűjtött adatokat és eredeti gondolatokkal járult hozzá a *Mítosz és történelem* című

konferencián elhangzott, Kristó Gyula szegedi professzor által kifejtett nézetek bírálatához, amelyek szerint nem volt a magyaroknak ősi hun hagyománya (Kristó 1978, 62). Mint sinológus idézte Kína első nagyhatalmi, a császárságot megszervező uralkodójának C'in Si Huang-ti (i. e. 145–85 k.) temetkezésének leírását az egyik nem kevésbé híres kínai történeti munkából.

> „Szí-ma C'ien (i. e. 145–85 k.), »a kínai történetírás atyja« azt írja Si-ki *Történeti feljegyzések* című »világtörténetében« (a kínai világnak az ő koráig terjedő történetében), hogy a legendás zsarnok Első Császár, aki olyannyira félt a haláltól, hogy expedíciókat küldött szárazon és vízen az öröklét füvének, ill. elixírjének a felkutatására, maga kezdte ásatni örök nyugvóhelyét a Li-hegy (Lisan, Senszi tartomány) egyik rejtett zugában i. e. 212 körül. Halála után pedig főminisztere, Li Szi járt el végakarata szerint. Több mint hétszázezer ember ásott a hegyoldalban mindaddig, míg három forrásra nem bukkantak; ide bronzot öntöttek, alapozásul a »koporsó-palotának«, s azt hivatalnokokkal, drága edényekkel-kincsekkel, szolgahaddal töltötték meg, aztán mesteremberekkel íjakat, nyilakat készíttettek (az ott elhelyezett harcosok számára), hogy aki a koporsóhoz közelít, halálos nyíllövés érje; majd »folyékony ezüstből«, azaz higanyból »Száz folyóvölgyet, Folyamot (Kiang: a Jang-ce) és Folyót (Ho: a Hoangho), hatalmas tengert« készítve, megöntözték-elárasztották; »felül« (a boltozat) a csillagos eget ábrázolta, »alul« a (birodalom) »földet«, s egy csodahal zsírjából gyújtottak benne örökmécsest. Végül a kísérőket és a mesterembereket megölték s eltemették, hogy el ne árulják a sír helyét; a dombot pedig, hogy fel ne ismerjék, beültették fűvel és fával." (Ecsedy 1978, 69–70.)

Egy másik cikkében Ecsedy Ildikó a régi kínaiaknak a hunok elődeivel, a *hsziung-nuk*kal való történeti kapcsolatai miatt lehetségesnek tartotta a temetkezési szokásoknak az ismeretét és a szájhagyományban való leszállását, vagyis az ember- és állataldozatos szkíta temetkezés ismeretét (Ecsedy 1982,142–143).

A távol-keleti párhuzamok között, a kínai írott kútfőkön kívül, legalább olyan érdekes az, hogy egy mongol népmesében is megtalálható a hármas koporsó motívuma. Bese Lajos egy 1958-ban megjelent mongol népmesegyűjteményben talált egy érdekes részletet,

amelyben egy testvérpár a megölt öccsét, miután selyembe csavarta, „aranykoporsóba tette. Az arany koporsón kívül ezüst koporsóba, ezüst koporsón kívül vaskoporsóba helyezte". (Bese 1978, 79). Ez a híradás azért bír különös jelentőséggel, mert igen nehéz lenne elhinni, hogy a feltehetően írástudatlan mongol mesemondó ismerte volta a középkori európai latin kútfőket. Sokkal valószínűbb, hogy a helyi folklórból, az élő szájhagyományból vette a hármas koporsó motívumát. A mitikus tudat mélyéről a mesébe szőtt motívumhasználatról van szó egész egyszerűen. Egy olyan köztudott motívumról, amely a halott különleges tiszteletének megbecsülésének a jelzésére szolgál.

Dzsingisz kán (Genghis Kahn) 1227 késő nyarán, körülbelül hatvanéves korában halt meg. Holttestét Jincsuanból (Yinchuan), Kínából hazaszállították, és amikor végső nyughelyéhez vitték a kán koporsóját, mindenkit, akivel találkoztak, legyilkoltak (lásd a képet a *National Geospraphic* 2005. augusztusi számában, 59. l.). Azonkívül negyven szüzet és negyven lovat is megöltek, és a nagykán sírjába temették, hogy öröme teljen bennük (Edwards 2005, 63). A sír helyét pedig több száz lovassal úgy letapostatták, hogy azt nem lehetett többé megtalálni. Erről a gyakorlatról beszámolt Plano Carpini (1247-ben) és Rubruk (1255-ben) is a mongolok körében tett utazásairól írt művében (idézi Drobyshev 2006, 68–69).

Nyilvánvaló, hogy itt két fő mitológiai motívumot figyelhetünk meg, az egyik az a közismert hiedelem, hogy a nagyúrnak legyen elég szolgája a másvilágon, a második pedig, hogy a sír helye titokban maradjon, és később ne tudják megzavarni az elhunyt nyugalmát. (Ez utóbbi sikerrel járt, hiszen máig nem sikerült megtalálni a mongol világhódító nagykán sírhelyét.)

A félrevezető, a temetés helyét eltitkoló temetésre több példa is idézhető a régi Kína területéről. A xiongnu (akiket a hunokkal azonosítanak) temetési szokásokról szólva a kínai történetírás atyja, Sima Qian említi híres könyvében, hogy a hunoknál a temetés során egy külső és egy belső koporsót készítenek, ezüsttel és arannyal díszítve, drága anyagokkal és szőrmékkel kibélelve, és abba fektetik a halottat, nem emelnek semmilyen földhalmot a sír fölé, hogy ne lehessen azt megtalálni. Az egyik Xianbei tartománybeli császár halálakor tíz koporsót készítettek, melyeket éjjel kivittek a városból, titokban eltemették azokat, s így senki se tudta, hol fekszik a halott. A nagy mongol hódító, Dzsingisz kán sírjának helyét is homály fedi. (Vö. Drobyshev 2006, 80.)

A RÉGÉSZET TANÚSÁGTÉTELE

C'in Si Huang-ti sírját a legendás gazdasága miatt évszázadok óta keresték, hiszen a korabeli történész leírta a temetés részleteit. Éppen ezért volt igen nagy jelentőségű, hogy 1974-ben kínai parasztok kútásás közben egy terrakotta agyagkatona fejére leltek, mintegy 35 km-re Hszian (Xian) városától Senhszi (Shanxi) tartományban. A kínai régészek igen megfontoltan haladnak a páratlan lelet feltárásával. Egyelőre csak jó másfélezer életnagyságú szobrot – a terrakotta hadsereg tagjait – tárták fel lovak és kocsik kíséretében. Mivel az 1-es számú gödörben egy teljes katonai légiót sejtenek, ez azt jelenti, hogy ott még több ezer szobornak kell lennie. A feltáró régészek leírták, hogy minden egyes szobor arca, fejformája különbözik, s megállapították, hogy ezeknek a szobroknak az elkészítésén legalább nyolcvanöt szobrász dolgozott (hiszen rávésték nevüket műveikre), természetesen tucatnyi segítővel, s legalább másfélezer szakember készítette csak a szobrokat (Scarpari 2000, 246).

Nyilvánvaló, hogy az élő emberek helyett álló szoborhadsereg a korábbi rituális emberáldozat emlékét őrzi. A történelmi mítosz tehát így materiális megerősítést nyert. Azt is mondhatjuk, hogy a mi európai Attila-hagyományunkhoz keresve sem találnánk jobb tárgyi bizonyítékot. Érdemes itt a magyar sinológus megállapításait újra idéznünk. Ő rámutatott arra, hogy az Első Császár temetésének van előzménye a kínai írott történeti hagyományban, ugyanis még korábbról, az i. e. VIII–VI. századból már van adat a kettős koporsóba való temetésre (Ecsedy 1978, 71). Mégis a mítosz mint „művészien sűrített közösség történet" időnként egy-egy kiemelkedő történeti esemény vagy személyiség köré szerveződik, „esetleg a kettő együttese köré sűrűsödnek a korábbi hagyomány szálai, s hozzá tapadhatnak a hagyomány továbbélő, a történeti korszaktól-személyiségtől megerősített, gazdagított, szerkesztett változatai is" (Ecsedy 1978, 73). Ilyen személyiség volt az eurázsiai sztyeppe két végén Attila és C'sin Si Huang-ti.

Világos tehát, hogy a hagyomány, különösen a mitiko-rituális tradíció orális narratívává alakulva bizonyos elemeiben változhat (pl. hogy ki a főszereplő), más elemeket viszont megőriz (pl. szolgák a sírban, többes koporsó, titkosság stb.). Vagyis nem valamiféle *lineáris* hagyományozódást kell elképzelnünk, hanem *orális* hagyományvilág(ok) egymásmellettiségét. (Vö. Ecsedy 1978, 75.)

Hérodotosz (i. e. 484–426) a történetírás atyja a görög–perzsa háborúról szóló művének negyedik könyvében, a szkítákról szóló

részben leírta, hogy a királyok temetésének egyik legfontosabb mozzanata az, hogy a hozzá legközelebb álló szolgákat sok értékes aranyedénnyel együtt eltemetik, s föléjük egy óriási földhalmot emelnek. Egy év múltán még újabb szolgák követik a halálba a királyt, amikor ötven kivégzett lovast állítanak a sír köré (Hérodotosz 1989, 291–292). Nyilvánvaló, hogy ebben a fejedelmi temetői halotti rítusban is a fő motívum a halott urat túlvilági útjára elkísérő szolgák népes serege, az emberáldozat teljesen természetes, kulturális értelemben természetes módja. Az uralkodó tehát a halotti világban is fényűzően berendezkedik, földi életét kívánja folytatni, ehhez kellenek a tárgyak, és természetesen a hűséges szolgák serege. A paziriki népesség eddig feltárt kurgánjai megerősítik ezt a leírást, különösen az utóbbi évtizedben megtalált (és korábban ki nem rabolt) kurgánok leletanyaga, a lovas temetkezések elgondolásának lóáldozatai bizonyítják ezt.

A novoszibirszki régész, Natalja Poloszmak az 1990-es évek első felében az Altaj-hegységben, az Ukok fennsíkon hosszú évtizedek után éppen olyan gazdag sírokat tárt fel, amilyenek a vezéri/királyi sírok. Az általa talált kurgán még azért is jelentős, mert az ezekbe a sírokba leszivárgott víz évszázadokig lefagyasztotta az ott fekvő gazdag halottakat, akiknek például a ruháját így rekonstruálni lehetett. Ez az Ak-Alakha-3-as temetkezési helyszín 1-es sírja volt (Polosmak 2005)! Ez a síregyüttes az ún. pazíriki kultúra jellegzetes sírkamrás temetkezéseinek körébe tartozik, amelyeket még a XX. század harmincas éveiben S. I. Rudenko tárt fel mint a szkíta kultúra jellegzetes sírjait hihetetlenül gazdag és jellegzetes stílusú (a „szibériai állatstílus") díszítőművészettel, állatáldozattal (eltemetett lovakkal) szolgákkal(?) és használati edényekkel. Ezek a kurgán temetkezések a kínai császári temetkezések és sírleletek (Scarpari 2000) típusába tartoznak, azokkal összehasonlíthatók, hiszen ezekben is ott van a kísérővel, feláldozott szolgákkal (és lovakkal) való temetkezés. (Vö. még: *National Geographic,* 2001/10, 48–67.)

Ecsedy Ildikó egy másik cikkében, amelyben a türk vezérek temetkezési szokásairól szóló adatokat vette sorra, megírja, hogy 976-ban a nyugati türkök ősét Ištemi Kagánt is kísérőkkel temették el. A kitűnő sinológus szerint ennek a „szkíta típusú" temetkezésnek a nyomai a Sang-korban (i. e. XVII–XI. század), majd pedig az utána következő Csou-dinasztiák korában (i. e. XI–III. század) is megtalálhatóak (Ecsedy 1987–1988, 158). „A türköknek ez az archaikus temetkezési formája egyenesen őseiknek mondott *hsiung-nu*k (ázsiai hunok) szokásaival mutat rokonságot… még ha az alattvalói/családi

hűség rendkívüli eseteiben került is rá sor – tudniillik a halottal, azaz a halott családfővel együtt temették el asszonyait és főembereit is." (Ecsedy 1987–1988, 158–159)

ÖSSZEFOGLALÁS

Amint az a fentiekben elősorolt történeti adatokból és folklórszövegekből világosan kiderült, a népi emlékezet megőrizte nemcsak a történelmi személy – Attila, hun fejedelem – nevét, de a személyéhez fűződő mitikus eseményeket, legendás motívumokat is. Ez nem véletlen, hiszen az összehasonlító mitológiai kutatás szerint a név a sűrített szöveg, csak ki kell mondani! Ádám és Éva, Jézus Krisztus, Attila.

A *Mítosz és történelem* című konferencián elhangzott előadásában Szegedy-Maszák Mihály megállapította, hogy „Az epika történetében a szóbeli mítoszt az írásbeliségben a történetírás és a fikció kettőssége váltotta fel" (1978, 300). Tegyük hozzá, sokszor a történetírás inkább a feltételezések, mint a tények, inkább a ferdítések világát építgette, s egyidejűleg a mítoszt megpróbálta diszkreditálni, hitelteleníteni. Pedig a mítosz mindig túléli a létrehozó kultúrát, már csak azért is, mert a „mítosz egy közösséghez tartozó nyelvjáték" (Szegedy-Maszák 1978, 298), s mint ilyen, hihetetlen erő rejlik benne, az a képesség, hogy évszázadokat, sőt évezredeket is túléljen.

Erre hoznak bizonyítékokat a legújabb orosz összehasonító kutatások, nemcsak a ma már klasszikusnak számító Meletyinszkij, Toporov és Ivanov, de a fiatalabb nemzedék modern vizsgálatai. Ezek között említhetjük V. V. Napolszkikh elemzését az uráli népek világteremtés mítoszairól (1989), valamint a még nagyobb anyagot áttekintő leningrádi kutató Yu. E. Berezkin (2005, 2005) tanulmányait, amelyekben az eurázsiai és amerikai mitológiai szüzsék és motívumok lehetséges történeti kapcsolatait tárta fel. Valamint a „kozmikus vadászat" mítoszok, az észak-amerikai indián és a szibériai bennszülött mítoszok párhuzamait vizsgálta, méghozzá igen nagy szöveganyag figyelembevételével, számítógép segítségével (Berezkin 2005).

Mindezek világosan bizonyítják, hogy a mítoszok nemcsak évszázadokat, de évezredeket és több ezer kilométereket is átívelnek, más szóval a mítosz az emberi közösségek hosszú távú emlékezete. A történelmi tudat mint kulturális emlékezet működik, ezt bizonyítja az Attila temetéséhez fűződő folklórmotívum és keleti párhuzamai.

IRODALOMJEGYZÉK

Ács Pál 2000. *„Az idő ósága". Történetiség és történetszemlélet a régi magyar irodalomban.* Budapest, Osiris.

Baldik, Julian 2000. *Animal and Shaman. Ancient Religions of Central Asia.* London–New York, I. B. Tauris Publishers.

Bosnyák Sándor összeáll. 2001. *1100 történeti monda. Folklór Archívum* 20. (Szerk.: Szemerkényi Ágnes). Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

Bosnyák Sándor összeáll. 2006. *Megcselekedtük…56-osok vallomásai és útmutatásai a jövendő magyar nemzedékeknek.* Budapest, Európai Folklór Intézet.

Berezkin, Yuri E. 2005. The Assessment of the Probable Age of Eurasian-American Mythological Links. *Archeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia,* (No. 21) 1, 146–151.

Berezkin, Yuri E. 2005a. Cosmic Hunt: Variants of a Siberian – North American Myth. *Archeology, Ethnology and Anthropology of Eurasia* (No. 22) 2, 141–150.

Bese Lajos 1978. A hármas koporsó motívuma egy mongol népmesében. In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. *Mítosz és történelem.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, 77–80.

De Groot, J. J. M. 2006. *Hunok és kínaiak. A hunok története a Kr. sz. előtti évszázadokban – kínai források alapján.* Közzéteszi és az előszót írta Bakay Kornél. Kínai nyelvi szakértő Csornai Katalin. Budapest, Respenna.

Dobos Ilona 1973. Petőfi mondák. *Ethnographia,* LXXXIV. 418–429.

Drobysev, Yu. I. 2006. Funeral and Memorial Rituals of the Medieval Mongols and Their Underlying Worldview. *Anthropology and Archeology of Eurasia,* 45, 1: 65–91.

Dümmerth Dezső 1973. Álmos fejedelem mítosza és valósága. *Magyar Történelmi Szemle,* IV. 3. 245–270. (Eredetileg In *Filológiai Közlöny,* 1971. 3–4. sz.)

Dümmerth Dezső 1977. *Árpádok nyomában.* Budapest.

Ecsedy Ildikó 1978. A magyarországi „Attila sírja"-hagyomány keleti hátteréről. In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. *Mítosz és történelem.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 64–77.

Ecsedy Ildikó 1982. The Oriental Background to the Hungarian Tradition about „Attila's Tomb". *Acta Orientalia Hungaricae,* XXXVI. 1–3. 129–153.

Ecsedy Ildikó 1984. Ancient Turk (T'u-chüeh) Burial Customs. *Acta Orientalia Hungaricae,* XXXVIII. 3. 263–287.
Ecsedy Ildikó 1987/88. „Rabszolgaság" a türk vezérek temetkezési szokásaiban. *Antik Tanulmányok,* XXXIII. 3. 153–167.
Edwards, M. 2005. Dzsingisz, a mongolok nagykánja. *National Geographic,* No. 8. (augusztus) 39–63.
Fodor István 1977. Bolgár–török jövevényszavaink és a régészet. In *Magyar őstörténeti tanulmányok.* Budapest, 79–114.
Gombocz Zoltán 1921. A bolgár kérdés és a magyar hun-monda. *Magyar Nyelv,* 17. 15–21.
Györffy György 1959. *Tanulmányok a magyar állam eredetéről. A nemzetségtől a vármegyéig, a törzstől az országig. Kurszán és Kurszán vár.* Budapest, Akadémiai Kiadó. /A Magyar Néprajzi Társaság Könyvtára/
Györffy György 1986. *Julianus barát és a napkelet fölfedezése.* Válogatta a bevezető tanulmányt és a jegyzeteket írta Györffy György. Budapest, Szépirodalmi Könyvkiadó.
Hatházi Gábor 1986. Attila sírja (Attila's Grave). Bóna István a hunokról és Attiláról. *História,* XVIII. 1. 14–16.
Heltai Gáspár 1575. *Chronica.* Kolozsvár. (Új kiadása: 1981.)
Hérodotosz 1989. *A görög–perzsa háború.* Fordította, az utószót írta és a jegyzeteket összeállította Muraközy Gyula. Budapest, Európa Könyvkiadó.
Hóman Bálint 1925. *A magyar hún-monda és hún-hagyomány.* Budapest, Studium.
Hoppál Mihály 1981. A Toldi mitológiai háttere. *Új Írás,* 21. 11. 68–101.
Ivanov, Vyacheslav Vsevolodovich – Toporov, Vladimir Nikolayevich 1973. A Comparative Study of the Group of Baltic Mythological Terms from the Root. *Baltica,* IX. 115–127.
Jordanes 2000. *Getica.* Kiss Magdolna ford. Budapest, L'Harmattan.
Kristó Gyula 1978. Volt-e a magyaroknak ősi hun hagyományuk? In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. 1978. *Mítosz és történelem.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet, 55–64.
Kubinyi András 2006. Az 1505. évi rákosi országgyűlés és a szittya ideológia. *Századok,* 140.
Lengyel Dénes 1988. Történeti monda. In Istvánovits Márton – Szemerkényi Ágnes szerk. 1988. *Magyar népköltészet* (*Magyar Néprajz V.).* Budapest, Akadémiai Kiadó, 148–166.
Maechen – Helfen, Otto John 1973. *The World of the Huns: Studies in Their History and Culture.* Edited by Max Knight. Berkeley–Los Angeles–London, University of California Press.

Magyar Zoltán 2001. *Tolna megyei népmondák*. Budapest, Osiris Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára I./

Magyar Zoltán 2003. *A csángók mondavilága. Gyimesi csángó népmondák*. Budapest, Balassi Kiadó. /Magyar Népköltészet Tára III./

Mikos Éva 2007. *„Hármat üt Árpád vezér rettentő pajzsára." A magyar honfoglalás szöveghagyományának megkonstruálása és popularizálása a XVIII–XIX. században*. [PhD-értekezés]

Móra Ferenc 1935. *Utazás a földalatti Magyarországon*. Budapest, ?.

Napolskikh Vladimir Vladimirovich 1989. The Diving-Bird Myth in Northern Eurasia. In Hoppál, Mihály – Penrikäinen N., Juha eds. *Uralic Mythology and Folklore*. Budapest–Helsinki, Finnish Literature Society, 105–114.

Pavlinskaya, L. P. 2001. Cultural Regions in Siberian Shamanism. In Pentikäinen, Juha et alii eds. *Shamanhood: Symbolism and Epic*. Budapest, Akadémiai Kiadó, /Bibliotheca Shamanistica vol. 9./, 41–48.

Polosmak, Natalia 2005. Purple and Gold over Thousands of Years. *Science /First Hand/,* No. 1. 32–55. (Novosibirsk)

Scarpari, Maurizio 2000. *Az ősi Kína. A kínai civilizáció a kezdetektől a Tang-dinasztia végéig*. Budapest, Officina.

Sebestyén Gyula 1943. *Gesta Hungarorum. A magyar hősmondák öt könyve. (Harmadik könyv: Attila – tizenhat regében)*. Budapest, Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

Sima Qian 1975. *Istoricheskie zapiski (Shi ji)*. Moskva, Nauka.

Szabolcsi Bence 1928. A középkori magyar énekmondók kérdéséhez. *Irodalomtörténet,* 17. 219–236.

Szegedy-Maszák Mihály 1978. Mítosz és narráció. In Hoppál Mihály – Istvánovits Márton szerk. *Mítosz és történelem*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, 296–301.

Thierry, Amadé 1864. *Attila-mondák*. Pest, k.n.

Tokarev, S. A. (red.) 1980–82. *Mifi Narodov Mira* [Myths of the Peoples of the World] Moskva, Izd. Sovietskaya Enciklopedia. (In Hungarian: *Mitológiai Enciklopédia*. Edited by M. Hoppal.) Budapest, Gondolat

Toporov, Vladimir Nikolayevich 1988. Történelem és mítoszok. In *Mitológiai Enciklopédia I.* Budapest, Gondolat, 249–252.

Toporov, Vladimir Nikolayevich 1976. Folk Poetry: General Problems. In Sebeok, Th. A. ed. *Current Trend sin Linguistic,* vol. 12. 638–739. The Hague-Paris, Mouton.

■■■ A. Gergely András ■

POLITIKAI ANTROPOLÓGIAI MEGKÖZELÍTÉSEK A KULTURÁLIS EMLÉKEZET KUTATÁSÁBAN ■

Hangulatfestés

A kulturális emlékezet kézenfekvő módon illeszkedik a kultúrába, az eltérő korok különböző kultúrájába, a kultúrafelfogásokba és végül a kultúrakutatásba.

Saját felfogásom, amelyet itt mozgósítani fogok, elsősorban a kulturális (és ezen belül a nemzet-tematikát következetesen hordozó) *politikai antropológiát* követi vagy részelteti előnyben. Ennek körvonalazását, határterületeinek érintését részint az itt már elhangzott előadások is elvégezték, részint az utóbbi időben megjelent kötetek kínálják. Ezek olvasatait itt most roppant módon rövidre fogva, első körben a kulturális antropológiai másságfelfogást körvonalazom, ezt követően a politikai antropológia specifikumát betájolva, majd a nemzeti emlékezet kérdésén végigfutva táncolom körül a jelzett témakört.

A kulturális antropológia a kultúrát komplex rendszerként (hangsúlyozom: rendszerként) fogja föl, s olyan univerzumnak tételezi, amely nem másban, mint a másságban, a sajátosban jelenik meg, méghozzá kutatás közben érzékelt (!) és élményközeli (mellette kiegészítésül élménytávoli) aspektusból közelíti meg. A kutatást részvétel formájában tételezi, a megértést pedig a kortárs diskurzusok rendszerében fogalmazza át.

A kultúra egyetemes jellegét, s azon belül az egyes etnospecifikus tereket az elemzők régtől fogva úgy érzékelték: képesek az ismeretlen másik kultúrát egészében, struktúráját tekintve is átfogni, s midőn abban „nem elfogadható" vagy „nem a kultúra egyetemes normáinak megfelelő" tüneményeket tapasztaltak, látszólag jó okkal döntöttek a másítás, a kulturális fejlesztés, a stiláris vagy rendszerszerű, a puha vagy a kolonizáló beavatkozás módjáról. Nem csináltak gondot abból, ha e beavatkozás „átírást", „végső megoldást", totális kiiktatást vagy más, nem túl kíméletes változtatást követelt meg. S épp ez az, amit megfontolandónak érzékelek… Mert vajon honnan fakad a merészség, amely a kulturális másság megsértésére, vagy még inkább saját kulturális normáink terjesztésére jogosít bennünket? Felelős-e a másságfelfogás a gyarmatosító erő idézőjeles „jogosultságának" alkalmazásában? Hihetjük-e, hogy az idegen kultúra szerkezetét,

tartalmait meg lehet változtatni kívülálló nézőpontból, vagy befolyásolni lehet a másság elnemtűrése nevében? Miért remélhetjük, hogy ez sikerülni fog, hogy nem tévedhetünk, hogy látjuk, amit látnunk adatott, s értjük, ami racionális vagy az euroamerikai közfelfogás szerint „ésszerű"? Vagyis, hogy a megoldás csakis akkor megoldás, ha így meg úgy történik, ha erre meg arra terjed ki, s ha nem lehet igaza másnak, csakis épp nekünk!

A racionális válasz persze mindig lehet ezerféle, de a másság elviseléséhez ritkán alkalmazzuk/alkalmazzák a megértő és megbocsátó módot, s mintha nem lenne elegendő a puszta „jobban tudás", sem a hatalmi státusz megkövetelte többletjog… Hanem mindjárt az erőszak valamely formáját is kiagyalják hozzá, hadd legyen hatékonyabb!

Kultúrának az emberi társadalom cselekvési és gondolkodási, mentális és gazdasági, politikai és szimbolizációs komplexumát tekintve aligha lehet kérdéses, hogy a kultúra letéteményesei esetében *intézményekről* van szó: a hit intézményéről (lásd vallás), a szokások és normák rendszeréről (lásd jog), a cserekapcsolatokéról és a megélhetéséről (lásd gazdaság), a rokonsági és hálózati kapcsolatokról (lásd kommunikáció), a szimbólum- és térhasználatról (lásd jelek és jelentések köre), továbbá rítusokról, létmódokról, életformákról, stb. Röviden ezt a szociálpszichológiától és a szociológiától átvett megismeréstudományi kategorizálásban *struktúrának* és *funkciónak* szokták nevezni. Akármily nagy, vagy lett légyen a legparányibb, a szerkezeti összefüggések és a működésmódok minden jelenséget körülvesznek. A dologi és mentális szférát is. Emiatt szinte kézenfekvő, hogy a *kulturális emlékezet* tartalmai és megjelenésmódjai (funkciói és struktúrái) ugyancsak émikus ill. étikus tüneményekként lesznek besorolhatók. Merthogy a kollektív emlékezet is intézmény, méghozzá súlyos és komoly felelősségű intézmény – különösen, ha a nemzetről van szó. Nem tudhatjuk pontosan: a globalizáció folyamata ezt miként írja át, s a világ totalitásának mind hétköznapibb közhelyesedése, az átláthatatlanság élménye felülírja-e a struktúrák és funkciók rendszerét, félrebillenti-e a történelem folytonosságának, figyelemmel kísérhetőségének képzetét… – de hogy a szerkezeti és működési dinamika a forszírozott újrakezdést részesíti előnyben, szemben a ráérős és nyúlós tapasztalattal, az már bizonyos, vagy legalább korélmény.

Mint korélmény sem mai. Pierre Nora első írásai, melyek az *emlékezet helyei*t, az *emlékezés terei*t írták körül a nyolcvanas évek közepén[1], a nemzeti történelem olyan pillanatait jelölik meg különös státusként,

[1] Nora 1984.

amelyhez a történeti megközelítés mentális szférájából jövő megerősítések járulnak hozzá formáló erőként. Nora a valóság elevenségét kontrasztképpen mutatja be a történeti emlékezet fényében, hangsúlyozva, hogy „minden más történeti tárgytól eltérően a *lieu de mémoire*-oknak nincsenek referenciáik a valóságban. Vagy inkább csak önmaguk referenciái, tisztán jelek, melyek csak önmagukra vonatkoznak. Nem mintha nem lenne tartalmuk, fizikai megjelenésük vagy történetük, épp ellenkezőleg. Ám ami *lieu de mémoire*-t csinál belőlük, az pontosan az, ami révén megmenekültek a történelem elől…”[2]. Ebben a menekülésben a közös múlt és a fiktív, elbeszélt múlt úgy nyeri el presztízsét, hogy „a kivesző fikció jeleként” a múlthoz való új viszony rendszerének elemei között a helyek rangját, s a helyekhez fűződő kötődést találja meg kapaszkodónak. Kapaszkodónak, merthogy közben az emlékezet drámai színpadán nemcsak a személyesség, hanem a kollektív létélmény is szerepet kap, s nemegyszer olyan fiktív szerepet, amelyben talán sűrítetten föltárul a kollektív létezés valamiféle mentális tőkéje, de rögtön el is vitatódik, az *oral history* emlék- és szöveganyaga olykor rácáfol a nemzeti emlékezet adatanyagára, a múltban folytonosan gazdagított nemzettörténeti regényfolyam corpusára.

Intézményről van tehát szó az emlékezet esetében is, épp abban az értelemben, hogy amikor kell, politikát csinál a nemzeti történelem megszokott pillanataiból, máskor az emlékezet helyeinek és időinek formálójaként radikálisan elválaszt mindentől, ami megszokott. „Az emlékezetnek, akár a nemzetnek, akár a társadalmi mentalitásnak címzett történeti vagy tudományos megközelítése reáliákkal állt kapcsolatban, olyan dolgokkal, melyekkel a valóság elevenségét kívánta megragadni. […] *Templum*: profán meghatározatlanságában egy kör – tér vagy idő, tér és idő – darabokra szeletelése ez, melyben minden számít, minden szimbolizál és jelentést hordoz. Ebben az értelemben a *lieu de mémoire* kettős természetű: túlzottan önmagába zárt, önmagához láncolt és saját nevéhez tapadó hely, mely ugyanakkor folytonosan nyitott is jelentéseinek értelmezésére.”[3]

Kultúrát és történeti emlékezetet formálva látszólag magabiztos tételességgel terjesztjük ki mentális határainkat, nemegyszer olyan idegen vagy rokon övezetekre is, amelyek minden szinten ellenállni próbálnak ennek. Túl leegyszerűsített lenne itt a gyarmatosítások helyeire és emlékezetére utalni – ennél bizonnyal bonyolultabb a képlet. A gyarmatosítások helyei olykor szinte már alig léteznek, s főként azért, mert odébbmozgott a világ, s mert ha a helyek időnként

[2] Uo.
[3] Uo.

még meg is vannak, a közeg, „a miliő" már hiányzik, szertefoszlott, leépült vagy felrobbantották. Tehát előfordulhat, hogy az emlékezet helyeinek már csupán fiktívek a helyszínei, amelyek ugyanakkor valóságosan is megtestesítik őket. De messze inkább túléli a helyek konkrét sugárzását az a *szimbolikus tartomány*, ami a kulturális emlékezetformálást olyan értelmezési gyakorlatként szorgalmazza, hogy az a szimbolikus politikai határzónákat nemcsak teremti, de bővíti, segíti is.

Bár a kulturális értelmezési gyakorlatok számos esetben gyarmatosítási törekvést tükröznek, nemegyszer mellesleg a szimbolikus politikai határzónák formálói is. Hol húzódnak hát a territoriális jogosultságok erővonalai? Illetve, mit gondol erről a politika jelenségét antropológiai horizonton elhelyező kultúrakutatási praxis?

A történeti elvű gondolkodás érvényességét vitató teóriák számára a jelenben fogant emlékezet „beilleszkedett, uralkodó és öntudatlan, rendszerező és mindenható, spontánul időszerűsítő emlékezet, egy múlt nélküli emlékezet, mely folytonosan visszavezet bennünket az örökséghez, amely visszautalta az ősöket a távoli hősök, kezdetek és mítoszok egybemosódó idejébe – és itt van a miénk, ami csak történelem: nyom és válogatás. E távolság egyre csak mélyül azáltal, hogy az emberek felismerik azt, s a modern időkben ez még inkább joggá, hatalommá és a változás feladatává válik. E távolság ma találja meg görcsös végpontját."[4]

E görcsös végpont nem más, mint a beavatkozás, a jelenségek és a história manipulálása, átírása, a térbeli uralmi viszonyok időbeli kiterjesztési szándéka.

Minden nemzet történetében megfoghatók, vagy ha másképp nem, utólag (re)konstruálhatók azok a terek, melyekben a túlélés élménye a legősibb összekötő kapocs kioldódását jelentheti, azt ugyanis, hogy a megélés és tudatosítás szimpla evidenciává lesz idővel, vagy épp olyan értéktartomány, amelyből a személyesség már kikopott… A foszlott emlékezet, avagy a világtörténelem lassú tempójú átalakulása ha mást nem is, de a perszonális emlékezet és a történelem azonosítását vagy megfeleltetését könnyűszerrel elvégzi. Erre mindenki megannyi példát tud az európai hatalmak gyarmatbirodalmainak utótörténetéből. Ám sokkalta rosszabb a helyzet, ha nem más és idegen népek ellenében kellett átélni a gyarmati állapotot, hanem a belső kolonizáció foglyaként. Ezt alighanem sokan átélték már ezen a vajdasági tájon: gyarmatává lenni a Monarchiának, Szerbiának, vagy épp a határon túli Magyarországnak… Végpont és beavatkozás, térbeli rátelepedés,

[4] Nora 1984, i. h.

uralmi átterjedés a fizikai frontokon túli mentális szférára, a helyek és a nem-helyek összességére… S ahogy Pierre Nora pontosítja: „a belső dekolonizáció folyamatával egy időben követte őket minden etnikum, csoport és család, amelynek erős emlékezeti és gyenge történeti tőkéje volt. Az emlékezet-társadalmak vége ez, vége mindannak, ami biztosította az értékek megőrzését vagy továbbadását, legyen az az egyház vagy az iskola, a család vagy az állam. Az emlékezet-ideológiák vége ez, vége mindannak, ami biztosította a rendszeres átjárást a múltból a jövőbe, vagy megmutatta, hogy a múltból mit kellene megtartani a jövő számára, lett légyen szó reakcióról, fejlődésről vagy akár a forradalomról. Sőt, maga a történeti észlelés módja az, mely a média révén bámulatosan kitágult, az aktualitás múlandó hártyájával helyettesítvén a hagyományra ráhajló emlékezet intimitását."[5]

Éppen ő figyelmeztet arra is, hogy „a történelem középpontjában egy, a spontán emlékezetet romboló, kritikus szellem dolgozik. Az emlékezet mindig gyanús a történelem számára, melynek valódi küldetése lerombolni és visszaszorítani azt. A történelem megfosztja a megélt múltat legitimációjától. A történeti tudattal bíró társadalmak horizontján, a teljességgel historizált világ határain a szentségtől való megfosztás végső és végleges. A történelem folyamata, a történeti törekvés nem dicsőíti a valóban megtörténtet, hanem megsemmisíti. Kétségtelen, hogy egy általános kritikai attitűd megőrzi a múzeumokat, az érméket, a műemlékeket – tehát egy a történeti munkához szükséges eszköztárat – ugyanakkor ki is ürítve mindazt, ami szemünkben *lieu de mémoire*-rá teszi ezeket. Egy teljességgel a történelem jegyében élő társadalom, a hagyományos társadalomhoz hasonlóan, végeredményben nem ismerne helyeket, ahová lehorgonyozhatná emlékezetét."[6]

Pierre Nora nem politikai antropológus. Mondanivalója azonban igen sok ponton összekapcsolódik a politikai viszonylatokat „antropológiául" elemzők tapasztalatával. Ahogyan a történelem és a helyek szakrális vagy profán térségeivel mint a kollektív emlékezet problémájával pertraktálja az idői távolság és a történelem viszonyát, megállapítva, hogy a megélt történelem és az azt értelmezhetővé tévő szellemi tevékenység olykor ellentmondásba kavarodik, az szinte az antropológiai kollektivitásélmény keretei közé helyezi a történéseket. Idézem:

> „Emlékezet, történelem: távolról sem szinonimák, s rá kell ébrednünk, hogy szembeállítja őket minden. Az emlékezet maga az élet, melyet élő csoportok hordoznak, s ekképpen folyamatos

[5] Nora 1984, i. h.

[6] Uo.

fejlődésben áll, kitéve az emlékezés és a felejtés dialektikájának, nem törődve szükségszerű deformációjával, védtelen minden használat és manipuláció ellen, hajlamos hosszú rejtőzködésre és hirtelen új életre kelésre. A történelem mindig problematikus és tökéletlen rekonstrukciója annak, ami már nincs. Az emlékezet mindig időszerű jelenség, megélt kötődés az örök jelenhez; a történelem a múlt megjelenítése. Mivel érzékeny és mágikus, az emlékezet csak azokhoz a részletekhez alkalmazkodik, melyek megerősítik. Elmosódott, egymásba toluló, teljes vagy bizonytalan, különös vagy szimbolikus, minden átmásolásra – képernyő, cenzúra vagy kivetítés – érzékeny emlékekből táplálkozik. A történelem, mivel intellektuális és világi tevékenység, elemző és kritikus diskurzust kíván. Az emlékezet szentségbe ágyazza az emléket, a történelem kiszorítja, folytonosan prózaivá teszi azt. Az emlékezet az általa összeforró közösségből fakad, ami – Maurice Halbwachs szavaival – annyit tesz, hogy annyi emlékezet van, ahány csoport. Az emlékezet természeténél fogva sokféle és sokszorozódó, kollektív, többes számú, mégis individualizált. A történelem – épp ellenkezőleg – mindenkihez és senkihez sem tartozik, ez adja egyetemes elhivatottságát. Az emlékezet a konkrétben gyökerezik, a térben, a gesztusban, a képben és a tárgyban. A történelem csak időbeli folyamatokhoz, fejlődési ívekhez és dolgok közötti viszonyhoz kapcsolódik. Az emlékezet abszolútum, míg a történelem csak a viszonylagost ismeri."[7]

Amikor például az emlékezethagyomány maga válik egy lehetséges história tárgyává, az emlékező pedig tétlen alanya csupán a történéseknek, akkor talán semmi más, mint a kultúra, a mentális örökség az, ami menteni segíti a tradíció értékeit.

„Legyen bármennyire is tiszteletreméltó egy tradíció, annak megkérdőjelezése azt jelenti, hogy többé nem azonosulunk annak hordozójával. Márpedig a történelem története tárgyául nem csak nemzeti tradíciónk legszentebb tárgyai kínálkoznak. A történelem – megkérdőjelezve önnön anyagi és fogalmi eszközeit, alkotói eljárásait, terjedésének társadalmi állomásait és önnön hagyománnyá válását – egészében belép a történetírás korszakába, véglegessé téve ezzel különállását az emlékezettől."[8]

7 Uo.

8 Nora 1984, i. h.

9 „A tanulmányban – igazodva az angol nyelvű fordításhoz [Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire. *Representations*, 26. 1989. 7–25., Marc Roudebush fordítása], ám eltérve ezzel az e témában megjelent Le Goff, Jacques: Franciaország emlékezete. *BUKSZ*, 1994. 456–459. című cikk magyar nyelvű fordításától (Albert Sándor munkája) – meghagyom Nora eredeti, francia nyelvű terminus technicusát, a *lieux de mémoire*-t. E kifejezés – mely »*emlékezethelyeket*« és az »*emlékezet helyeit*« egyszerre jelentheti – lefordításával véleményem szerint elvész a terminus eredeti, elmélyült értelme. Nora az angol fordítás megjelenése-

■■■

Minden nagy történeti átértékelés magában foglalta a *kollektív emlékezet* helyzetének megerősítését (maga a fogalom Cicero és Quintilianus nyomán a latin *loci memoriae*ból származik, majd Frances Yates *The Art of Memory* /1966/ című műve révén került ismét a köztudatba – franciául, szemben más nyelvekkel, már elmélyült, „történeti, intellektuális, emocionális és gyakran tudatalatti" értelmet nyert – K. Horváth Zsolt jegyzete szerint)[9] hol a részleges emlékezetet, hol a dinasztikus emlékezetet, máskor egy monarchikus és keresztény emlékezetet, vagy a haladó emberi nem emlékezetét, sok esetben kizárólag a „népét", s végül a történeti romantika időszakaiban a nemzet kizárólagos emlékezetét gyűjti össze. Az emlékezethistória formálói úgy is tekintik feladatukat, hogy „elődeiknél pozitívabb emlékezetet alkossanak meg, átfogóbbat és magyarázóbbat", amely az egyéni emlékezések összletét, kivonatát, fölpárálló sűrítményét sejteti. Ennek révén pedig „a nemzet-állam helyébe fokozatosan a társadalom-állam" lép, ami az újkor vagy még inkább a modernitás korában már a társadalom önmagáról való tudásává válik, fejlesztő, strukturáló erővé. Mint Nora írja:

> „E minőségében képes volt megsokszorozni az egyes emlékezetekre vetett fénycsóváját, s magát a múltbeli mentalitások laboratóriumává tudta átalakítani. Ám ahogyan a történelem megszabadult a nemzeti önazonosságtól, úgy megszűnt az is, hogy benne lakozzon az azt hordozó alany, s ezzel egy csapásra elvesztette az értékek átadásának pedagogikus elhivatottságát is: jól példázza ezt az iskola válsága. A nemzet már nem összetartó keret, mely megerősíti a közösségi tudatot. Meghatározása már nem kérdés, s a béke, a virágzás, valamint befolyásának csökkenése pedig végzett a még meglévő értékekkel. Azáltal, hogy a nemzet helyét a társadalom foglalta el, a múlt, azaz a történelem általi legitimáció átengedte helyét a jövővel való önigazolásnak. A múltat csak megismerhettük és tisztelhettük, a nemzetet szolgálhattuk, ám a jövőt elő kell készítenünk. E három terminus ismét átveszi autonómiáját. A nemzet már nem küzdelem, hanem pusztán egy adat, a történelem társadalomtudománnyá vált, az emlékezet pedig tisztán privát jelenség. A nemzeti emlékezet a történeti emlékezetben ölt hát utolszor testet."[10]

kor köszönetet mond a fordítónak, hogy meghagyta az eredeti formát, s nem fordította kézenfekvő módon *memory place*snek. Ugyanitt egy jegyzetben (25. o.) Nora azt írja, hogy a *lieu de mémoire* kifejezés – mely ugyan Cicero és Quintilianus nyomán a latin *loci memori*aeból származik, majd Frances Yates *The Art of Memory* (1966) című műve révén került ismét a köztudatba – franciául, szemben más nyelvekkel, már elmélyült, »történeti, intellektuális, emocionális és gyakran tudatalatti« értelmet nyert, melyet megerősít az a tény is, hogy a francia historikus e nyelvi leleménye már önálló szócikként szerepel a *Le Grand Robert de la langue française* 1993-as kiadásában."

10 Uo.

Ebben a nemzeti emlékezetet saját emlékeink, érzelmi hozományunk hátországában fölismerő, az ősök vagy elődök világában megnevezni képes attitűdben nem nehéz azt a szociálpszichológiai, tömeglélektani, vagy éppenséggel tisztán historicista felfogásmódot megnevezni, amelynek lényege éppen az, hogy a kortárs kutató nézőpontját a kortárs társadalom gesztusainak, rituáléinak megragadásában, hétköznapi és ünnepi viselkedésmintáinak megnevezésében találja kifejezhetőnek. A politikai antropológia, s ezen belül a nemzettudattal, politikai rituálékkal foglalkozó (elsődlegesen francia) társadalomtudományi gondolkodás kitartó figyelemmel volt a nemzet emlékezetét meghatározó momentumok irányában, aprólékosan rögzítette a szertartások, szimbólumok, emlékminták, lokális életszférában jelentésessé vált magatartások egész rendszerét. S tette ezt épp azért, hogy nyomon kísérje a kérdező, a válaszadó, a helyi-ség jelentéstartalmait megnevezni törekvő szellemiséget, melyből a „szív kavernáiban" megőrzött emlékezet „kívülre kerülését", kollektív emlékanyaggá sűrűsödésének okait, az érintett társadalmi csoportok tapasztalati anyagának „fordításait" készítette el, mintegy a rekonstrukció eszközeként bánva a csoporttudatok rendszerével. E gondolkodás- és megértésmód jelen van Marc Abélès államelemző antropológiai nézőpontjában, Louis Dumont társadalomszerkezeti leckéiben, Pierre Bourdieu rendszerelemző kérdéseiben, Pierre Clastres államellenes társadalmi indulatokat nyomon követő tézisében, Michel Foucault „szavakban" dolgokat és dolgokban hatalmat megvilágító filozófiájában, Laurent Mucchielli kortárs politikai filozófiai és történetkritikai-szociológiai tanulmányaiban, Pierre Manent liberális politika-interpretációiban, s megannyi további korszakos szerző felfogásmódjában, akik számára a kollektivitás is emlékezeti problematika, az emlékezet is közgondolkodási ügylet, e kettő viszonyáról pedig el kell gondolkodnia mindenkinek, aki korkérdésekkel szembesül vagy mások korkérdéseit kívánja legitim módon megválaszolni.

Maurice Halbwachs a XX. század húszas éveiben szinte kardosan vitatta azok téziseit, akik az emlékezet tartalmait tisztán személyiség-lélektani tüneményként fogalmazták meg, mondván: a család, az osztályhelyzet és a környező társadalmi hatások egész tömege vesz részt abban az eredményben, amit a hétköznapokban emlékezetnek nevezünk. E konstrukcióban nem szükségképpen jelenik meg a kollektív reprezentációk tömege, sőt olykor nagyon is fragmentumokban, képekben és képzetekben rögzül maga az emlékezet (mely sohasem „tiszta memória" a szó hétköznapi és pszichológiai értelmében), ha-

nem az emlékezeti munkától, az egyén képzeleti eszközeitől, a múlt képét rekonstruáló beállítódástól legalább annyira függ, mint a jelen létező harmóniájától, az identitás erejétől, a családdal és rokonsággal való kapcsolattól, a szabályok és szokásjogok egyént, közösséget megkötő jellegétől, a társadalmi szerepek rendszerétől és magának a közösségnek emlékezetformáló ráhatásától. Ennek igazolásaképpen össze is hasonlította társadalomlélektani komplexitással a paraszti és a munkásmentalitásokat, ezek közösségi tartalmait (*Esquisse d'une psychologie des classes sociales,* 1938), kimutatva, hogy a munkások kollektív emlékezete a csoporttudaton kívülre került, s nem vesz részt a közös élethelyzetek befolyásolásában, ugyanakkor a paraszti csoportok modernizálódásában is hasonló folyamat zajlik le, amikor az urbanizáció és az ipari társadalom ereje áthatja őket, csupán azzal a különbséggel, hogy a saját élet reprezentálódását jobban kötik a földhöz, a tulajdonhoz, a lakóházhoz és településhez, a hithez és egyházhoz, bölcsőhöz és sírhoz – vagyis ez válik „legitim tradícióvá", a jogszerű és értékeket konzerválni képes, hiteles univerzummá. Mindezt nemcsak a helyek emlékezetében, a jelentésteli miliőkben éri utol, hanem egy település elfoglalásának, igazgatási felosztásának, egy piac helyének, egy templom hatókörének szemrevételezése során, és más materiális szférákban is, hogy majd kimutassa: a keresztény civilizáció hagyománya a hívők körében igencsak konkrét tárgyi anyag, jelessé vált terek, szimbolikus többlettel kiegészült történések egységére épül.[11] Számunkra Halbwachs a kultuszhelyek és a helyek kultuszai közötti kapcsolatot, a tétek és feltételek játszmáit, az emlékezeti tevékenység valóságátszínező hatásait világítja meg legalább annyira, mint a vallásantropológus egy rítus mögöttes okait, a gazdasági antropológus a nem evidens gazdasági kölcsönhatásokat, vagy egy politikai antropológus a parlamenti szereplők kapcsolathálózatában szerephez jutó rokonsági rendszer jelentőségét.[12]

Mi több, az emlékezet nem is pusztán a „rágondolással", az élettörténeti elbeszéléssel, a felejtéssel függ össze közvetlenül, hanem a kollektív emlékezetben megszerkesztett kontextusok, helyek, helyszínek, szereplők, mitologémák, ceremóniák és historikus rekonstrukciók komplexitásával is. Ez ad(hat) időről időre erős lökést az emlékezet és felejtés közötti vitáknak, a kulturális emlékezetet befolyásoló politikai akaratoknak, a nemzeti tudatban lehorgonyzott képzeteknek. Meg persze olykor a felejtésnek is…

Merthogy ekként a felejtés már nem a személyes tudatban zajló alkalmi kiválogatódás, improvizált szelekció, vagy az identitást

[11] *La topographie légendaire des évangiles,* 1941

[12] Bővebben erről: Mucchielli 1999. Lagrou et al.; Abélès 2007.

kívülről meghatározó ezernyi hatás esetleges formája, hanem több ezeknél: inkább a jelen számára érvényes integrációs eljárás, amely a kollektív tudatból rá eső rész fölötti figyelmet reprezentálja az írásbeliség nyomán megmaradt és a hozzá kapcsolódó verbális-nonverbális kultúrák hatásaként.[13]

Föntebb azt kérdeztem némiképpen szándékolt naivsággal: része lehet-e a történeti tudatnak az a kép, amelyet a kulturális emlékezetről alkotnak meg maguk a kultúrakutatók, e képek konstruálói és kutatói? S ha nem, hol tűnnek el, foszlanak szét a kulturális képzetek a másságról, a „másikról", a kollektív memóriáról?

Válaszom valójában nem válasz: a kulturális emlékezetről kialakult kép a „magaskultúrák" témaköre – ahogyan azt Assmann impozáns kötetéből tudjuk. A részkultúrák, a helyi vagy szubkultúrák politikai tudástartalmainak átlátása ugyanakkor nem elsősorban a magaslati nézőpontról lehetséges igazán az antropológiai olvasat szerint, hanem a benne jelenlévő, a társadalmat mint kultúrát egészében elfogadni és részleteiben elemezni kész felfogás alapján. Ebben pedig a helyek jelentése, a kultúrák kapcsolata, a szövegek és interpretációk érvényessége sokszor épp a nem-helyek, a nem kiemelt, inkább hétköznapi minőségű világok révén lehetséges.[14]

Az emlékhelyek tanulmányozása kijelöli helyét és jelentését a tisztán történetírói törekvésnek, a reflexív visszatérésnek önmagához, ugyanakkor kialakítója egy sajátos történelmi mozgásnak is. Ismét Pierre Norát idézem: az emlékhelyek és a közös tér helyei egyszerre lokális terepei „az emlékezet-hagyomány végének, amikor az emlékezet személyességében megélt hatalmas tőke eltűnik, hogy majd csak a rekonstruáló történelem tekintetében éljen tovább. E két mozgás összekapcsolódik, hogy alkalomadtán, s egyazon lelkesedéssel ráutaljon bennünket a történeti munka alapvető eszköztárára, emlékezetünk legjelképesebb tárgyaira: a levéltárhoz éppúgy, mint a trikolorhoz, a könyvtárakhoz, a szótárakhoz, valamint a múzeumokhoz ugyanúgy, ahogy az emlékiratokhoz, az ünnepekhez, a Pantheonhoz vagy a Diadalívhez, avagy a Larousse-szótárhoz és a Kommünárok Falához. […] A *lieu de mémoire*-ok elsősorban maradványok, az emlékezetmegőrző tudat végső formái egy olyan történelemben, mely azért előhívja azokat, mert már nem ismeri őket. Világunk szertartásoktól való megfosztása ismertet meg bennünket e fogalommal. Az átalakulás és megújulás folyamatában lévő közösség akarata és erőfeszítése termeli ki, készíti elő, alkotja meg, építi fel, rendeli el és tartja fenn. A *lieu de mémoire*-ok természetüknél fogva értékelik az újat a régi, a

13 Bővebben lásd a kérdés vitáját: http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/synthese.htm

14 Bővebben erről Kovács Éva munkáin túl lásd Assmann 1999; N. Kovács 2007; Hartog-Revel szerk. 2006; Segalen 1998; Turgeon 1998.

fiatalt az idős, a jövőt a múlt helyett. Múzeumok, levéltárak, temetők és gyűjtemények, ünnepek, évfordulók, szerződések, jegyzőkönyvek, emlékművek, szentélyek, társaságok mind-mind egy régi kor határkövei, az örökkévalóság illúziói. Honnan fakad e kegyes, patetikus, élettelen vállalkozás nosztalgikus aspektusa? Ezek egy szertartás nélküli társadalom szertartásai, egy szentséget nem tűrő társadalom mulandó szentségei, a sajátságos felé való vonzódás jegyei egy olyan társadalomban, mely legyalulja a sajátságost, s tények szerinti megkülönböztetés egy olyan társadalomban, mely elvek szerint nivellál; csoportazonosító, illetve -megkülönböztető jegyek egy olyan társadalomban, mely csak egyenlő és azonos individuumokat ismer. […] A *lieu de mémoire*-okat az érzés szüli és élteti, hogy már nincs spontán emlékezet. S mivel ezen emlékezetmegőrző cselekedetek már nem mennek végbe természetesen, így archívumokat kell létrehozni, évfordulókat kell tartani, ünnepeket kell szervezni, temetési beszédeket kell mondani és fel kell jegyezni az eseményeket. Éppen ezért a kisebbségek által védett, privilegizált helyekre menekült és féltékenyen óvott emlékezet felizzítja valamennyi *lieu de mémoire* igazságát."[15]

A nagy forradalom idején a franciáknak visszaadandó franciaságot az testesíti meg, hogy a történelmet a forradalmi eposz képzetrendszerével egészíti ki, „megjelölve az eljövendő hónapokat, napokat, századokat és éveket. Ez már elég ahhoz, hogy *lieu de mémoire* legyen" – írja Nora. „A *lieu de mémoire*-ok indítóokai önmagukba térnek vissza, torzító tükörben kettőzik meg igazságukat. Egyetlen *lieu de mémoire* sem menekül meg kezdeti arabeszkjeitől." Ennek nyomán lett a veszélyérzet jogosságának érzete fontosabb, mint a valódi történeti adatanyag rögzítése, így lett az utókor számára *lieu de mémoire* a Tour de France, a Diadalív, a fegyverszüneti egyezmény vasúti kocsija 1918-ból stb. is… Ezek kollektív őrizete, az emlékezet kincseiként közös felügyelete pótolja a valódi megélést, s ha „az, amit őriznek, nincs veszélyben, arra sem lenne szükség, hogy felépítsék azokat. Ha az emlékeket, melyeket magukba zárnak, valóban megélnénk, a *lieu de mémoire*-ok szükségtelenek lennének; és viszont, amennyiben a történelem sem azért kerítené hatalmába azokat, hogy átformálja, átalakítsa, átgyúrja és kővé dermessze őket, úgy nem lennének helyek az emlékezet számára. E jövés-menés hozza létre őket: a történelem folyamából kiszakított történeti pillanatok ezek, melyeket azonban visszaadnak annak: már teljesen nem élők, de még nem is teljesen holtak, mint kagylóhéjak a tengerparton, miután visszavonult az élő emlékezet tengere."[16]

[15] Nora 1984, uo.
[16] Uo.

Nora okfejtése könnyedén követhető, s közel áll ahhoz, amire plenáris előadásában Voigt Vilmos is utalt a mesés históriák kapcsán, vagy a zentai csata körüli emlékezetfrissítést nyomon követő előadók nem különben. Hasonlóan a norai „levéltári emlékezethez" vagy a „kötelesség-emlékezethez", amely példaképp a budai vár ostromlói között a tűzszerészek áldozatára utaló emlékműben, vagy a pesti Városliget szélén álló templom, a helyére került tanácsköztársasági emlékszobor, majd a 2006-ban nemzeti emlékhellyé avatott új építmény révén a múltérzés idői-távolsági emlékezeti képét idézi fel a diszkontinuitás hangsúlyozásával. Itt is fennáll a törés az „előtt" és az „után" között, a fölidézést maga az összeforrasztás és aktualizálás lehetősége adja. A kontinuitás kultusza tehát az, amely a látható és láthatatlan múltat, a kezdet és a születés múlt idejét az emlékezet-hierarchiába emeli és szakralizálja. S ugyanez a jövőre irányított jelen dominál a gyarmatosító politikákban, az „egykor-ez-történt" feltámasztásában, az emlékezeti tér megnyitásában ott is, ahol sem emlékhely, sem temető, sem csata vagy más hősesemény nem történt… Ahol „csupán" életek feltámasztása zajlik, ahol az elbeszélések magukba-zártsága adja az idői freskó összképét, az autentikusságot, a megélt történelem emlékezeti tükrét. Az általunk, s még inkább az uralgó hatalmak által uralt identitás-terek nemegyszer a múlt rekonstrukciójának, a „jelen különbségeinek" pillanatnyi felvillantásával lényegi meghatározáshoz segítenek mindenkit, aki a „genezist" hajlamos keresni: a „különbség látványában" olyan fellelhetetlen identitások lakoznak, amelyek leplezhetik, hogy már nem vagyunk azok, akik voltunk, a rekonstruált történelmek már sosem újra megélhetők, a szoros és intim viszony a múlttal és az egykori „nagysággal" ma már nemcsak az emlékezeti szakirodalmon múlik…[17] Hanem épp annyira az idegen vagy rokon övezetekre kiterjesztett mentális határokon, amelyek immár nem a térbeli jogosságokat, szimbolikussá foszlott határokat jelzik, hanem a kulturális másság megsértéséhez vagy saját kulturális normáink terjesztéséhez kapcsolt gyarmatosító magabiztosságokat. Amikor az emlékezetet a történelmi közgondolkodás ellenében használjuk (akár emlékezőként, akár menekülőként, akár kultúrakutatóként), akkor a kollektív memóriában rögzült „másságfogalmat" terjesztjük ki mindazon előképekre, amelyek funkciója épp a jövőkép stabilizálása, a legitimitás újrakonstruálása. E szimbolikus politikai határzóna érzékelése, „nem-helyként" megnevezése és megértése lesz ezért a feladata a mikrotörténetírás nyomán fakadó belátásoknak, a politikai antropológia által átfogott tudástérnek is. S talán ez kínálja

[17] A. Gergely 2003.

az egyetlen esélyt nemcsak arra, hogy e folyamatban az „emlékezet helyei" ne váljanak „a történelem helyeivé", hanem hogy azonnal olyan kontextusokba kerülhessenek, amelyekben élet, akarat, befolyás, elfogadás és tiltakozás egyaránt megvan.

IRODALOMJEGYZÉK

Abélès, Marc 2007. *Az állam antropológiája*. Budapest, Századvég.

A. Gergely András szerk. 2003. *A nemzet antropológiája*. Budapest, Új Mandátum.

Amiot, Michel 1991. Le système de pensée de Maurice Halbwachs. *Revue de synthèse*, 2. 265–288.

Assman, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Kiadó.

Bourdieu, Pierre 2002. *A gyakorlati észjárás*. Budapest, Napvilág.

Dumont, Louis 1998. *Tanulmányok az individualizmusról. A modern ideológia antropológiai megközelítése*. Pécs, Tanulmány Kiadó.

Foucault, Michel 2000. *A szavak és a dolgok*. Budapest, Osiris Kiadó.

Halbwachs, Maurice 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Librairie Félix Alcan, Paris. http://classiques.uqac.ca/classiques/Halbwachs_maurice/cadres_soc_memoire/cadres_sociaux_memoire.pdf

Hartog, François – Revel, Jacques 2006. *A múlt politikai felhasználásai*. Budapest, L'Harmattan.

Lagrou, Pieter é. n. *Histoire et mémoire collective*. http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/synthese.htm

Manent, Pierre 1994. *A liberális gondolat története (Tíz előadás)*. Budapest, Tanulmány Kiadó.

Manent, Pierre 2003. *Politikai filozófia felnőtteknek. A demokratikus társadalom látlelete*. Budapest, Osiris.

Marcel, Jean-Christophe – Mucchielli, Laurent 1999. Au fondement du lien social: la mémoire collective selon Maurice Halbwachs. *Technologies, idéologies, pratiques. Revue d'anthropologie des connaissances*, 13. (2) 63–88. http://laurent.mucchielli.free.fr/memoire.htm

Mucchielli, Laurent 1999. Pour une psychologie collective: l'héritage durkheimien d'Halbwachs et sa rivalité avec Blondel durant l'entre-deux-guerres. *Revue d'histoire des sciences humaines*, 1. 101–138.

Mucchielli, Laurent é. n. *L'étude de la mémoire collective chez le sociologue français Maurice Halbwachs (1877–1945)*. http://www.cnrs.fr/cw/fr/pres/compress/memoire/mucchielli.htm

N. Kovács Tímea 2007. *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*. Debrecen, Csokonai Kiadó.

Nora, Pierre 1984. Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux. In *Les lieux de mémoire. I. La République. Sous la direction de Pierre Nora*. Paris, Gallimard. Magyarul K. Horváth Zsolt fordításában elérhető: http://www.lib.jgytf.u-szeged.hu/aetas/1999_3/99-3-10.htm

Segalen, Martine 1998. *Rites et rituels contemporaine*. Paris, Nathan.

Turgeon, Laurier szerk. 1998. *Les entre-lieux de la culture*. Paris. L'Harmattan.

Yates, Frances Amelia 1966, 1997. *The art of memory*. Chicago, University of Chicago Press.

■■■ Bindorffer Györgyi ■

KULTURÁLIS ÉS KOMMUNIKATÍV EMLÉKEZET ■

Történelemkonstrukció és történelemrekonstrukció a magyarországi németeknél

1. BEVEZETÉS

Tanulmányomban Pest, Komárom-Esztergom és Baranya megye sváb falvaiban végzett kutatásaim tapasztalatai alapján szeretném bemutatni az individuális és a kollektív, a kommunikatív és kulturális emlékezet működését a történelemtudat kialakításában, valamint azt a folyamatot, ahogyan az etnikai csoport kollektív emlékezete a saját múltja megőrzésének, és átadásának folyamatát, valamint az identitás alakulását befolyásolja.

A tanulmányban röviden áttekintem a magyarországi németek (svábok)[1] történelmét, vázolom sajátos helyzetükből adódó hiányaikat az identitásszerkezetben, és a hiányok pótlására tett erőfeszítéseiket. Bemutatok egy másik identitás-egyensúly megteremtésére szolgáló történelemfeldolgozási folyamatot, amelyre akkor kényszerültek a németek, amikor körülbelül az első folyamaton túljutottak.

Mielőtt rátérnék annak a történelemkonstrukciós és történelemelsajátítási folyamatnak a bemutatására, amely során a magyarországi németek a magyar írott történelem elemeit összerakva megteremtették saját maguk számára a történelmet, illetve arra a történelemrekonstrukciós és történelemfeldolgozási folyamatra, amelyet a saját maguk által átéltek alapján az oral history segítségével ugyancsak maguk alkottak meg, az oral historyval kapcsolatban néhány elméleti alapvetést tennék.

2. ORAL HISTORY

2.1. Elmélet és gyakorlat

A kisebbségkutatások kontextusában az oral history, az elbeszélt történelem speciális információforrást jelent. Vansina azt mondja erről:

> „Az oral history speciális természete abból a tényből fakad, hogy léteznek olyan írásban nem rögzített források, amelyek kizárólag szájról szájra hagyományozódnak, és megőrzésük attól

[1] Sváboknak a XVIII. században Magyarországra települt németeket nevezi a köznyelv. Használatát az indokolja, hogy a németek maguk is sváboknak nevezik magukat és anyanyelvüket.

függ, hogy az egymást követő generációknak milyen hatékony emlékezetük van."[2]

Bármilyen kutatási témát jelöljünk is ki, legyen az etnikai identitás, etnikai kultúra, asszimiláció, disszimiláció, migráció vagy bármilyen, egy etnikai csoport életével, sorsával, vallásával, hazaképével kapcsolatos kérdés, a történelmi háttér feltárása nagyon fontos ahhoz, hogy a változási folyamatokat követni, valamint a jelen helyzetet értelmezni tudjuk.

Az oral history azért is hasznos, mert az egyén oldaláról tárja fel a mindennapi történelmet, lényegét tekintve egyfajta „történelem alulnézetből".[3] Ennek az alulnézeti történelemnek olyan apró, finom aspektusai tárulhatnak fel az oral history interjú során, amelyek a történelemírás előtt rejtve maradnak, és olyan más szemléletű értelmezési lehetőségekre mutathat rá, amely az írott történelem számára is hasznos forrás lehet.

Az etnikai terepen az adatközlő interjúalanyok narratívái azért is nélkülözhetetlenek, mert ők a tradíció hordozói, a tradicionális örökségtár megtestesítői.[4] A tradíciók az etnikai csoportok létének, túlélésének fontos stabilizátorai és támogatói.[5] Az emlékezetben megőrzött tradíciók feltárása belülről láttatja a csoportot, olyan konfigurációkba vezet be, amelyek csak az oral history segítségével lehetségesek. Ezek a konfigurációk ugyanis modelleket, példázatokat, doktrínákat tárnak fel, bepillantást engednek az etnikai alanyok érzéseinek, érzelemvilágának, véleményének belső világába és „indirekt módon olyan értékes információkat tárnak fel, amelyek másként nem juthatnak egy kívülálló birtokába".[6]

A kutatók között viták folynak az oral history által nyert információk megbízhatóságáról, tényleges valóság- és igazságtartalmáról. Vannak olyan kutatók, akik a tradíciók megbízhatósága mellett érvelnek, míg mások szerint nem eldönthető az igazságtartalom kérdése. Fentress és Wickham felteszi a kérdést, vajon az emlékezet a tudás megbízható hordozója-e.[7] Vansina szerint „a tradíciók fontos információkat tárolhatnak a múltból még akkor is, ha történelmi igazságuk magva fiktív történelembe ágyazódott be".[8] Igaz, hogy az egyén a múltba ágyazódik be, de a múltat jelen helyzete perspektívájából alkotja meg saját magának, beleszövi az egyént a társadalmi interakciók éppen aktuális interakciós hálójába.[9]

Tehát az oral historyval kapcsolatban felmerül a megbízhatóság és az igazolhatóság problémája.[10] Thelen azt írja, hogy az emlékezet

2 Vansina 1965, 1.
3 Assmann 1999, 52.
4 A tradíció az élettörténeteknek csupán az egyik aspektusa; az interjúkon túl, vagy és/vagy azok mellett kéziratokon, más irodalmi vagy írásos anyagokon és fotográfiákon keresztül is tanulmányozható.
5 Bindorffer 1997.
6 Dégh 1988, 13.
7 Fentress–Wickham 1992.
8 Vansina 1965, 8–10.
9 Sarbin and Scheibe 1983.
10 Middleton and Edwards 1990.

rekonstrukciójában nem az a lényeg, hogy mennyire lesz pontos a múlt darabjaiból összeállított kép, hanem az a kérdés, hogy az interjúalanyok miért éppen úgy alkották meg a képet, ahogy az előttünk áll.[11]

Kétségtelen, hogy a történelmei háttér feltárásához az írott irodalomra is szükségünk van, de az oral history nagyon fontos szerepet töltött be például az írás nélküli népek kutatásánál. Ezeknél a népeknél a mnemotechnikai képességek sokkal fejlettebbek voltak, mint ott, ahol írásban is rögzítették a múlt eseményeit. Ebből következik, hogy helyzete válogatja, mikor kiegészítő és mikor önálló eszköz.

„Eltekintve az oral history mint a „köz emlékezete"[12] termékének érvényességétől, és a reprezentativitás kérdésétől[13] és figyelmen kívül hagyva szimbolikus karakterét és azt, hogy igazságtartalma megkérdőjelezhető, nincs más eszköz és lehetőség azoknak a mikrotörténelmi és személyhez kötött adatoknak a beszerzésére, amelyek az oral history használatával elérhetők – amelyek például választ adhatnak a Thelen által felvetett kérdésre is.

2.2. Tradíció és kollektív emlékezet

Az oral history interjúban az etnikai csoporthoz tartozó egyének történelemmel vagy egy-egy, a kutatás szempontjából fontos eseménnyel vagy eseménysorokkal kapcsolatos emlékeire fókuszálunk. Az egyén saját élettörténetén vagy a családjával történteken keresztül emlékezik vissza a maga nagyon is szubjektív nézőpontjából. Az egyén ugyanakkor egy etnikai csoportnak is a tagja, és ahogy Halbwachs[14] érvel, emlékeit meghatározzák saját csoportjának kollektív emlékei is; az emlékezés ugyanis társadalmi konstrukció. Ez a meghatározás a csoportemlékezetet, a kollektív memóriát tartja meghatározónak. Assmann szerint a csoport kétféle kollektív emlékezetet működtet: egy kulturális és egy kommunikatív emlékezetet. A kommunikatív emlékezet a jelenre vonatkozik, a kulturális viszont a múltra, amit a tradíciók, az „abszolút múlt eseményei" táplálnak.

A tradíciók a csoport kollektív alkotásai, de más történelmi helyzeteknek kitéve generációról generációra akár módosulhatnak is az emlékezetben; más tapasztalatok, sőt mások megfigyelései és tapasztalatai is beépülhetnek a bármely utódgenerációhoz tartozó etnikai alanyok életébe és internalizálva, akár mint a legszemélyesebb események jelennek meg az interjú során. A kollektív kulturális emlékezet köti össze a csoporthoz tartozókat; a közös emlékek és azok együttes reprezentációja, az ünnepek, a rítusok, erős kohéziós erőt

[11] Thelen 1989.
[12] Johnson et al. 1982.
[13] Kisebbségi oral history interjúknál a reprezentatív minta összeállítása nagyon nehéz, majdhogynem lehetetlen, mivel Magyarországon nincs kisebbségi regisztráció. (Vö. Kovács–Erőss 1988.)

jelentenek. A rítusok során megtörténik a múlt rekonstrukciója, és átélhetővé válik a jelenben.

A németek kitelepítésével kapcsolatos események következményeinek megítélése generációs bontásban azonban már 1993-ban sem volt egységes. Más volt az eseményt átélt akkor kutatott első generációba sorolt legidősebbek esetében, és más súllyal esett latba a legfiatalabb, harmadik generáció tagjainak véleményalkotásában. Az időseknek a családi legendáriumban megőrzött és átadott szenvedéstörténetei az unokák, dédunokák generációjában „a kitelepítettek végül is nem jártak rosszul", vagy „a kitelepített rokonaim sokkal jobban élnek" narratíváivá változtak.

A kollektív memóriában tárolt konstrukciókat az egyén átszűri a saját életútján, családja történetén, és az oral history megalkotása során saját szubjektív szempontjai szerint értékeli azokat. Ezek a konstrukciók, amelyek szoros kapcsolatban állnak a csoporttagok által megélt történelmi sorssal, meghatározzák az adott etnikai csoportot. Az oral history ily módon egyén és csoport számára egyaránt lehetőséget kínál az identifikációra vagy az elhatárolódásra.[15]

2.3. Élettörténet és csoporttörténet

Saját identitáskutatási gyakorlatomban az oral history interjút az élettörténeti interjúba ágyazom. A németek kutatásában a második világháborút megelőző 4-5 évnyi időszak, a Volksbund-problematika, majd a háborút követően a kollektív büntetésnek szánt előzetés kiemelt fontosságú kérdések; az előzetés olyannyira, hogy a legidősebbek minden interjút ezzel kezdenek, és az élettörténetben igen gyakran kanyarodnak vissza hozzá. Élettörténetük meghatározó része, amely alapjaiban rendezte át és határozta meg jövőbeni sorsukat.

Az egyéni életsorsok, élettörténetek, amelyeket az egyének egy adott közösségen belül élnek meg, és megosztják azt a csoport többi tagjával, létrehozzák a csoporttörténet szövedékét. Etnikai kisebbségi kontextusban ugyanis a történelem magja, lényege a megosztott, és közösen átélt történelem, ill. sors.[16] Az élettörténeti múltrekonstrukciók identitást megerősítő, vagy újraalkotó tényezők, de mint állítottam, történetileg meghatározottan generációfüggők is lehetnek.

„A múlt a jelen esszenciája" – állítja Connerton.[17] Ebből következően a jelen megértése a múltban kezdődik. A múltról alkotott kép

[14] Halbwachs 1992.

[15] Erikson 1968, 1975.

[16] Halbwachs (1992) különbséget tesz a tradíció és a történelem között. A tradíció a folytonosságot és az állandóságot hordozza, míg a történelem a különbségekre és a változásokra helyezi a hangsúlyt. A múltban gyökerező kulturális emlékezet biztos pontokat keres, olyanokat, mint a származás, a vándorlás, a letelepedés emlékei. Ezek az elemek egy szimbolikus mintázat alkotóelemei, amelyek egyúttal a mítoszok alkotóelemeiként is szolgálnak (lásd még Connerton 1991; Csepeli 1992; Assmann 1999; Bindorffer 2000).

legitimálja a jelent; emlékezni társadalmilag előírt kötelezettség. A csoport kollektív kulturális emlékezete meghatározza, mire, mikor és hogyan emlékezzünk, mit tartsunk fejben, mit felejtsünk el.

3. ÍRÁSBAN SZENTESÍTETT „HIVATALOS" TÖRTÉNELEM

3.1. A történelemtudat hiánya

A török hódoltság után a XVIII. században Németország különböző területeiről különböző történelmi időkben három nagy hullámban Magyarországra telepített német parasztok nem egy zárt etnikai egység biztos öntudatával érkeztek; nem alkottak homogén kulturális egységet; különböztek nyelvükben, szokásaikban, hagyományaikban, kultúrájukban és vallásukban. A sokféle származási hely, a magyarországi területi tagoltság, az eltérő nyelvjárásokkal és kulturális örökséggel jellemezhető nagyfokú heterogenitás megakadályozta a politikai, nyelvi, kulturális egységesülési folyamatok beindulását. A svábokat a történelmi örökségű nyelvi, kulturális és szokásbeli különbségek valamint a földrajzi távolságok egymástól is elválasztották. Nyelvi, kulturális egységesülésben megrekedt csoportjaik között emiatt nem alakult ki a történelmi sorsközösség tudata.[18]

Osztoztak viszont a közös történelmi sors és múlt emlékezetének hiányában. A német telepesek nem őriztek emléket sem az államiságról, sem a származási helyükről; a migráció és a betelepedés körülményei ugyancsak feledésbe merültek. A betelepedés előtti múlt hiánya miatt, amihez még hozzájárult a térbeli és az időbeli megosztottság is, nem jöhetett létre sem történelmi emlékezet, sem történelmi tradícióra épülő tudáskészlet.

E kisebbség történelmi tudatának alakulására „rányomja bélyegét az a történelmi tény, …hogy bevándorlással került a jelenlegi országterületre, egy olyan korban, amikor népük modern nemzeti tudata még nem alakult ki".[19] A „kultúra nacionalizálását",[20] a modern német irodalmi nyelv megteremtését, az egységes Németország létrehozását, és az egységes államkeretben élő német nemzet megszületését nem élték át. Nem vettek részt a német népet nemzetté kovácsoló háborúkban, sem a hagyományteremtésben. Ebből következett, hogy nem rendelkeztek egységes német köz- és irodalmi nyelvvel, egységes nemzeti kultúrával és német nemzeti tudattal. A német nemzeti tudás széleskörű elterjesztésére jóval azután került sor, hogy eredeti származási helyükről elvándoroltak. A helyzetet súlyosbította, hogy a

[17] Connerton 1991.

[18] A német paraszt alattvalók hovatartozásának „tudata uralkodójukhoz és a területhez kapcsolódott, miközben részben még a korábbi feudális törzsi-nagyhercegségi tudatformák érvényesültek. Így voltak ők frankok, svábok, bajorok, hesseniek pfalziak és salzburgiak. Mint ilyenek indultak el idegen országokba…" (Weinhold 1981, 726).

[19] Joó 1988, 41.

[20] Löfgren 1989.

betelepülés után az anyaországhoz fűződő kapcsolataik megszakadtak, s miután kimaradtak a német egység kialakulásának történelmi folyamatából és annak minden következményéből, lehetetlenné vált a nyelvi fejlődés és a német kulturális háttér folyamatosságának biztosítása.[21] 1904-ben Müller-Guttenbrunn[22] azt írta, hogy a hazájukat elhagyó németek nem rendelkeztek sem nemzeti büszkeséggel, sem összetartozás-tudattal. A svábok etnikai tudatukat illetően megmaradtak azon a fokon, amely „kivándorlásuk idején gondolkodásukat meghatározta".[23]

Mint említettem, a kollektív emlékezet nem őrizte meg azokat az eredet- és helymítoszokat, amelyek a tér- és időbeli létezés határait kijelölték volna. Pedig a közös történelmi múltról szóló történetek, legendák, mítoszok a csoportidentitás és a folytonosságképzet szempontjából ugyanolyan fontos szerepet játszanak, mint az önéletrajz az egyén identitásának megalkotásában.[24] A történelemkonstrukció során létrehozott jelentésuniverzum és narratívák a csoportidentitás nélkülözhetetlen alkotóelemei. Az etnikai és nemzeti identitás emblematikus felmutatásának egyaránt lényeges eleme a mitikus ősök, elődök tetteire való hivatkozás. A történelmi események mitikus megjelenítése, legendákba sűrítése szimbolikus jelentőséggel bír, és lehetőséget biztosít a hazakép megteremtéséhez is. A történelemtudat alkotja a nemzeti identitás egyik alapkövét. Akárhonnan nézzük, az egyik legfontosabb identitáselem. A történelemtudat hiányát tehát mindenképpen pótolni kellett.

3.2. Történelemalkotás, a történelmi tudat megteremtése

Folytatva megkezdett gondolatsort, a magyarországi németek nem rendelkeztek tehát saját, csak a németekre jellemző, őket a történelemben lehorgonyzó kollektív emlékezettel, amely tartalmazta volna a közös történelmi sors emlékét. Kollektíve elfelejtették a migráció előtti anyaországot, a pontos származási helyet, és nem őriztek meg emlékeket a migrációról sem. XVIII. századi ún. nevezett nagy *Schwabenzug* óta a német kisebbség a magyar többséggel közös sorsban osztozott. Nem maradt fenn az eredetet térben és időben kijelölő egzisztenciális keret, kijelölhető biztos origópont, nem volt a betelepedést megelőző, ám a migrációt követően „végérvényesen elveszett történelmi múlt",[25] ami a folytonosságot jelentette volna, amit fel lehetett volna eleveníteni, ami iránt nosztalgiát érezhettek volna, vagy amivel azonosulni tudtak volna; nem volt múlt, amit

21 A német nemzeti magaskultúra sztenderdizálása már a XVI. században elkezdődött, de az egyházszakadás után ez a folyamat megszakadt. Folytatódását, amit a Napóleon elleni háború is inspirált, az össznémet nemzeti kultúra, a modern német nemzeti tudat kialakulásának kezdeteit 1806 utánra teszik. Ekkor azonban a svábok már vagy 100 éve nem Magyarország területén éltek (Dann 1991).

22 Müller-Guttenbrunn 1904.

23 Weinhold 1981, 727.

24 Jacobson–Widding 1983; Anderson 1991; Renan 1996.

25 Smith 1986, 175.

„tulajdonba" lehetett volna venni.[26] Pedig „a múlt az, […] ami igazol…"– írja Hobsbawm[27], s tegyük hozzá, a múlt az, ami összekapcsol, összetart, és identitást teremt. A hiányt pótolni kellett, a múltat meg kellett alkotni.

A múlt megalkotása olyan projekt, amely során a múlt és a jelen folytonosságát szelektíven megszerkesztett események láncolata alkotja. A történelem vagy a történelmi mitológia megalkotásának identitásképző folyamatában az események és a narratívák jelentésteli univerzummá állnak össze. Akár az egyén, akár a csoport számára a történelem, a történelmi visszatekintés biztos kiindulópontot nyújtó identitásképző tényező; azok az emberek, embercsoportok, akiknek nincs történelmük, elesnek önmaguk idői elhelyezésének és „a másik számára való önmeghatározás lehetőségétől".[28]

A múlt, a történelem konstrukcióját a hiánypótlás generálta, a közös haza, történelem, sors és tapasztalat alapozta meg, és a magyar többség emlékeinek, attitűdjeinek, ítéleteinek átvétele segítette elő. Az identitásstruktúrába kezdett beépülni a magyarsághoz való tartozás, a sorsközösség tudata, valamint a sváb etnikai és a magyar nemzeti identitás egymást nem kizáró gazdasági, politikai és kulturális elemei. A folyamat a kettős identitás kialakulása felé kezdett eltolódni.

Smith[29] és Csepeli[30] rámutat, hogy a történelemtudat egy időbeli szekvenciasor mentén alakul ki, amely történelmi események láncolatán keresztül a kezdetektől, a kijelölt origóponttól egészen a jelenig tart. A svábok azonban a nemzeti lét origópontjának kijelölésében, a „vándorlásban, helykeresésben"[31] nem vettek részt, s így a történeti eredet kérdése nem is válthatott identitástényezővé. A kutatott közösségek etnikai identitása nem tartalmazza a közös származási hely vagy a történelmi folytonosság képzetét, a migráció korszakát. A magyarországi németek számára mind az írott, mind az orális történelem a kolonizáció befejezésével, a letelepedéssel kezdődik.

A történelemtudat a csoport összekovácsolódásának, kohéziójának és identitásának egyik fontos záloga. A történelem hiányát át kell hidalni, ha nincs, akkor létre kell hozni. Történelmüket Gizella bajor királyné jogán időben szimbolikusan kiterjesztették az államalapító I. Istvánig. Államkeretet, origópontot, írott történelmet, biztonságot szerezve ezáltal. Az etnikai identitás mellett a nemzeti lét szükségessége teremtette meg a történelmi emlékek, az állami és politikai szimbólumok átvételét, a magyar történelem személyiségeinek tiszteletét. Dunabogdányban és Sombereken a hősök emlékművét a magyar koronával díszítették.

26 Fishman 1980, 102.
27 Hobsbawm 1993, 19.
28 Friedman 1992, 837.
29 Smith 1986.
30 Csepeli 1992.
31 Uo.

A magyarsághoz való közeledést segítette elő a közös katolikus vallás, Szűz Mária tisztelete, a *Patrona Hungarica* képzet.

Az interjúalanyok elmondták, hogy a II. világháború utáni represszió éveitől eltekintve nem tartanak számon külön történelmet, sorsuk összefonódott a magyarokéval, ugyanazokat a sikereket és bukásokat élték át. A svábok – az oktatásból következően értelemszerűen – jobban ismerték a magyar történelemi személyiségeket, mint a németeket.

Az írott források alapján végbement történelemteremtés kollektív munkája hozzásegítette a németeket ahhoz, hogy beintegrálódjanak a magyar társadalomba. Ez a folyamat a polgárság esetében korábban és önkéntesen, a parasztok esetében később, részben azonban kényszer hatására az asszimilációhoz, valamint a kettős identitás kialakulásához vezetett.

4. SZÁJHAGYOMÁNY ÚTJÁN FENNMARADT „NEM HIVATALOS" TÖRTÉNELEM

4.1. A történelmi emlékezet súlya és terhe

A közösség önmagáról alkotott képéhez, valamint a csoportidentitás kialakulásához a mítoszok, legendák a közös történelmi múltról ugyanazt a szerepet játsszák, mint az élettörténetek, életrajzok az egyéni identitás kialakulásában. A közösségi narratívák és jelentésuniverzumok azonban, amelyek a történelemkonstrukció csoportszintű megalkotásához szükségesek, az egyéni életsorsok megalkotására is rányomják bélyegüket. Az oral history feltárja a mikrofolyamatok alakulását, narratíváival mikrotörténelmet ír,[32] amelyet át-átszőnek a nagy történelmi trendek és a lokális események. Ezek a történetek az etnikai kultúrában, a tradíciókban, valamint a csoportidentitás közösségi tereihez, a faluhoz, és a hazához, Magyarországhoz kötődnek.

A svábok kettős identitásának jelei figyelhetők meg az olyan kijelentésekben is, hogy „nekünk nem volt a magyaroktól külön történelmünk. Dunabogdány 200 nemzetőrt küldött Kossuthnak, együtt harcoltunk a háborúkban a magyar hazáért". Tény, hogy a svábok egy része nem akart német katona lenni, és inkább elszökött, elbújt az SS toborzó osztagai elől, és a Magyar Honvédségnél jelentkezett katonai szolgálatra. De azok sem érezték magukat Magyarország ellenségeinek, akik akár az SS-ben, akár a Wehrmachtban szolgál-

[32] Voltak olyan német falvak, ahol a háború után a „Hűség a hazához" mozgalom tagjai segédkezet nyújtottak a Volksbund-tagok felkutatásában – tipikusan olyan kérdés, amit csak az oral history segítségével tárhatunk fel egy-egy településen belül.

tak, mivel Magyarország a hitleri Németország szövetségese volt, és Horthy beleegyezett a németek német hadseregbe sorozásába.

A háború utáni kollektív büntetésként a svábokra kiszabott internálás, malenkij robot, majd az elűzés a hazából súlyos emlékezetteherként nehezedik az átélőkre. A kitelepítést Németországba az itthon maradottak talán még mélyebben élték át, mint maguk az érintettek. Az itthon maradottakat is kirakták házaikból, tőlük is elvették vagyonukat, nekik még az 50 kilós batyut sem biztosították. Látniuk kellett, hogy idegenek lakják házaikat, hogy elprédálják életük árán összerakott vagyonukat. Emellett megfosztották őket állampolgárságuktól, nemzeten, államon, hazán kívülre helyzeték őket – nem lehettek magyarok. Nyelvük használatát megtiltották – nem lehettek svábok. Nem csoda, hogy az oral history interjúkban a kötődések mellett a második világháború befejezését követő években megjelennek az eltávolodás elemei is. A közös történelemből kitaszíttatván talajt vesztett svábok történelmi emlékezetének ma is gyújtópontjában állnak az internálások, a malenkij robot, és az elűzetés évei. A csoportnormák a mai napig nem engedik elfelejteni az átélt szenvedéseket. Az oral history interjúkban a kitelepítéstörténetek mellett leginkább az itthon maradottak szenvedései fogalmazódnak meg.

Tapasztalataim szerint a legfiatalabb generációk emlékezetében és megítélésében ezek a történetek a családi legendáriumból kezdték elveszteni jelentőségüket; a csoport kontrolláló ereje már nem tudta kifejteni normatív hatását. A narratívák őrzése az első és a második, az eseményeket még átélt és személyükben, élményeikben érintett generációkra maradt, az átadás orális folyamata az átvétel visszautasításával megakadni látszott, de erre még visszatérek.

4.2. Szenvedéstörténetek

Néhány példát idézek az oral history interjúkból. Egy idős asszony a következőket mesélte:

> „Amint bejöttek az oroszok, azonnal megkezdődtek az internálások. Jól emlékszem, templomban voltunk aznap reggel. A mise után a tömeg áramlott ki a templomból, amikor láttuk, hogy a magyar rendőrök az oroszokkal együtt kordont vonnak körénk. Nem mehettünk haza, hanem mint a marhákat elhajtottak bennünket a 15 kilométerre lévő Szentendrére. Senki nem kérdezte, ki vagy, csináltál valamit. Az elöl mene-

> telőknek táblát nyomtak a kezébe, amin az állt: Leromboltuk ezt az országot, fel is fogjuk építeni. Szentendrén csoportokba osztottak bennünket, és elvittek vidékre. Otthon először senki se tudta, mi történt, hova vittek bennünket. Nem tudtak írni, és mi sem írhattunk. És még szerencsénk volt, hogy nem Oroszországba vittek."

Másoknak azonban nem volt ilyen „szerencséjük". Egy véméndi asszony emlékeiből idézek.

> „Kidobolták, hogy minden 18 és 65 év közötti férfi és nő gyűljön össze a nagykocsmába. Azt mondták, kéthetes munkára visznek az Alföldre aratni, annyi élelmet vigyünk magunkkal. Bevagoníroztak, és elindultunk. Csak mentünk és mentünk, és nem akartunk megállni. Amikor megálltunk, Oroszországban voltunk. 5 évig robotoltam egy szénbányában. Nagyon nehéz munka volt, és alig kaptunk enni. A mi falunkból az elvittek ötven százaléka nem jött vissza, ott haltak meg a büntetőtáborban. Egy kétéves gyereket hagytam otthon, amikor hazajöttem nem ismert meg."

Az asszony lánya a következőket mesélte:

> „Nem emlékszem arra, ami történt. Az anyámra nem emlékeztem, így nem is hiányzott. Az apám még a háború alatt meghalt, így őt sem hiányoltam. Csak arra emlékszem, hogy a nagyanyám nagyon sokat sírt. Ezek az anyai nagyszüleim elvesztették a vagyonukat, a fiukat, a lányukról, az én anyámról meg nem tudtak semmit. A nagyapám testvéreit kitelepítették. Minket kiraktak egy kis házba, a falu végébe. Amikor az anyám hazajöhetett, már hétéves voltam. A találkozás megrázó sokk volt mindkettőnk számára."

A Volksbundról, a háború eseményeiről nagyon sok az írott forrás. A svábok azonban saját életük, saját személyes élményeik alapján megalkották saját orális történelmüket ezekről az évekről; és bizony az írott és az orális történelem nem volt mindig fedésben.

A magyarországi politikában, majd a hivatalos történetírásban is a Volksbund megítélése mindig negatív volt. Kapcsolatba hozták a német fasizmussal, az SS-szel, Hitler támogatásával, az ötödik

hadoszloppal. A Volksbund-tagokat elsőként vették fel a kitelepítési listákra.

Az oral history interjúkból egészen más Volksbund-kép bontakozik ki. A magyarországi németek nem egységesen álltak Hitler mellé, és a Volksbund vezetőinek nagypolitikai radikalizálódása egyáltalán nem terjedt ki az egész magyarországi német vertikumra; akik Volksbund tagok voltak, még korántsem nevezhetők náciknak. Oral history interjúimra hivatkozva állítom, hogy kutatott terepeimen Dunabogdánytól Csolnokon át számos német települést felölelően a vezető német elit népcsoport politikájának csak mérsékelt politikai hatása volt a sváb paraszti tömegekre. A sváb kisember számára a Volksbund egészen mást jelentett, mint ami bekerült az írott történelembe. Emlékeikben a Volksbund egészen másként él, mint a hivatalos történetírásban. A Volksbund számukra pozitív élményeket jelentett, kikapcsolódási lehetőséget, reményt. A sváb parasztok a Volksbundban semmiféle magyarságellenes szervezetet nem láttak, elsősorban gazdasági és nem politikai érdekből léptek be, mert tagságukért földet reméltek a háború befejezése után Ukrajnában. A gyerekeket nyaralni vitték, a Volksbund kulturális rendezvényeket szervezett, támogatást nyújtott, az asszonyok énekelni és táncolni jártak a Volksbund-házba, ahol jól érezték magukat, reményt adott, hogy több földhöz jutnak.

Hogy mennyire más aspektusokat kapunk az oral history interjú alapján, arra álljon itt néhány példa:

„Nem okoztunk mi senkinek bántódást. Eljártunk táncolni, énekelni a Volksbundba. A gyerekeinket nyaralni vitték" – mondta egy asszony.

„Mi a svábok leghőbb vágya?" – tette fel a kérdést egy idős férfi, és rögtön válaszolt is rá: „A föld. Nekünk pedig a belépésért földet ígértek a háború után Ukrajnában. Nem gondoltunk mi mással, csak azzal, hogy még többet dolgozhassunk."

Egy másik interjúrészlet:

> „Mi mindig hű polgárai voltunk Magyarországnak. Harcoltunk a magyarok mellett mindkét háborúban. 1848-ban a németek Kossuth mellé álltak. És nem minden német volt SS-katona. Sokan elszöktek és elmentek a honvédséghez. Horthy eladott bennünket a németeknek, mert megengedte a kényszersorozást. Mit tehettek erről azok a fiatal gyerekek?"

A kollektív büntetésként kiszabott kitelepítés azokat a németeket is érintette, akik a „Hűség a hazához” mozgalomban tevékenykedtek. Interjúrészlet:

> „A nagyanyámnál voltam a szomszéd faluban. Tudtunk arról, hogy a volksbundistákat el akarják vinni, de nekünk eszünkbe sem jutott, hogy a szüleimmel is történhet valami, mert az apám szervezte a faluban a Hűség-mozgalmat. Az anyám majd beleőrült, el akart jönni értem, de nem engedték. Így én itthon maradtam. Apám és anyám többször próbálkozott a visszaszökéssel. Kétszer elkapták őket, visszatoloncolták őket a határon. Borzalmas volt. Az anyám beleőszült. Harmadszorra sikerült, de akkor már külön jöttek. Az anyám egy katona jóindulatával léphetett újra magyar földre, apám meg éjjel gyalogolt, nappal bujkált. Nem egyszerre értek haza. Először anyám, aztán jóval később az apám. A házunkban akkor már székelyek laktak. Abban a kis szobában hatan laktunk, de együtt voltunk és örültünk, hogy tető van a fejünk felett! És féltünk, hogy megint el fogják a szüleimet vinni. A falunak akkor már egy székely volt a vezetője. Egyszer csak megjelent nálunk, és azt mondta apámnak, maradhattok, Feri.”

Az orális történelem további témái a kitelepítés, és a székelyek valamint a felvidéki magyarok betelepítése a svábok házaiba; az itthon maradottak szenvedéstörténetei, amelyeket a középgeneráció tagjai is átéltek.

> „Mindenünk odaveszett, a házunkat, vagyonunkat elvették, ott maradtunk a semmiben. A telepesek meg foglaltak. Ha megtetszett nekik valakinek a háza, az költözhetett.” „Látnunk kellett, ahogy a mienkbe beülnek az idegenek, át kellett élnünk, hogy bezárják előttünk a saját házunk kapuját, mi meg legfeljebb a melléképületekben húzhattuk meg magukat. A saját földünkön voltunk napszámosok. A krumplit, amit tavasszal magunknak ültetettük, már másnak kellett felszednünk. Elvenni belőle nem volt szabad, aki megtette, megbüntették érte. Talán meghalni is jobb lett volna” – mesélték, és beszéd közben többször elsírták magukat.

> „A holmink ott állt kinn az udvaron és nem nyúlhattunk hozzá. A telepes azt mondta, hogy a földünkre se mehetünk ki,

majd ő betakarítja a krumplit. Ott tengődtem két kisgyerekkel. Kértem, hadd dolgozzak neki a saját földemen, hogy legalább télire legyen egy kis burgonyánk, azzal fizessen. Dolgoztatott, de amikor kiszedtük neki a krumplit, egy szemet se adott. Könyörögtem, de gorombán elzavart, és azt mondta, ha még egyszer ott megjelenek, bottal kerget el. Soha, azóta se kért bocsánatot."

A középgeneráció tagjai kisgyermekként vagy fiatal felnőttként élték meg ezt az időszakot.

„Én 16 éves voltam akkor. Láttam, ahogy embertelenül elbántak a családommal, a rokonaimmal. Láttam, ahogy szétszakították a családokat. Egy batyuval mentek el, azt se nézték, ki hány éves, mennyi gyereke van, és ott van-e mind mellette. Odakinn meg ők voltak a magyar cigányok. Tökéletesen megalázták ezt a népet" – mesélte egy 50 körüli asszony.

Azok, akik életkoruk miatt nem emlékezhetnek, a családi történetekből ugyanolyan jól értesültek, mintha átélték volna az eseményeket.

„Anyám soha nem mulasztotta el elmondani, hogy a nagyapám a falu egyik leggazdagabb parasztja volt, és hogy kiköltöztették őket házból, mindenüket elvették. Egy szál ruhában mentek ki a hegybe, a présházban húzták meg magukat. Valahogy tudták magukat mentesíteni a kitelepítés elől. Amikor a székelyek továbbálltak, visszavásárolta a házát, mert addigra már megint volt miből, annyit dolgozott. Ezt ők soha sem felejtették el. Amikor én iskolába kezdtem járni, nem volt szabad svábolni az iskolában."

És itt térnék vissza az átadás, a megőrzés, a kulturális emlékezet változásának problematikájára. A legfiatalabbak, az eseményeket csak hallomásból ismerők, illetve más tapasztalatokat szerzett generációk ugyanis már másként állnak a kérdéshez:

„A kitelepítettek nagyon hamar összeszedték magukat Németországban. Sokkal jobban éltek, mint mi bármikor."

Egy gyermekként visszahozott férfi a mai napig sajnálja, hogy a szülei visszaszöktek Magyarországra.

> „A nagybátyám nem jött, mert a felesége anyja is velük volt; az meg akkor már beteg volt, nem tudtak visszaindulni. A szüleim meg jöttek. Egyenesen bele a csendőrök karjaiba. Ki kellett menni a szigetbe, ott éheztünk fáztunk. Én nem tanulhattam, mert nem volt miből. Csak nagy sokára mentünk be valahogy Mohácsra. Az unokatestvéreim meg éltek kinn, mint Marci Hevesen. Mi bajuk volt? Semmi. A nagybátyám később még le is nézte a szüleimet, hogy milyen buták voltak."

> „Igen, tudom, ki kinek a házában él, tudom, hogy a nagyszüleimét kik vették el, mert ezt még tizedíziglen is mondogatni fogják. De engem nem érdekel. Az én férjem székely, a gyerekeink együtt játszanak székelyekkel, felvidékiekkel, svábokkal. Megértem, hogy az anyám nem tud megbocsátani, de én már nem tudok ezzel mit kezdeni."

A harmadik generáció felejtésének azonban nemcsak az az oka, hogy személyesen nem voltak érintettek az eseményekben. A háborút követő kollektív represszió emlékének elhalványulásában, kiüresedésében az a tény is nagymértékben közrejátszott, hogy a történelmi emlékezetet nem erősítette meg, nem támasztotta alá és nem igazolta az írott történelem. Az oral history az átéltek feldolgozását, a túléléshez szükséges identitásegyensúly helyreállítását, a stabilitás megteremtését szolgálta. Amikor erre már nem volt szükség, a narratívák elvesztették fontosságukat az egész közösség számára. A kulturális emlékezetet a kommunikatív emlékezet nem helyettesítheti.

5. ÖSSZEGEZÉS

Mind a nem létező történelem megalkotása, mind az átélt történelem ismételt újra meg újra megalkotása az identitás stabilitásának érdekében létrejövő folyamatok. Az identitásstruktúrából hiányzó történelemtudat létrehozása a magyarságtudat és a magyar nemzeti identitás elfogadását segítette elő, azonosulási kereteket és mintákat adott és beépülve az identitásba létrehozta a kettős identitást, amely mind etnikai, mind nemzeti irányba nyitott és befogadó. Assmann kategóriáit alkalmazva ez a folyamat tipikusan a kulturális emléke-

zetre alapozott, az abszolút múlt eseményeiből állt össze, formáját tekintve követi a ceremoniális kommunikációt, közvetítő csatornái rögzítettek, emlékművekben tárgyiasultak, megjelennek benne a mitikus ősidők, és a hagyomány szakosodott hordozói biztosították hozzá az elsajátítható tudáskészletet.

A kitelepítéssel kapcsolatos történelemrekonstrukció, a narratívákban megvalósuló eseményfeldolgozás a történelmi folyamatok következményeként megkérdőjelezett, elveszni látszó identitás megtartásához volt nélkülözhetetlen eszköz, és mint ilyen, a kommunikatív emlékezeten alapult. Tartalmát tekintve a történelmi tapasztalatok az egyéni életutak keretei között manifesztálódtak. Formáját tekintve a rekonstrukció személyközi kapcsolatokban alakult, formálódott az eleven emlékezőképesség révén, szájhagyomány útján. Időszerkezetét tekintve három generációt fogott át, és együtt haladt a jelennel egészen a harmadik generációig, ahol megállni látszott. Hordozói a kortársi emlékezetközösség, amelynek a harmadik generáció már nem akart tagja lenni.[33] Felejtési készségéhez az is hozzájárult, hogy a téma tabunak számított; nem hogy nem történt meg történelmi feldolgozása, de sokáig még hátrányos helyzetbe is kerültek azok, akik merték vállalni kisebbségi identitásukat. Más történelmi közegben szocializálódtak, s sokkal több időt töltöttek a többségi társadalomban, mint saját kisebbségi csoportjukban. Míg az idősebbek ápolták ezeket az összetartó narratív tradíciókat, a fiatalok már nem akartak ebben a közösségélményben részesülni.

A helyzet 1990 után változott meg, amikor a történetírás egy tágabb perspektívába helyezve mutatta be a II. világháború előtti és utáni éveket. Konferenciákat, kiállításokat szerveztek, könyveket adtak ki. Az idősek generációi valamiféle jóvátételnek érezték, hogy az oral history családi teréből kikerült a téma az írott történelem nyilvános közterébe. A szubjektív személyes történelem objektiválódott, konkrét formát és tartalmat nyert, bekerült a kulturális emlékezet tárházába. A fiatalok pedig döbbenten szembesültek az *ómi*[34] történeteinek számukra is szinte kézzelfoghatóvá vált valóságával. Az alulnézeti történelem, amit nem tekintettek többnek családi legendáriumnál, hirtelen más aspektusokat kapott, és átélhetővé vált számukra is. Most az a kérdés, hogy ez a szembesülés, azonosulás lehetővé válik-e majd a következő generációk számára is, lesz-e lehetőségük a kulturális emlékezetben megmerítkezni. Vagyis: lesz-e belőle tanítható iskolai tananyag és a magyarokéval közös kulturális és történelmi emlékezet.

[33] Assmann 1992, 56.

[34] Nagyi németül.

IRODALOMJEGYZÉK

Anderson, B. 1991. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* London, Verso.

Assmann, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

Bindorffer Györgyi 1997. Double identity being German and Hungarian at the same time. *New Community*, 23 (3), 399–411.

Bindorffer Györgyi 2000. *Kettős identitás: etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban.* Budapest, Új Mandátum Kiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Csepeli György 1992. *Nemzet által homályosan.* Budapest, Századvég.

Connerton, P. 1991. *How Societies Remember.* New York, Cambridge University Press.

Dégh, Linda 1988. Beauty, Wealth and Power: Career choices for Women in Folktales, Fairytales and Modern Media. In Tamás Hofer – Péter Niedermüller szerk. *Life History as a Cultural Construction/Performance.* Budapest, Ethnographic Institute of the Hungarian Academy Sciences, 13–47.

Erikson, Homburger Erik 1968. *Identity: Youth and Crisis.* New York, Norton.

Erikson, Homburger Erik 1975. *Life History and the Historical Moment.* New York, Norton.

Erős Ferenc – Kovács András 1988. The Biographical Method in the Study of Jewish Identity in Present-day Hungary. In Tamás Hofer – Péter Niedermüller szerk. *Life History as a Cultural Construction/ Performance.* Budapest, Ethnographic Institute of the Hungarian Academy Sciences, 345–356.

Fentress, James – Wickham, Chris 1992. *Social Memory.* Oxford, Blackwell.

Fishman, Joshua Aaron 1980. Social Theory and Ethnography. Language and Ethnicity in Eastern Europe. In P. F. Sugar szerk.1980. *Ethnic Diversity and Conflict in Eastern Europe.* Santa Barbara, CA: Abc Clio, 57–99.

Friedman, Jonathan 1992. The Past in the Future: History and the Politics of Identity. *American Anthropologist,* 94 (4), 837–859.

Gal, Susan 1979. *Language Shift – Social Determinants of Language Change of bilingual Austria.* New York, Academic Press.

Halbwachs, Maurice 1992. *On Collective Memory.* Chicago, Chicago University Press.

Hobsbawm, Eric John 1993. Etnikai identitás és nacionalizmus. *Világosság,* 4. sz. 19–28.
Jacobson-Widding, Anita 1983. Introduction. In uő szerk.: *Identity: Personal and Socio-Cultural.* Uppsala, Almquest and Wiksell, 1–34.
Joó Rudolf 1988. A magyarországi nemzeti kisebbségek (nemzetiségek) kutatása. *Társadalomkutatás,* 2. sz. 36–53.
Johnson, Richard – Mc Lennan, Gregor – Schwarz, Bill – Sutton, David 1982. *Making Histories: Studies in History-writing and Politics.* London, Hutchinson in association with the Centre for Contemporary Cultural Studies, University of Birmingham.
Löfgren, Orvar 1989. The Nationalization of Culture. *Ethnologia Europaea,* XIX. (1), 5–24.
Manherz Karl 1977. *Sprachgeographie und Sprachsoziologie der deutschen Mundarten in Westungarn*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
Middleton, David – Edwards, Derek 1990. Introduction. In D. Middleton – D. Edwards (szerk.) *Collective Remembering.* London, Sage, 1–22.
Müller-Guttenbrunn, Adam 1904. *Deutsche Kulturbilder aus Ungarn*. München.
Renan, Ernest 1996. What is a Nation? In G. Eley – R. G. Suny szerk. *Becoming National.* New York – Oxford, Oxford University Press, 42–55.
Sarbin, Theodore R. – Scheibe, Karl E. 1983. A Model of Social Identity. In Sarbin, Theodore R. – Scheibe, Karl E. szerk. 1983. *Studies in Social Identity.* New York, Prager, 5–31.
Seewann, Gerhard 1992. Die nationalen Minderheiten in Ungarn. *Südost-Europa*, 41. (5.), 293–325.
Smith, Anthony D. 1986. *The Ethnic Origin of Nations.* London, Basil Blackwell.
Thelen, David 1989. Memory and American History. *Journal of American History*, 75. 1117–1129.
Vansina, Jan 1965. *Oral Tradition*. Chicago, Aldine Publishing Co.
Weinhold, Rudolf 1981. A magyarországi németek nemzetiségi kultúrájának etnográfiai vizsgálatában felmerülő problémák. In Eperjessy Ernő – Krupa András szerk. *A II. Békéscsabai Nemzetközi Nemzetiségi Néprajzi Konferencia előadásai III. (töredék). 1980. szeptember 30. – október 2*. Budapest–Békéscsaba, Művelődési Minisztérium Nemzetiségi Osztálya, 724–732.

■■■ Pozsony Ferenc ■

A MOLDVAI CSÁNGÓK TÖRTÉNELMI EMLÉKEZETE ■

Egy közösség, társadalom történeti emlékezete szorosan összefügg azonosságtudatával, voltaképpen minden emlékezés az identitásépítés szerves részét alkotja. Mivel a moldvai csángók falusi közösségeiben a polgári korszakban nem működhetett magyar nyelvű iskolahálózat és egyházi élet, egészen a XX. század második feléig az elit nem játszott különösebb szerepet (éppen a saját értelmiségi réteg hiányában) a személyes, kollektív és társadalmi emlékezet formálásában.[1] Településeikben az oktatás napjainkban is változó minőségű, történelmi ismereteiket elsősorban csak a római katolikus papok próbálják gyökeresebben alakítani, de mivel a faluközösségek és a plébánosok találkozásai nagyon ritualizáltak, az utóbbiak minden igyekezetük ellenére sem tudják a csángók történeti emlékezetét rövidebb távon artikuláltabbá, tagoltabbá változtatni.

Közösségeikben az anyanyelvű vallásos kultúrát elsősorban a paraszti származású *deákok*, énekvezetők terjesztették és éltették egészen az első világháború kitöréséig, de rendszeres iskolai képzés hiányában, valamint az egyre erősödő román nacionalizmus szorításában ezek a jobbára földműves életformát folytató kántorok sem tudták folyamatosan, nemzedékről nemzedékre közvetíteni a magyar nemzeti történelem legfontosabb eseményeit vagy hőseinek jelesebb tetteit, s nem is merték tudatosabban forgalmazni a különböző magyar nemzeti szimbólumokat: pl. a nemzeti himnuszt, címert vagy zászlót. Éppen ezért a csángó közösségekben és településeken egészen az 1989-es romániai rendszerváltozásig nem találkoztunk a magyar identitás tárgyi és szellemi természetű építésével, tehát Moldvában speciális emlékművek vagy kultuszok sehol sem kapcsolódnak a magyar identitás reprezentációjához. Mivel Moldvában a modern polgári nemzetépítés korában a tömbmagyarsággal és annak múltjával kapcsolatos interakció és kommunikáció fokozatosan megszakadt, a magyar származás tudata közösségeikben egyre inkább elhalványult.[2]

A moldvai csángók életében, identitásának alakulásában a római katolikus egyház évszázadokon át jelentős szerepet játszott. A csíksomlyói pünkösdi búcsúban való részvételük voltaképp fokozatosan megerősítette a Kárpát-medencében, az Erdélyben és a Székelyföldön élő magyarsághoz fűződő kapcsolataikat. Tehát csak ez a vallásos, ünnepi esemény járult hozzá a „magyar" eredetükkel kapcsolatos történeti emlékezet formálásához és megerősítéséhez.[3]

■

[1] Assmann 1999, 45.
[2] Assmann 1999, 37.
[3] Bárth 2005, 128–131; Mohay 2000, 2003.

A moldvai magyar közösségek történeti tudata ma is tagolatlan, szinkretikus, személyes és biografikus jellegű. Mivel az iskoláikban folyó oktatás során pontosabb és bővebb információkat nem nyernek saját múltjukkal kapcsolatban, történelmi ismereteik nem szerveződnek jól tagolt rendszerbe. A múlttal kapcsolatos információik forrását a legtöbb fiatal számára elsősorban a családon belül elhangzó narratívák jelentik, melyek általában egy-egy ős rendkívüli cselekedeteihez vagy sorsához kapcsolódnak. A moldvai csángók történeti emlékezete is számtalan folklorisztikus és populáris elemet tartalmaz, melyek azonban sohasem szerveződnek szigorúan kronologikus rendbe.

A klézseiek szerint a magyarok Ázsiából származnak, s legjelesebb vitézeik (pl. Csaba, Magyar és Hun) szarvasvadászat közben jutottak mostani hazájukba.[4] A klézseiek valószínűleg még Székelyföldről hozták magukkal Moldvába ezt az eredetmondát, melyben szervesen összekapcsolódik a magyarság Hunorról és Magorról szóló mondája, valamint a székelység Csabával kapcsolatos eredetmítosza.

Jerney János 1844-ben azt jegyezte fel, hogy a románok Galac város tőszomszédságában *Vadul Unguruluin*ak, vagyis a *magyar révé*nek nevezik a Dunán átvezető lapályos helyet. Györffy István úgy vélte, hogy ez a név éppen azt a helyet jelölheti, ahol a Moldvában élő székelyek mondái szerint Árpád népe átkelt a bolgárok által lakott Dobrudzsából, hogy visszaszerezze a Kárpát-medencében Attila hun vezér egykori földjét.[5]

Magyarfaluban az öregebbek még napjainkban is pontosan számon tartják, hogy a csángó magyarok Erdélyből érkeztek Moldvába: „*Azt mondták, hogy Erdélyből beszármazott egy ember s egy asszony, s akkor ottan úgy felszaporodtak*."[6]

A pokolpatakiak azt is kihangsúlyozták, hogy Moldvát előbb a magyarok népesítették be, s csak utánuk érkeztek a románok: „*A moldvai magyarok háromszáz évvel előbb ott vótak, mint a románok, háromszáz év után fogták el Moldovát a románok*."[7] A szabófalviak elsősorban Moldva jelentős uralkodójának, Nagy István (Ştefan cel Mare) fejedelemnek tulajdonítják a magyarok letelepítését.[8] Érdekes módon a déli csángók is emlékeznek arra, hogy a moldvai fejedelem elsősorban azért hívta be a magyarokat, hogy azok országának gazdasági színvonalát felemeljék.[9]

A székelyes csángó falvakban sokan emlékeznek arra, hogy őseik az 1764-es madéfalvi lázadás leverése után, az osztrákok véres és kegyetlen megtorlásai elől menekültek Moldvába.[10]

4 Bosnyák 1980, 54.
5 Györffy 1942, 470–471.
6 Bosnyák 1980, 57.
7 Bosnyák 1980, 54.
8 Bosnyák 1980, 57.
9 Gazda 1993, 11.
10 Pávai 1999, 77.
11 Gunda 1985, 583. Idézi Magyar 1997, 6.
12 A *Katholikus Néplap* 1871-es közleménye szerint a XIX. század végén Szőlőhegyen még nagy tömegek vettek részt a Szent István tiszteletére szervezett búcsún. Lásd Magyar 2000a, 213.

A moldvai magyar közösségekben a Szent István királyhoz fűződő kultusznak és emlékezetnek számtalan nyoma napjainkig fennmaradt. Moldvában több templom az ő tiszteletére volt felszentelve, s elsősorban a búcsúk előtt számtalan róla szóló régi vallásos ének folklorizálódott változata hangzott el. Nagyon sok csángó *Magyarországot még napjainkban is Szent István király országának* nevezi.[11] Az első magyar szent király kultusza, elsősorban a telepesek révén, valószínűleg már a XIII–XIV. században átterjedhetett Moldvába, majd a XVIII. század idején az ide érkezett székely közösségekkel újabb, kései barokkos elemekkel gazdagodhatott és erősödhetett.

Az északi csángó tömbben fekvő Kickófalva templomát már a középkorban Szent István király oltalmába helyezték, míg a XVIII. századi alapítású székelyes csángó falvak közül csak Pusztina, Gajcsána és Szőlőhegy templomát emelték első szent királyunk tiszteletére. [12]

Kickófalva az északi csángó falucsoport egyik legkoraibb települése. Régebbi neve (Steckófalva) szláv eredetű, mely István becéző alakját őrzi. Templomának főoltárát Szent István királyunk szobra és olajjal festett képe díszítette, amit azonban az 1980-as években onnan eltávolítottak.[13] Búcsúja évszázadokon át nagyon népszerű volt a környék lakosainak körében, amit egy 1679-ből származó dokumentum szerint évente rendszeresen augusztus 20-án ünnepeltek meg, de a XX. század elején már szeptember 2-ra mozdították át.[14] Domokos Pál Péter gyűjtései szerint a faluban az 1930-as években már csak Jancsó Lajos öreg kántor beszélt magyarul. Híveinek, akik már nem értettek magyarul, lefordította románra a Kájoni János *Cantionale Catholicum* harmadik kiadásában szereplő *Szent István királyról* szóló éneket.[15] A kickófalvi kántor azonban hiába cserélte fel a *magyarok* kifejezést *catolicilor*ra a Szent István-ének román szövegváltozatában, mert a helybéli papok végül is a dal éneklését nem javallták.[16]

A Bandinus Codex szövege azt is megörökítette, hogy a XVII. század idején a Tatros menti Sztánfalva búcsújában a zarándokok Magyarország védőszentjéről szóló énekeket daloltak. Magyar Zoltán úgy vélte, hogy ezek között felcsendülhettek olyan Szent István-énekek is, melyek Székelyföldön akkor nagy népszerűségnek örvendtek, s azokat az Erdélyből érkező búcsújárók magukkal hozhatták Moldvába is. Valószínűnek tartjuk, hogy a zarándoklatok mellett elterjedésüket még az a tény is elősegítette, hogy a Moldvában népszerű Kájoni-féle énekeskönyv 1676-os első kiadása két dalt is tartalmazott első szent királyunkról.[17]

13 Magyar Zoltán 1991-ben a hajdani templom helyén egy olyan emlékhelyet talált, ahol egy nyugdíjas közgazdász egy barlangra emlékeztető építményt hozott létre, s abban elhelyezte a Szent István királyt, Szent Pétert és Szűz Máriát ábrázoló szobrokat. Az emlékhelynél azóta minden év szeptember első hetében misét celebrálnak. Lásd Halász 1997.

14 XI. Ince pápa erre a napra időzítette Szent István király ünnepét, de a Kárpát-medencében élő magyarok továbbra is hagyományosan augusztus 20-án szervezik meg búcsúját.

15 Lükő 1936, 17.

16 Az első versszak román nyelvű változata így hangzott: *Astăzi ziua renumită / Şi câtă-i de veselă / Catolicilor. Pecând o sărbătorim / Şi cu cântari pomenim / Pe Sfântu Ştefan.* Lásd Pávai 1996, 11.

17 Domokos 1979, 833–834., 835–836.

A pusztinai templom főoltára még napjainkban is Szent István királyt éppen abban a helyzetben ábrázolja, amint felajánlja országát Szűz Máriának, s a magyar szent koronát feléje emeli. A XX. század első felében ebben a Tázló menti településben első királyunk búcsújának hagyományos időpontját augusztus 20-ról áthelyezték szeptember első vasárnapjára. A középkori eredetű *Ó, Szent István dicsértessél* kezdetű vallásos ének folklorizálódott változata még ma is népszerű a faluban.[18]

A székelyes csángó falvakban elég széles körben ismerik az *Ah, hol vagy, magyarok tündöklő csillaga* kezdetű vallásos dalt is, mely a XVIII. századi énekeskönyvekben (pl. Szent Mihályi és Bozóki) egymástól gyökeresen eltérő változatokban olvasható. A népszerű vallásos éneket hajdanán az egész Kárpát-medencében nemzeti himnuszként dalolták, Moldvából is több variánsát ismerjük.[19] Dallama középkori eredetű, a *Mittit as virginem* kezdetű ének folklorizálódott változata, közel száz variánsa ismert. Magyar Zoltán azt feltételezte, hogy a Szent Jobb 1771-es hazahozatala után terjedhetett el szélesebb körben a magyar nyelvterületen. Valószínű, hogy a XVIII. század közepén népszerű lehetett a Székelyföldön is, ahonnan a madéfalvi veszedelem után a szülőföldjükről elmenekülők tömegei Moldva több vidékén is meghonosították és elterjesztették.[20] A Szőlőhegyen szervezett búcsúk alkalmával még az 1970-es években is elénekelték a Szent István-himnuszt.[21]

Szőlőhegy népessége a madéfalvi veszedelem utáni évtizedekben olyan jelentősen megnövekedett, hogy lakosai 1791-ben már haranglábat és fatemplomot emeltek Szent István király tiszteletére. A népi emlékezet azt is megőrizte napjainkig, hogy az ácsok építés közben elfogyasztottak hat zsák tubákot és hat hordó bort. A földrengések miatt megsérült templomot az 1980-as években, a haranglábat pedig rögtön az 1989-es rendszerváltás után lebontották. A falu plébánosa azt írta a templom bejáratánál 1974-ben kifüggesztett ismertetőjében, hogy éppen a szomszédos Tatros városából származik az 1009-ben öntött ötvenkilós harangja, amit egy tatár betörés idején Diószeg falu közelében elástak. Ezt a páratlan művelődéstörténeti értéket a XX. század utolsó évtizedében tudatosan eltüntették, beöntötték az új templom egyik harangjába. Az új hajlékba már nem kerültek be a régi fatemplom korábbi képei, zászlói és felszerelési tárgyai sem. Ugyanakkor tudatosan megváltoztatták annak védőszentjét is, mivel az utóbbi évtizedekben augusztus 22-én, tehát Szent Mária Királynő napján szervezik meg a faluközösség legjelentősebb búcsús ünnepét.[22]

18 Énekelte Nyisztor Ilona, saját gyűjtés. Pusztina 1997.

19 Pávai 1996, 12; Seres – Szabó 1991, 31–32, 525; Pozsony 1994, 262.

20 Magyar 2000a, 216.

21 Tánczos 1996, 125.

22 Tánczos 1996, 126–130.

A Kárpát-medencében élő magyar közösségek december 26-án rendszerint Szent István vértanúra emlékeznek népszerű névnapi köszöntők keretében. Első királyunk alakja, érdekes módon, bekerült az ekkor előadott köszöntők szövegébe sok magyar tájegységünkben. A folkloristák ezt a folyamatot figyelték meg és írták le Moldvában is. Például a klézseiek december 25-én este karácsonyi énekekkel járták be a falut, s az István nevű gazdákat felköszöntötték az *Ah, hol vagy magyarok...* kezdetű énekkel.[23] A Tatros és az Ojtoz folyók között fekvő Szitáson Harangozó Imre nemrég egy olyan Székelyföldről[24] származó *Szent István-éneket* gyűjtött, amit az Onest környéki többi székelyes csángó faluban legtöbbször csak búcsúk alkalmával énekeltek.[25]

A moldvai falvakban (pl. Lujzikalagorban, Lészpeden) több olyan magyar nyelvű történeti ének is fennmaradt, melyben a hadba vonuló István király alakját örökítették meg.[26]

Kallós Zoltán Lészpeden egy olyan történeti énekre is rábukkant az 1950-es években, mely szintén a törökök ellen hadba vonuló, és az oszmán csapatokat sikeresen leverő Szent István királyról szólt. Habár az adatközlő nem tudott románul, azt állította a gyűjtőnek, hogy az ének tulajdonképpen Nagy István moldvai vajdáról szól.[27]

A magyar király és a moldvai fejedelem alakjának összekapcsolását elősegíthették Nagy István hadi tetteit ábrázoló színes nyomatok is, melyeket elsősorban a XIX. század végén forgalmaztak különböző búcsús vásárokban. Gegő Elek is jelezte, hogy épp egy ilyen ábrázolást látott egy bákói vendégfogadóban.[28]

A moldvai római katolikus magyarok (az ortodox románokkal ellentétben) farsang végén (húshagyó hétfőn és kedden) vidám maszkos, táncos mulatsággal ünnepeltek egészen napjainkig. Az ünnepkörrel kapcsolatos mondai hagyomány az északi és a déli csángó településeken sok esetben István királyunkhoz, máshol pedig Szent Lászlóhoz kapcsolódik.[29]

A XIX–XX. századok fordulóján Moldvában is megerősödött a román nemzeti türelmetlenség, ami csak fokozódott az első világháború idején, amikor 1916-ban a Román Királyság hirtelen hátba támadta az Osztrák–Magyar Monarchiát. A hadi események hatására a legtöbb csángó faluban szándékosan örökre meg akarták szüntetni Szent István magyar király kultuszát. Például a Szereten túl fekvő Gajcsána főoltárán az első királyunkat palásttal, karddal és országalmával megörökítő képet kicserélték Szent István vértanút ábrázoló alkotásra, de a korábbi festményt egészen az utóbbi évtizedekig

23 Gelencsér 1990, 8. Idézi Magyar 2000a, 189.

24 Székelyföldön karácsony másodnapján ezzel az énekkel köszöntötték az Istvánokat.

25 Magyar 2000a, 219.

26 Kallós 1958, 51; Vargyas 1976, II. 573–574.

27 Vargyas 1976, II. 573.

28 Gegő 1838, 23.

29 Magyar 2000a, 186.

30 Halász 2004, 353.

megőrizték a templom sekrestyéjében.[30] Domokos Pál Péter 1932-es moldvai útja alkalmával ezt a képet még látta a templom kórusában, Magyar Zoltán pedig egy már nem használt lobogón fedezte fel szent királyunk ábrázolását 1992-ben.[31] Ez a tény azt tükrözi, hogy a nacionalista hatalom tiltása a XX. század idején ebbe az eldugott faluba is eljutott, de a helyiek nem vállalták az ábrázolások teljes megsemmisítését. Az utóbbi évtizedekben többször is részt vettünk a Szent István tiszteletére szervezett pusztinai búcsúban, ahol azt tapasztalhattuk, hogy a moldvai papság a szentbeszéd keretében első királyunk tevékenységének csak az egyházi, vallási vonatkozásait hangsúlyozza, tehát tudatosan meg sem említi annak országot alapító történelmi jelentőségét vagy szerepét.

Szent Imre, István királyunk fia nagyon fiatalon, tragikus körülmények között hunyt el. Őt viszonylag hamar, már 1083-ban ünnepélyesen kanonizálták, atyjával együtt csakhamar a magyarországi kereszténység jelképévé vált. Első nagy királyunk életének értelmet és reménységet adó királyfi eszményi alakját a magyar közép- és lovagkor fénykorában, tehát a XIV–XV. század idején a keresztény eszmerendszer alapján a tisztaság szimbólumaként, e földi életben is elsősorban a túlvilágnak élő „liliomos herceg" ideáltípusaként forgalmazták. A protestantizmus idején kultusza ideiglenesen gyengült, de a XVII–XVIII. században kibontakozó barokk propaganda Szent Imre alakját az ifjúság felé már mint a hazaszeretet példaképét közvetítette és forgalmazta. Első királyunk fiának kultusza régebben Moldvában is népszerű volt: például az 1851-ben kiadott *Schematismus S. Missionis Romano-Catolicae in Principatu Moldaviae* még Szent Imre tiszteletére mondandó imádságokat is tartalmazott.[32] Imre herceg tragikus balesetét megőrizte a moldvai magyarság népi emlékezete is.[33]

Szent László király alakja a magyar nép történeti emlékezetében változatos formában maradt fenn, különösen a magyar nyelvterület keleti peremvidékén élő székelyeknél és csángóknál népszerűsége nagyon sok bibliai személy kultuszával vetekedett. Valószínűnek tartjuk, hogy lovag királyunk tisztelete a moldvai magyar közösségekben már a középkorban kibontakozhatott. Habár a XVI. század második felétől, tehát a központosított magyar királyság szétesésétől kezdődően a magyar világi és egyházi intézmények hatása a Kárpátoktól keletre elterülő régióban előbb radikálisan csökkent, majd szinte teljesen megszűnt, László király emlékét a moldvai magyar közösségek napjainkig megőrizték. Ezt a középkori hagyományt megerősítették a XVIII. században Moldvába menekült székelyek

31 Magyar 1997, 7; Magyar 2000a, 214.

32 Domokos 1987, 116.

33 A legendát Bosnyák Sándor gyűjtötte Lujzikalagorban. Lásd Magyar 2000b, 128.

is, akik például a Vizántán felépített templomukat tudatosan Szent László tiszteletére szenteltették.[34]

Vitéz királyunk kultuszának szerves részét képezték a róla szóló magyar nyelvű vallásos énekek is. A moldvai csángók napjainkig megőrizték a XV. században népszerű Szent László-ének töredékeit.[35] A moldvai magyarok ezt az éneket valószínűleg Csíkban, a Kissomlyó hegyén álló Páduai Szent Antal-kápolna külső falán olvashatták az évente megrendezett, nagy népszerűségnek örvendő pünkösdi búcsúk alkalmával. Érdekes adalék, hogy a moldvai püspökség által 1851-ben megjelentetett sematizmus még Szent Lászlóért és Szent Imréért mondandó imádságokat is tartalmazott.[36]

Az 1377-ben alapított szeretvásári domonkos kolostorban készülhetett az a *Magyar Évkönyv*, amelyet később felhasznált *Eustratie logofăt* XVII. században keletkezett moldvai krónikája, s abban pedig érdekes mondát közölt László király vitézi tetteiről.[37] Lükő Gábor azt feltételezte, hogy a Szent Lászlóval kapcsolatos moldvai történet forrása voltaképpen az a Dubniczi Krónikában szereplő monda, mely szerint Laczkfi Endre, Erdély vajdája seregei élén megindult a tatár hadak ellen. A hadi események közepette a székely vitézek Szent Lászlóhoz fordultak segítségért, akinek közbelépésével és vezetésével a tatár seregeket sikeresen leverték és hosszú időkre pedig vissza is szorították.[38]

A Bandinus kódex írója a XVII. században azt jegyezte le egy Barlád városa mellett található várromról, hogy a néphagyomány szerint Szent László éppen ott üldözte a tatárokat.[39] Egy olasz misszionárius ugyanakkor arról tudósított, hogy Szent László Dnyeszterfejérvárt templomot építtetett, mely 1779-ben még látható volt.[40]

A borairól híres Kotnár magyar és szász lakosai a középkor századaiban Szent László napján ünnepi misével emlékeztek arra, hogy a magyar király felszabadította Moldvát a tatár elnyomás alól. Magyar Zoltán ebben az ünnepben templombúcsút sejt.[41] Érdekes adalék, hogy a XVII. század közepén a város határában az egyik legszebb fekvésű szőlős még az úgynevezett *László-hegyén* volt található.[42]

Egy XVII. században keletkezett román krónika írója a Szeret folyó nevének eredetét kapcsolatba hozta László királyunkkal: „*Így üldözve őket a havasok között, azokat a tatárokat is elkergették, akik Moldvában laktak, mert addig űzték őket, míg csak át nem keltek a Szereten. Ott László király, akit lengyelül Sztaniszlávnak hívnak, a folyó partján megállva magyarul így kiáltott: Szeretem, szeretem! Vagyis: jaj de szép (aşa mi place). Később, mikor megalapították az országot, a folyót Szeretnek nevezték el a király szava után, ki azt*

34 Domokos 1987, 116.
35 Magyar 1998, 267.
36 Domokos 1987, 116.
37 A magyar évkönyv (letopisetul unguresc) felhasználásával 1645 körül írott moldvai román krónika a szláv Vladislav helyett királyunkat következetesen a magyar *Laslau* névalakban emlegeti. Lásd Kogâlniceanu 1872, 378; Lükő 1936, 84; Magyar 1998, 135.
38 Lükő 1936, 84–85.
39 Domokos 1987, 359.
40 Mikecs 1989, 91.
41 Gunda 1990, 58–59; Magyar 1998, 262.
42 Domokos 1987, 415.

mondta. Szeretem."[43] Érdekes tény, hogy a moldvaiak körében napjainkig fennmaradt az a hagyomány, hogy Szent László közvetlenül a tatárok kiűzése után, országának keleti határait egészen a *Száraz Szeretig* terjesztette ki.[44] Ezzel kapcsolatban Harangozó Imre nemrég Bogdánfalván a következőt jegyezte le: „*Móduva Magyarországhoz tartozott! Az Asszuszeret martján vót a határ, befelé né! Ez még Szent Ászló üdejibe vót.*" Czelder Márton missziós református lelkész Moldvában 1868-ban azt közölte lapjában, hogy a székelyek éppen a Galac és Tekucs városok közötti *Száraz Szeret* völgyét tartják Székelyföld keleti határának, s amikor Erdély felé utazva ott elérik a homokkal lazán feltöltött folyómedret, kalapjukat leveszik.[45]

A moldvai magyarok szájhagyományaiban élő történeti mondák Szent László tatárok ellen viselt csatájának azonban csak a befejező, a húsvéti böjt kezdőnapjának eredetét magyarázó részeit őrizték meg. A már említett, középkori magyar forrásokra épülő román krónika is tartalmazta ezt a szövegegységet, melyet Lükő Gábor fordításában közlünk: „*László király dicsőséggel és győzelmesen tért meg onnan és húshagyás napján érkezvén haza, áldást kért püspökeitől, hogy még három napot mulathasson a királynővel és az urakkal. Megáldották, hogy egész udvarával kedden hagyjon húst. Az ő hitükön máig tartják a szokást, hogy nagyböjt hetében hagynak húst.*"[46] Mivel ez a mondai történet csak Moldvában és Gyimesben bukkant fel, valószínű hogy még a középkorban keletkezhetett a Kárpátoktól keletre élő magyar közösségekben, akik azt megőrizték a XVI–XVII. század idején, s onnan a XVIII–XIX. században bekerülhetett a Gyimes völgyét fokozatosan benépesítő csángók folklórjába is.[47]

A széles körben előforduló mondát Klézsén így mesélték el: „*Szent László király, mikor elvót háborúba, akkor ő megkésett a háborúból, húshagyat napjára nem ért haza, később ért haza. Ahol a lovával elment, ott a kardja árkot vágott, és mikor hazaért, akkor azt mondta a magyar katolikus népnek, hogy most tartunk húshagyatot. Azért nincs a húshagyat egybe a románokval meg mindenkivel.*"[48]

Érdekes módon a Románvásár környéki falvakban (pl. Jugánban) már Szent István király a mondai történet főszereplője: „*Styefán a nadkirár járt vala verekegyíszbe, mikor hajtotta ki poganokot, sze hod megtyért, honn már megsánták a huszhagyászt vaszárnap eszte.*"[49]

A római katolikus vallású csángók identitásában napjainkban egyre nagyobb hangsúlyt kap az ortodox románoktól való felekezeti elkülönülés. Itt talán érdemes azt is kiemelnünk, hogy az ortodox vallású románok naptári szokásrendjében nem él a farsangi ünnep-

43 Lükő 1936, 50.
44 Magyar 1998, 138.
45 Györffy 1942, 469–471.
46 Lásd Lükő 1936, 48–56. Idézi Magyar 1998, 135.
47 Magyar 1998, 136.
48 Bosnyák 1980, 54.
49 Lükő 1936, 52.

kör, éppen ezért közösségeikben elsősorban a téli napfordulóhoz, az újesztendő köszöntéséhez fűződnek vidám maszkos játékok. Érdekes módon a moldvai magyarok húshagyókedden egészen napjainkig megőrizték a farsangi ünnepkört lezáró télvégi, „húshagyati" mulatságaikat, melyek még a Kárpát-medencéből származtak. Szabófalván a magyarok a nagyböjtöt megelőző húshagyókedden kinn a szabadban vigadtak, s maszkos *matahalák* alakoskodásával, tréfás és pajzán játékával zárták a farsangi heteket.[50] Mivel az ortodox románok nagyböjt kezdőnapját két nappal korábban ülik meg, mint a moldvai magyarok, e különbséget megindokoló és magyarázó mondáknak közösségeikben napjainkban is nagyobb jelentőséget tulajdonítanak.

A szájhagyomány Csík falu és Klézse határában egy-egy fát ma is Szent László alakjához kapcsol.[51] Csíkban a járókelők egészen a második világháborúig a több száz éves fa alatt megpihentek, s étkezés után pedig néhány falatot annak törzsénél hagytak.[52] Harangozó Imre 1994-ben végzett gyűjtései szerint a bogdánfalviak arra is emlékeztek, hogy Szent László éppen az *Asszuszeret* partján ültetett egy fát. Amikor a magyarság élete jól megy, az kizöldül, ha pedig rosszra fordul, akkor a fa kiszárad: „*Mikor Nagymagyarországon verekedett vót a magyar a törökvel, sz a törökök győztek vala, kiaszott a fa. Még vaj kétszer megződült, de moszt esz asszú. Megvan de asszú*."[53] Érdekes módon, ezt a klézsei fát napjainkban már sokan összekapcsolják a román király alakjával és az első világháború közelebbi történéseivel.[54]

Szent István, Imre és László alakja mellett a moldvai magyar közösségekben fennmaradt Mátyás király emléke is. Például az *Ifjú Mátyás király olyan álmot látott* kezdetű veretes nyelvezetű klasszikus magyar népballadánk eddig csak Moldvában bukkant fel, s szövegében a nagy reneszánsz királyunk alakját idézi szimbolikus eszközökkel.[55]

A talányfejtő okos leány a magyar meseköltészet régóta ismert alkotása. A király lehetetlen feladatait és rejtélyes kérdéseit sikeresen megoldó lány alakja az összes európai népnél felbukkant. Balladai megfogalmazását csak XX. századi moldvai gyűjtésekből ismerjük. A moldvai csángó ballada (Vargyas Lajos véleménye szerint) a *Mátyás király és az okos lány* című magyar népmeséből alakulhatott ki. Az *ifjú* jelző elsősorban az uralkodóval kapcsolatos délszláv költészetben fordul elő. Szövege elsősorban középkori szimbólumokra épül, s közelebbi változatait a kutatók az angol népköltészetben találták meg. A király nehéz kérdéseire okosan válaszolgató lány témája az angol balladákban is előfordul. A népköltészet szimbolikus eszközeivel a magyar ballada és mese voltaképpen azt fejezi ki, hogy a király feleségül akarja venni

[50] Wichmann 1907, 288–289.
[51] Gunda 1990, 58; Bosnyák 1980, 54, 59.
[52] Gunda 1990, 58.
[53] Bosnyák 1980, 59.
[54] Bosnyák 1980, 59.
[55] Pozsony 1994, 68–69.

az eszes és ügyes lányt, de a királyi frigy elől az inkább a halálba menekül. Szabó T. Attila feltűnőnek vélte, hogy éppen a moldvai magyarság körében maradt fenn egy Mátyás királyhoz fűződő ballada.[56]

A magyar szent királyok mellett az álruhás Mátyás alakját is megőrizte a moldvai magyar népköltészet. Domokos Pál Péter első ízben 1932-ben látogatta meg a moldvai csángó falvakat egy Erdélyben bérelt szekéren. Azt megrakta csíki fazekakkal, s a rendőrök az edényárusként szekerező gyűjtőt már nem zaklatták a moldvai magyar falvakban. A lészpedi Balló Mária mesélte el, hogy a Székelyföldről érkezett kutatót akkor sokan Mátyás királynak, Magyarország álruhás királyának vélték.[57] A Lukács László által összegyűjtött elbeszélés azért is érdekes, mivel feltárja a népi történeti tudat működésének sajátos mechanizmusát. A moldvai csángók időkezelése ma is lehetővé teszi, hogy egy XX. századi helyzetet és személyt könnyedén összekapcsoljanak egy olyan XV. századi királlyal, aki a hatalmasok által elnyomott és sanyargatott népét titokban, álruhában látogatta meg.

Nagy Istvánról (Ştefan cel Mare), Moldva leghíresebb fejedelméről, a csángók történeti emlékezetében több monda él. A déli csángó falvakban sokan mondogatják, hogy Nagy István vajda uralkodása idején többször a magyar királyhoz fordult segítségért, amikor a török hadak megtámadták kis országát. A moldvai fejedelem később letelepítette a harcok során elnéptelenedett vidékekre azokat a magyarországi vitézeket, akik korábban népének és országának a megsegítésére érkeztek.[58]

Valószínűnek tartjuk, hogy a csángók történeti mondáinak sorát a román nyelvű iskolai oktatás is jelentősen gazdagította. Például a XIX. század végétől a román népiskolai olvasókönyvekben olvashatták azt a mondát, mely a vajda egyik sikertelen csatáját követő eseményeket meséli el. Az elvesztett ütközet után a fejedelem anyjának várához menekült, de ott nem nyitották ki előtte a kapukat. A büszke anya a várfal tetejéről azt közölte a vajdával, hogy csak akkor engedi be oda, amikor majd győztesen tér vissza. Erre a fejedelem gyorsan visszafordult, és csapataival sikeresen leverte a törököket. Rubinyi Mózes a klézsei parókián látott egy olyan színes képet, mely éppen azt a jelenetet ábrázolta, amikor István hazatért anyja várához az elvesztett csatából.[59]

Egy másik történet a vajda házasságát meséli el. A déli csángóknál hallott monda szerint egy kisebb leány éppen vizet vitt édesapjának, amikor arra járt a vajda, aki vizet kért a hajadontól. Mivel a lány jó szívvel kínálta meg, a fejedelem egy aranygyűrűt helyezett a lány vedrébe. Amikor a leány felcseperedett, a fejedelem újból hozzájuk látogatott. Az

56 Kallós 1970, 635; Vargyas 1976, II. 528–531.
57 Lukács 1996.
58 Bosnyák 1980, 57.
59 Rubinyi 1901, 170.

uralkodó arra kérte a hajadon apját, hogy mutassa meg azt a gyűrűt, amit ő adott nekik. Amikor azt elővették, ott nyomban megkérte a lány kezét. Mindketten sok jót tettek népüknek, de azért a magyar származású vajdáné férjéhez képest már két templommal többet alapított.[60]

Egy harmadik monda azt meséli el, hogy István vajda egyszer titokban beállott juhásznak a nagypataki oláh paphoz. Amikor a papné megebédeltette a fiatal, álruhás fejedelmet, az egy olyan írást hagyott az asztalon, hogy ott járt és ott evett. Mikor a pap haza érkezett, elbámult, hogy ki volt nála vendégként látogatóban. István vajdával együtt átment a szomszédos faluba, ahol a fejedelem beleszeretett Forró János szépséges lányába, s azt nyomban el is vette feleségül. Lakodalmuk után úgy egyeztek meg, hogy leányaik magyarok, fiaik pedig oláhok lesznek. A vajdáné leányai mellé nyolc magyar legényt kért, később a fejedelem becsületes szolgálatukért földet adományozott, ahol azok megalapították a mai Forrófalvát.[61]

A legtöbb csángó faluban éppen az iskolai oktatás hatására tudnak arról, hogy a vajda minden győztes csatája után egy-egy templomot építtetett. Például a klézseiek a fejedelem egyik templomalapításához kapcsolták *A falba épített asszony* típuscímet viselő, Manole mesterről szóló román népballada történetét.[62]

A moldvai csángók ismeretei a polgári magyar nemzeti történelem újabb kori alakjaival (pl. II. Rákóczi Ferenc fejedelemmel, Kossuth Lajossal stb.) kapcsolatban nagyon gyérek. Általában csak olyan családokban fordulnak elő, ahol a kántor nagyapa még Erdélyből származott. Már többen ismerik Petőfi Sándor nevét, akit a második világháború után készült romániai történelemkönyvek is megemlítettek, az erdélyi 1848-as forradalomról szóló fejezetben.

Már jóval gazdagabbak ismereteik a XX. század helyi és hazai eseményeiről (pl. az első és a második világháborúról, a kulákozásról, a kollektivizálásról stb.), amelyekről nagyszüleik vagy szüleik is meséltek különböző személyes élményeket. Ceauşescunak az 1965–1989 közötti diktatúrájáról a legtöbb faluban napjainkban nosztalgiával beszélnek, mivel akkor mindenkinek volt biztos munkahelye, fizetése és tömbházlakása. Számukra ez a korszak nem a kegyetlen nélkülözést jelenti, hanem azt az időszakot, amikor gyermekeik tovább tanulhattak, városra költözhettek, „felemelkedhettek". Az 1989-es romániai „forradalmat" követő tíz esztendőt zavarosnak, áttekinthetetlennek és kiszámíthatatlannak vélik.

✷

[60] Rubinyi 1901, 170.
[61] Rubinyi 1901, 171.
[62] Bosnyák 1980, 56.

A moldvai csángók a Kárpát-medencében élő tömbmagyarságot még a XIII–XVIII. századok idején hagyták el. A magyar állam keretein kívül élők kapcsolatai a kibocsátó régióval azonban fokozatosan meggyérültek, majd később szinte teljesen megszakadtak.

A Moldvában élő magyar falusi közösségek kimaradtak a magyar polgári nemzet- és kultúraépítés legjelentősebb eseményeiből: pl. a magyar nyelvújítás eredményei nem jutottak el hozzájuk, anyanyelvű iskolahálózat és liturgia hiányában nem kerültek kapcsolatba a magyar elit kultúrával, a magyar nemzeti irodalom legfontosabb szövegeit nem ismerhették meg, nem vettek részt a reformkor legjelentősebb politikai meg kulturális mozgalmaiban. Nem részesültek az 1848-as forradalom és szabadságharc közösségformáló lelki élményében, melynek hatására a Kárpát-medencében minden más magyar nyelvű csoport fokozatosan betagolódott a polgári magyar nemzetbe. Talán éppen a moldvai csángók alkotják az egyetlen olyan magyar nyelvű csoportot, mely a XIX–XX. század idején nem vált a modern polgári magyar nemzet szerves részévé.[63]

A közösségeikben összegyűjtött hatalmas mennyiségű folklórszöveg és narratívum azt tanúsítja, hogy a moldvai csángók történeti emlékezete nagyon sok középkorias elemet őrzött meg. Történelmi ismereteik elsősorban ahhoz a korszakhoz kapcsolódnak, amikor Moldva az erős és központosított középkori magyar királyság fennhatósága alá tartozott, s még élénkebb és szorosabb kapcsolatokat tartottak fenn az őket kibocsátó szülőfölddel.

A moldvai csángók emlékezete napjainkban gyökeresen eltér a Kárpát-medencében élő magyarság történeti tudatától. Ez a megállapítás még a székelyes csángó falvakra is érvényes. Habár a székelyek a Moldvába való kimenekülésük idején (tehát a XVIII. század második felében) már fejlettebb nyelvi változattal rendelkeztek, s a polgári magyar nemzeti öntudat csíráit is magukkal vitték, az őket befogadó közeg hatására azonban falvaikban a közös származás és eredet emléke a XX. század végére fokozatosan elhomályosult. Napjainkban közösségeikben egyre ritkábban találunk olyan személyt, aki Moldvában önmagát erdélyi székely származásúnak tartja.

Nagyon sok moldvai csángó közösségben tehát egy olyan középkorias identitás él, amit inkább etnikai, mint nemzeti öntudatnak lehetne nevezni. Az etnikai tudat alatt azt a prenacionális identitást értjük, mely a csoport összetartozását elsősorban a normatív jellegű közös rítusokban, azonos nyelvi, kulturális, vallási és morális tradíciókban jelöli meg. Mivel az etnikai identitás fenntartásának

[63] Tánczos 1997, 383.

alapvető stratégiája éppen a közös hagyományokon alapszik, a tradíciók és az eredettudat továbbadása az etnikai alapon szerveződő közösség egyik fontos feladata. Kihangsúlyozzuk, hogy a moldvai földműves közösségek értékrendjében nem a nemzeti vagy az etnikai hovatartozás játssza a legfontosabb szerepet, inkább az egészségnek, a munkabírásnak, a létfenntartásnak, tehát elsősorban a jelenben zajló személyes és lokális problémáknak tulajdonítanak nagyobb szerepet és jelentőséget. Terepmunkánk közben azt tapasztaltuk, hogy a paraszti gondolkodás és mentalitás szerkezetében a történelem egyáltalán nem játszik kitüntetett szerepet. Közösségeikben az idő múlásával a felejtés is egyre inkább fakítja, szelektálja és átdolgozza a szóbeliségre alapozódó közösségi jellegű történeti emlékezet működését.[64]

A hivatalos román iskolai, egyházi, adminisztratív és politikai intézményrendszer a polgári korban folyamatosan arra törekedett, hogy minden eszközzel a moldvai csángókat a román nemzethez kapcsolja, éppen ezért történeti emlékezetüket tudatosan román elemekkel próbálta feltölteni. A román nyelvű iskolai oktatás és a nemzeti propaganda hatására történeti emlékezetükbe fokozatosan beépültek a román nemzeti mítoszok elemei is. Megfelelő információk és kritikai érzék hiányában ezek az új toposzok összekapcsolódtak és interferálódtak a korábbi magyar eredetű hagyományokkal: pl. Szent István (első magyar király) alakját sokan összekapcsolják Ştefan cel Mare moldvai vajda tetteivel, az 1514-es parasztháborút vezető Dózsa Györgyöt pedig Gheorghe Gheorghiu Dej kommunista diktátorral azonosítják, s miközben Erdélyt magyar földnek vélik, Transilvaniát már románnak tartják stb.[65] A román identitású egyházi és világi értelmiségi réteg az 1989-es események utáni évtizedben több faluban az 1877-es, törökellenes függetlenségi harcokkal, első világháborúval, valamint helyi egyházi vezetőkkel kapcsolatos emlékművet állíttatott, hogy a hivatalos román állami ünnepek alkalmával a helybéliek, politikusok, közéleti emberek már *megfelelő* térben emlékezhessenek a román nemzeti történelem kiemelkedő eseményeire.[66]

A magyar nyelvű folklór, mely nagyon sok történeti elemet megőrzött, a modernizációt kísérő akkulturáció során viszonylag gyorsan elveszítette korábbi funkcióit és népszerűségét, míg a helyét átvevő olcsó, román nyelvű populáris közkultúrának már nincs semmiféle magyar közösségi identitást termelő ereje vagy hatása. A régies magyar nyelvű folklóralkotások és hagyományok a XX. század második felében már kevés szerepet játszottak az identitás megőrzésében. A közösségi és normatív jellegű tradíciók eltűnése ugyanakkor az

[64] Turai 1999, 139.
[65] Turai 1999, 137.
[66] Peti 2005.

individualizáció térhódítását és a csoportkohézió megbomlását is előrevetíti a moldvai csángó faluközösségekben. Mindezek a folyamatok tükröződnek a történeti tudat szerkezetében is, mivel annak napjainkban számtalan egyéni olvasata alakulhatott ki.

IRODALOMJEGYZÉK

Assmann, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Kiadó.

Bosnyák Sándor 1980. A moldvai magyarok hitvilága. *Folklór Archívum,* 12. Budapest.

Bosnyák Sándor 2001. *Magyar Biblia. A világ teremtése, az özönvíz, Jézus élete s a világ vége napjaink szájhagyományában*. Budapest.

Domokos Pál Péter 1979. *Édes hazámnak akartam szolgálni*. Budapest.

Domokos Pál Péter 1987. *A moldvai magyarság.* Ötödik, átdolgozott kiadás. Budapest.

Gazda József 1993. *Hát én hogyne siratnám. Csángók a sodró időben*. Budapest.

Gegő Elek 1838. *A moldvai magyar telepekről*. Buda.

Gelencsér József 1990. Szent István a csángóknál. *Fejér Megyei Hírlap*, 1990. augusztus 18.

Györffy István 1942. Néphagyomány a Székelyföld délmoldvai határáról (1923). In *Magyar nép – magyar föld*. Budapest, 469–471.

Halász Péter 1997. A kickófalvi szent István szobor. *Honismeret,* XXV. évf. 4. sz. 8.

Halász Péter 2004. *Nem lehet nyugtunk. Esszék, gondolatok, útirajzok a moldvai magyarokról*. Budapest.

Jerney János 1851. *Keleti utazás a Magyarok őshelyeinek kinyomozása végett 1844–1845*. I–II. köt. Pest.

Kallós Zoltán 1958. Hejgetés Moldvában. *Néprajzi Közlemények,* III. évf. 1–2. sz. 40–50.

Kallós Zoltán 1958. Ismeretlen balladák Moldvából. *Néprajzi Közlemények,* III. évf. 1–2. 51–70.

Kallós Zoltán 1970. *Balladák könyve. Élő népballadák*. Szabó T. Attila gondozásában. Bukarest.

Kogâlniceanu, Mihail 1872. *Cronicele României*. Bucureşti.

Lukács László 1996. Domokos Pál Péter, Magyarország királya. *Honismeret,* XXIV. évf. 3. sz. 58–60.

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

Lükő Gábor 1936b. Moldva alapításának mondáihoz. *Ethnographia,* XLVII. évf. 1. sz. 48–56.
Magyar Zoltán 1997. Szent István alakja a moldvai magyar néphagyományban. *Honismeret,* XXV. évf. 4. sz. 3–8.
Magyar Zoltán 1998. *Szent László a magyar néphagyományban*. Budapest.
Magyar Zoltán 2000a. *Szent István a néphagyományban*. Budapest.
Magyar Zoltán 2000b. *A liliomos herceg. Szent Imre a magyar kultúrtörténetben*. Budapest.
Mikecs László 1941. *A csángók*. Budapest.
Mikecs László 1943. A Kárpátokon túli magyarság. In Deér József – Gáldi László szerk. 1943. *Magyarok és románok I.* Budapest, 441–507.
Mikecs László 1944. A moldvai katolikusok 1646–47. évi összeírása. *Erdélyi Tudományos Füzetek,* 171. sz. Kolozsvár.
Mikecs László 1989. *Csángók*. Budapest.
Mohay Tamás 2000. Egy ünnep alapjai. A csíksomlyói búcsú új megvilágításban. *Tabula,* III. évf. 2. sz. 30–55.
Mohay Tamás 2003. Csíksomlyói kolduló ferencesek Moldvában 1858–59-ben. In Czövek Judit szerk.: *Imádságos asszony. Tanulmányok Erdélyi Zsuzsanna tiszteletére*. Budapest, 168–190.
Pávai István 1996. Vallási és etnikai identitás konfliktusai a moldvai magyaroknál. *Néprajzi Értesítő,* LXXVIII. évf. 7–28.
Pávai István 1999. Etnonimek a moldvai magyar anyanyelvű katolikusok megnevezésére. In Pozsony Ferenc szerk.: *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. Budapest, 69–82.
Peti Lehel 2005. Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban. *Tabula,* VIII. évf. 2. sz. 201–217.
Pozsony Ferenc 1994. *Szeret vize martján. Moldvai csángómagyar népköltészet.* A klézsei Lőrinc Györgyné Hodorog Lucától gyűjtötte, bevezetővel és jegyzetekkel ellátta Pozsony Ferenc. A dallamokat hangszalagról lejegyezte és sajtó alá rendezte Török Csorja Viola. Kolozsvár, /Kriza János Néprajzi Társaság Könyvtára, 2./
Pozsony Ferenc 1994. Újesztendőhöz kapcsolódó szokások a moldvai csángóknál. *Néprajzi Látóhatár,* III. évf. 1–2. sz. 151–166.
Pozsony Ferenc 2002. The Historical Consciousness of the Moldavian Csángós. *Hungarian Heritage*, Volume 3. Budapest, 28–41.
Pozsony Ferenc 2002. A moldvai csángók történeti tudata. *Néprajzi Látóhatár,* XI. évf. 1–4. sz. 341–362.
Rubinyi Mózes 1901. A moldvai csángók múltja és jelene. *Ethnographia,* XII. évf. 115–124, 166–175.

Seres András – Szabó Csaba 1991. *Csángómagyar Daloskönyv.* Budapest.
Tánczos Vilmos 1996a. *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Kolozsvár.
Tánczos Vilmos 1996b. „Én román akarok lenni!" Csángók Erdélyben. In uő *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék*. Kolozsvár, 174–189.
Tánczos Vilmos 1997a. Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség,* III. évf. 1–2. sz. 370–390.
Tánczos Vilmos 1997b. Hungarians in Moldavia. Budapest, Institute for Central European Studies, No. 8.
Turai Tünde 1999. Történeti tudat vizsgálata Klézsén. In Pozsony Ferenc szerk. *Csángósors. Moldvai csángók a változó időkben*. Budapest, 131–143.
Vargyas Lajos 1976. *A magyar népballada és Európa I–II.* Budapest.
Wichmann Júlia 1907a. A moldvai csángók babonás hitéből. *Ethnographia,* XVIII. évf. 213–214.
Wichmann Júlia 1907b. A moldvai csángók szokásaiból. *Ethnographia,* XVIII. évf. 287–294.

■■■ Beszédes Valéria ■

A KŐKECSKÉTŐL A TAPSIKOLT FÖLDEKIG ■

Adatok a vajdasági magyarok történeti emlékezetéhez

Írásunkban a vajdasági magyarság nagy sorsfordító korszakairól kívánunk szólni, arról, hogy azok hogyan maradtak meg a népi emlékezetben. Hogyan emlékeznek a török világra, a negyvennyolcas forradalomra és szabadságharcra, az elmúlt évszázad eseményeire, azok hogyan kapcsolódnak a valóságos történelmi eseményekhez. Munkám elkészítéséhez elsősorban a ludasi, csikériai adatközlők anyagára támaszkodtam. Figyelembe vettem korábbi kishomoki, martonosi gyűjtéseimet. A *Vajdasági Néprajzi Atlasz* mondákra vonatkozó adatait, a magyar néprajzi társaság millenniumi történetimondagyűjtés pályázatának vajdasági anyagát, valamint a folyóiratainkban, falumonográfiákban megjelent történeti mondáinkat.

Szándékosan válogattam példáimat viszonylag széles palettáról, hogy rámutassak arra, milyen változó ez a műfaj, a motívumok hogyan keverednek, amikor a délvidéki parasztság történeti emlékezetét vizsgáljuk. A legelején kijelenthetjük a magyar folkloristák tanulmányai alapján, hogy ez a sokszínűség jellemzi az egész magyar nyelvterületet. Még az sem igen módosítja megállapításunkat, hogy az elmúlt nyolcvan évben más volt a határon túli magyarok történelemoktatása az iskolában.

A három korszak vélt vagy valós eseményeit a nép történeti mondákban, igaz történetek formájában mondja el. Természetesen mások a meghatározói a két műfajnak. A történeti mondákat, élményelbeszéléseket memorátnak, valamint a teljesen fiktív történeteket fabulának nevezi a szaktudomány. Szerintünk ez az elkülönítés érvényes a kvázi igaz történetekre is.

A török időkkel kapcsolatosan kizárólag történeti mondákkal kell számolnunk, az újabb kori történelmünk eseményeit elsősorban az igaz történetekből, illetve az élettörténetekből ismerhetjük meg, ezeknél viszont megfigyelhetünk több olyan motívumot, amely abba az irányba mutat, hogy a negyven-ötven évvel ezelőtti eseményekkel kapcsolatos történetek folklorizálódnak, a népmondákra jellemző általános erkölcsi igazságokat is magukba foglalják az egyes történéseknek megítélésében.

A második világháború utáni események meglátásában számolnunk kell napjaink átalakult társadalmi viszonyaival, a szereplők egykori társadalmi helyzetével. A földosztásról természetesen másképp vélekedik az, aki a földet kapta, illetve akitől azt elvették.

Másképp emlékeznek azok, akik a háború utáni beszolgáltatások kárvallottjai voltak.

Az igaz történetekben napjainkban már felfedezhetünk több mitikus elemet, az ebül szerzett vagyon ebül vész el, az isten megbüntette azokat, akik kulcsszerepet játszottak a háború utáni fordulat levezénylésében, tevőlegesen részt vettek abban: öngyilkosok lettek, miután szembesültek tetteik súlyával, alkoholistává váltak, sokan közülük megzavarodtak. Arról is szóltak az adatközlőink, hogy a beszolgáltatások elszenvedői maguk is hozzájárultak szerencsétlenségükhöz, mert korábban keményem bántak napszámosaikkal: rossz ételt adtak, nehéz munkák alkalmával sajnálták a pálinkát, a bort, nem vették emberszámba a szegény embereket.

TÖRTÉNETI MONDÁK A VAJDASÁGI MAGYAR NÉPHAGYOMÁNYBAN

Mint jelzik, a következő tíz évben elkészül a magyar történeti mondakatalógus. Magyar Zoltán, a katalógus szerkesztője nagyszabású munkájában fel kívánja dolgozni a XIX. században gyűjtött helynévtárak lappangó történeti mondáit, valamint a XX. század elején készült vármegye-monográfiák kérdőíveinek anyagát is. Ebből a szempontból nem ártana áttekinteni az Ormos-féle gyűjteményt is, amely ugyan német nyelven készült, de azt a XIX. század ötvenes éveiben a helyi jegyzők készítették, akiknek a számaránya a helyi lakosság nemzetiségi összetételét tükrözte. A Temesi bánságra vonatkozó népességi és néprajzi beszámolókat kérdőív alapján készítették, s az adatok minden esetben az adott településre vonatkoztak. Az egyes települések telepítésével kapcsolatosan történeti mondákat is tartalmazhatnak.

A vizsgálandó anyagot jelentősen lehetne bővíteni, ha egy kicsit céltudatosabban gyűjtenénk a történeti mondáinkat. A vajdasági magyar néphagyomány meggyőződésem szerint lényegesen gazdagabb, mint azt az eddigi gyűjtések alapján feltételezzük. Nem lenne hasztalan munka, ha ebből a szempontból kicéduláznánk a Penavin–Matijevics-féle földrajzi nevek adattárát, mert az lényegesen gazdagabb anyagra utal, mint a *Vajdasági Magyar Néprajzi Atlasz*. Az újabb gyűjtés alkalmával viszonylag szerény eredmények születtek. Ezt én a kérdőívek sokrétűségével magyarázom, valamint azzal is, hogy a legtöbb kutatóponton nem képzett néprajzosok kérdezték az adatközlőket.

A napjainkig publikált anyagból viszont meg kell állapítanunk, Jung Károly nyomán: „A szóhagyományozott emlékezet mindössze

néhány nemzedéknyi távba nyomozható visszafelé az időben. A török világ, vagyis a hódoltság előtti történeti események alig követhetők nyomon az oralitásban; legfeljebb a tatárdúlás halvány lecsapódásai, s a kortárs és a későbbi írásbeliség által kifejezett módon támogatott Mátyás-hagyomány tekinthető ilyennek."

Az utóbbi tíz év publikációi sem módosítanak lényegesen ezen a megállapításon. A Magyar Néprajzi Társaság 1995-ös történetimonda-pályázatát magunk is megpróbáltuk népszerűsíteni nálunk. Sajnos kevés sikerrel, felhívásunkra mindössze három pályamunka érkezett, egy Tamásfalvából, egy Bezdánból, egy Kispiacról. Az utóbbiban található, viszonylag jól megformált narratívák kizárólag Rózsa Sándor viselt dolgaira vonatkoztak. Balla Ferenc és Balla István bezdáni gyűjtők, arra figyeltek fel, hogy a történeti események kapcsán igazi fabulát alig sikerült találniuk, a legtöbb bezdáni monda a memorát szintjén maradt. Berta István tamásfalvi gyűjtő a pályázatra korábban gyűjtött anyagát küldte el. A hetvenes években Tamásfalván jobban megformált szövegeket talált, mint húsz évvel később bezdáni a gyűjtők. Azt sajnos nem tudjuk, hogy napjainkban milyen történeteket tudnak a tamásfalvi magyarok.

A kilencvenes évek végén felgyűjtött *Vajdasági Néprajzi Atlasz* adattára a Balla testvérek megfigyelését igazolja, történeti mondáink többsége Mátyás király országlásáról, valamint Rózsa Sándor viselt dolgairól szól. A Mátyás-mondák nagyobbik hányadának műfaji meghatározása is kérdéses, jobbára besorolhatók a népmesék közé is. A térképlapok elemzője, Raffai Judit e két témakör mellett a Kossuth-hagyományt tartotta fontosnak elemezni, a szöveggyűjteményben csupán egy történetet tartott fontosnak kiemelni. Az egyes térképlapokból arra következtethetünk, hogy a kiválasztott adatközlők ugyan hallottak a kérdőívben szereplő történelmi személyekről, a velük kapcsolatos tényállásokról, viszont vajmi keveset tudtak. Katona Imre harminc évvel ezelőtt állapította meg a magyar parasztság történelmi tudatának az esetlegességét, az 1848-as néphagyomány gyűjtésének általános tapasztalata az volt, hogy még azokban a községekben is, melyek közvetlenül érintettek voltak az eseményekben, hat monda maradt meg általánosan. Az iskolában tanult történelmi tényanyagról az adatközlők hat százalékának volt valamilyen emléke.

Ennek ellenére meggyőződésem, hogy a vajdasági magyarság, még ha megkopva is, lényegesen több történeti mondát ismer, mint az az eddig publikált anyagból kitűnik. Feltételezésemet az újabb népmesegyűjtések is igazolják. A napjainkban gyűjtött narratívák nem

mutatnak lényeges eltérést azoktól, melyeket a múlt század derekán Penavin Olga és tanítványai gyűjtöttek. Tapasztalatból tudom, hogy népünket izgatják az elmúlt idők eseményei. A jó beszélőkészséggel rendelkező adatközlőktől napjainkban is viszonylag jól megformált történeti és hiedelemmondákat gyűjthetünk, nem beszélve az elmúlt évszázad történeti viharainak eseményeiről szóló beszámolókról. A prózai epikus műfajok elmondásához sajátos hangulat kell, nem árt, ha a kérdező mellett van még valaki a szobában, a hallgatóság megjegyzései segítik az alkotásban, esetleg újabb történet elmondására ösztönözhetik az alkotót. Dobos Ilonának a megállapítását viszont el kell fogadnunk, hogy az újabb kori események elmondásából hiányzik a továbbmondók csiszoló szerepe, amely a tradicionális folklóralkotások legfőbb ismérve.

Azt is tapasztalatból tudjuk, hogy települések nevének meghatározáskor még napjainkban is ismerik azokat az eredetmagyarázó mondákat, melyek alapján az egyes településeket, azok határrészeit elnevezték. Példaként csak néhányat emelünk ki. Martonos a falu telepítőjéről, a Márton nevű juhászról; Csantavér, a csont és vér, a törökökkel vívott csatákról; Palics a Pál nevű juhászról; Neszűrj a rossz földekről; Pörös a Szabadka és Szeged közti határpörről; Debellács település az egykori kocsmárosról a Debeli Jašóról; Doroszló a de rossz lóról; Vörösmart a kegyetlen természetű Vörös Mártáról; a ludasi Batyura sor az Amerikába készülődő családról kapta a nevét. E kérdés megítélésében sok tanulsággal szolgál Matijevics Lajos kismonográfiája a földrajzi neveinkről.

Az eddigi publikációkból megállapíthatjuk, hogy az itteni magyarság történeti ismerete nyolcvanévnyi kisebbségi lét alatt sem mutat lényeges különbséget a magyar nyelvterület egyéb vidékeivel. Ennek tudatában természetesnek tarthatjuk, hogy Varga Dezső ludasi adatközlőnk számára Kossuth Lajos Petőfi Sándorral együtt íróféle lehetett, s a fő ellenségük Mária Terézia császárnő volt.

Az ő és más ludasi adatközlők történeti mondákra vonatkozó repertoárjában pontosan megfigyelhető, hogy az itteni parasztság történeti tudatában, hasonlóan a magyar nyelvterület másik vidékeihez, a legrégebbi korszakokat a török világ jelentette. Ezt állapította meg népmeséink kapcsán Penavin Olga is. Katona Imre választóvonalnak az 1848-as forradalmat tekintette, szerinte valamennyi történelmi esemény, amely a parasztságot érintette az e között a két korszakhatár között történt. Én nem tekinteném korszakhatárnak a 1848-as forradalmat és szabadságharcot. A jobbágyfelszabadítás a mi

vidékünkön nem volt akkora esemény a jobbágyság számára, hogy az különösebben érintette volna őket. Mások voltak a társadalmi viszonyok a török hódoltság után újratelepített Alföldön, mint a történelmi Magyarország más területén. Ha szűkebb régiónkat vizsgáljuk, akkor azt is tudnunk kell, hogy a temesközi gányófalvakra egyáltalán nem vonatkoztak a 48-as jobbágytörvények. A nagy korszakváltásnak inkább a XX. századi világháborúk, impérium- és rendszerváltások tekinthetők. Katona Imre meghatározása helyett Voigt Vilmos meglátását tartjuk helytállónak ebben a kérdésben: „Legújabban a szóbeli történetek, életrajzi elbeszélések tematikája kiterjedt a közelmúltra is. […] Ezeket hovatovább világszerte a *szóbeli történelem (oral history*) módszerével kutatják. […] E történetek közül sok a személyes, rögtönzött jellegű, mások azonban hagyományosak, széles körben azonosak és nagymértékben hasonlítanak a történeti eseményeket elbeszélő mondákra." Esetünkben tehát a török hódoltság, a huszadik század viharai azok, amelyek meghatározzák a délvidéki magyarság történeti tudatát. Ez az az időszak, amely kitörölhetetlen nyomokat hagyott parasztságunk emlékezetében. Ezért élhetett a török hódoltság idején Árpád vezér. A magyarok nem az Etelközön keresztül érkeztek a Kárpát-medencébe, hanem Tiszán. Az István király által megvakítatott Vazul valamilyen török ivadék lehetett. A ludasi adatközlő tudatában jól megfért egymással a zentai csata emléke a honfoglalással, az előbbivel kapcsolatosan emlegették a bőrhidat még a kilencvenes években is az idősebb felsőhegyi, adahatári adatközlők.

> „Mink magyarok Ázsiából gyüttünk, ahunnan Árpád vezetett bennünket, annyi polgársággal, hogy egy szárazmalom alatt elfértek. Azelőtt bent voltak a törökök. Megtámadta Árpád őket. Ugyanannyira, hogy mikor a magyarok összeértek, annyi török belehullott a Tiszába, hogy a magyarok mind a hídon jártak át rajtok. Akkor megfogadta a török Vazul, hogy többet a magyarokat nem támadja." (Varga Attila gyűjtése)

Az idősíkok összemosódása mellett történeti mondáinkban azt is megfigyelhetjük, hogy bizonyos eseményekre még három emberöltő után is pontosan emlékeznek. Az 1848-as zentai véres gyertyaszentelőről Burány Béla az ötvenes években Felsőhegyen olyan szövegeket talált, amelyek összecsengenek az egykorú tanúvallomásokkal. Pejin Attila szerkesztésében és válogatásában a *Zenta 1848–1849* című munkában párhuzamosan olvashatjuk a fentieket. A felsőhegyi adat-

közlők három nemzedék után is emlékeztek arra, hogy a vérengzés áldozatait lefejezték, s a megcsonkított áldozatok fejét a főtéren álló Szentháromság-szobor lépcsőjére rakták.„*Vót előtte egy Szentháromság-szobor. Három lépcsőre vót állítva. Azt a szerbek körülrakták háromszoros gyűrűbe fejekkel. Magyar fejekkel.*" Pejin Attila a zentai levéltárban őrzött iratköteg hitelességét bizonytalannak tartja, mert az nincs aláírva, sem lepecsételve. A vallomások, illetve a tanúvallomások kiegészítése Joca Vujić magángyűjteményéből kerültek a Zentai Történelmi Levéltár állományába. Hogy a másolatot eredetiből írták át, vagy a későbbi visszaemlékezések alapján készült, nem a mi feladatunk eldönteni. Az 1901-ben készült eredeti vagy apokrif vallomásokban tizenkét zentai illetőségű személy mesélt arról, hogy a holttesteket lefejezték, ketten pedig arról is szóltak, hogy a főtéren álló Szentháromság-szoborról bizonyos Nagy Mélykúti István öt emberfejet vett le.

A halottak megcsonkítását majdáni adatközlőnk a kilencvenes évek közepén nem a negyvennyolcas szabadságharccal hozta kapcsolatba. Amikor a szabadkai Műemlékvédelmi Intézet megkezdte Oroszlámoson a középkori Szent György monostor feltárását, akkor az ásatások kapcsán beszélgettünk helybéli lakosokkal a régi templomromról. Adatközlőink úgy vélekedtek, hogy a templomot a törökök rombolták le. Arról is meséltek, hogy az öregek szerint a falu közelében kiástak egy olyan sírt, amelyben kizárólag emberi koponyák voltak. 2004-ben a régészek a templom alapjában találtak egy olyan sírt, ahol valóban csak koponyák voltak eltemetve.

Azt nem tudjuk eldönteni, hogy 1849 februárjában valóban megcsonkították-e a magyar áldozatokat, vagy az 1901-ben készült másolat szerzője arra a recens népi hagyományra támaszkodott-e, amely még a múlt század közepén is ismert volt Felsőhegyen. A mi szempontunkból az a lényeges, hogy a fél évszázad arra volt alkalmas, hogy a történet a műfajra jellemző túlzással bővüljön. A XX. század második felében feljegyzett történet szerint a fejekből háromszoros gyűrűt alakítottak ki a főtéren álló szoborcsoporton.

Katona Imre a korábban idézett cikkében arra a kérdésre is reflektál, hogy az ötvenes évek folkloristái a nép emlékezetét a történelem tárházának tartották. Ez természetesen nem így van, de a közelmúlt eseményeinek meglátásában természetesen számolnunk kell a valóságosan megtörtént eseményekkel, amelyek az utólagos megítélésben átveszik azokat az általános erkölcsi normákat, melyek századok óta meghatározzák az adott közösség hagyományát.

■■■

A népmondák valóságtartalmának eldöntése miatt a XIX. század neves helytörténeti kutatói komoly vitába keveredtek egymással. Fridrik Tamás Bács-Bodrog vármegye földrajzi, történelmi és statisztikai leírásában azt fejtegette, hogy Adát, melynek a korábbi neve, Osztova-bara volt, a csehek alapították, 1530 körül pedig a törökök pusztították el. Iványi István és Stelzer Frigyes azt kifogásolta az adai születésű tanító írásában, hogy e fontos kérdés megítélésében a néphagyományra támaszkodott. A tudós történészek szerint a település a mohácsi vész után alakult, és semmiféle cseh kapcsolata nem volt.

Urbán János 1967-ben, Ada munkásmozgalmi monográfiájának írásakor visszatér a cseh templomok kérdésére. Könyvében a városka határában található pusztatemplomot a város, a nép cseh templomnak nevezi. Urbán János szerint azt Zsigmond király idejében alapították. Mivel a királynak köztudott volt a cseh származása, ezért került a szerző szerint a cseh templom elnevezés a helyi néphagyományba. Az sajnos a monográfiából nem derült ki, hogy a *Tűzsziget* írásának idején tudtak-e még a cseh alapítású pusztatemplomokról az idős adaiak, vagy pedig a szerző a XIX. századi forrásra keresi a magyarázatot.

Feltételezem, hogy a hatvanas években mesélhettek még a cseh templomokról Adán, mert húsz évvel később, 1984-ben Kishomokon egy másik templomrom kapcsán Nagy Erzsébet ugyancsak cseh templomokat emlegetett. Jól megformált szövegében keveredik a kőkecske kincsmonda a cseh alapítású pusztatemplommal. A kőkecskében elrejtett mesés kincset nem törökök találták meg Kanizsa határában, hanem sok száz évvel később a csehek jöttek érte, nekik volt hozzá kulcsuk, hogy kinyissák. Szabó Nagy Erzsébet szövege jól példázza: nemcsak a népmesékre érvényes az affinitás, hanem valamennyi prózai epikus műfajra is. Öt különálló motívum egységes egészet alkothat, mert az a történet a közösség számára elfogadható.

A kishomoki monda kvázi igaz történetnek indul, az folytatódik a kőkecske kincsmondával, majd a honfoglalást idéző történeti mondával bővül, melyet egy újabb igaz történettel folytat az adatközlő, hogy az egész hiedelemmondával fejeződjön be. Annak érdekében, hogy a történetet igaznak fogadjuk el, Nagy Erzsébet a szüzsét több olyan elemmel gazdagítja, ami a hallgatóság számára kétségtelenül hitelessé teszi. Avval kezdi, hogy az eseményt az öreganyjától hallotta, a folytatásban két olyan elemmel bővíti, amellyel pontosítja az események történésének idejét. A kincset akkor találták, amikor még Velebitet, a Kanizsa környéki települést Oromnak nevezték, pontosabban a kanizsai legelők árverése után, amikor még a földeket ugarban

művelték, az Oromparton voltak a kukoricások. Végezetül arról is beszámol, hogy emberkoponyát raktak a férjével a padlásra, hogy a galambok ne legyenek tetvesek. A csontvázat a csehek által alapított templomromtól vitték haza. A korábbi helynevekre, az egykori árverésre a nyolcvanas években még emlékezhettek az idős martonosiak, ezért a történet számukra hihető volt. A lényeges különbség a mese és a monda között az, hogy az utóbbit mindig olyan panelokkal bővíti az adatközlő, mellyel hitelesíti a történteket, hihetővé teszi a hallgatóság számára. De lássuk magát a szüzsét:

> „Öreganyám mesélte, vót egy szegény cserépégető ember, akkó gyűtt a víz, összedűt a kemencéje, ahogy pusztította kétfelül kanta vót benne, tele vót pizze, megolvadt az egyik ódala a píznek. A szomorú zsidó becseréte, de nem gyütt soha se vissza, evitte az ezüst pízt. Ki tudja, valamelik forradalomba tették oda, vagy akkó, amikor a csehek voltak itt. Mert azoktú maradt több olyan minden. A kanizsai Orom területén, az most Velebit, aszt az árverésen adták el. Ott vótak a kukoricafődek, no vót ott egy kőkecske, azt mindenki hasznáta, mer régen tüskös boronáva boronátak. Hát egysző három nagy ember keresik a kecskét. Hát itt van, hoztak egy kúcsot, a farkáná benyútak, kinyitották tele vót aranypízze. Hogy kerűt ide a kőkecske? Mikó a csehek menekűtek, mert ez cseh terület vót. Montam én a fiamnak, ahun a mi szőlőnk vót, azt templom dőllőnek hítták, mer ott vót a csehek temploma, van is ott egy halom. Akkor gyütt az Árpád vezér, a cseh kormány meghajút alatta, átadták neki a kormányzatot. Azt nem tanutá a történelebű. Amikó a kishomoki szőlőket ütették, akkor a templomdombná találták olyan nagy embercsontokat, az uram hazahozott egy koponyát, főtettük a padlásra, hogy a galambokba ne menjen a tetű."

A NAGY KALAMAJKÁK IDEJE

2006-ban Magyar Zoltán magyar történeti mondakatalógusának a mutatványát olvashattuk. A szerző bevezető tanulmányában ismerteti az eddigi kutatások eredményeit, útvesztőit. Nagyszabású tervezetében lefekteti a majdani történeti mondakatalógus tervezetét, s ebben helyet kapnak majd azok az igaz történetek, én mondafejleményeknek nevezném ezeket, melyek a XX. században történt eseményeket, hősök

tetteit fogják értékelni. Feltehetjük a kérdést, hogy meg van-e már az időhatár, amikor az egykori eseményekről úgy beszélhetünk, mint a korábbi korszakok fabuláiról. Elég idő múlt el az események megítélésében, hogy az igaz történetek, élettörténetek narratíváit történelmi mondaként értékeljük, mert ahogy Dömötör Tekla meghatározta, a történeti monda nem egyéni jellemvonásokat, konkrét eseményeket örökít meg, hanem hőstípusokat valamint szélsőséges értékítéleteket, pozitív és negatív értékítéleteket fogalmaz meg. A folyamatot, amíg a történelmi személyből mondai hős, az eseményből pedig monda születik, mondai tipizálásnak nevezte. A kérdés az, hogy az elmúlt évszázad, az egy vagy két emberöltő elegendő volt-e, hogy az újkori történelmi események tipizálódjanak. A vajdasági folklórkutatás e szempontból még nem vizsgálta a rendelkezésünkre álló szövegeket, többek között a telecskai parasztember *Híd*ban közölt önéletrajzát, a Magyar Szóban Molnár Csikós Attila tárcasorozatát, Burány Béla *Így éltünk a Délvidéken* című kötetét, Kovacsevné Fehér Ilona élettörténetét. Hogy milyen tanulságos lenne a vajdasági magyar írók műveit is áttanulmányozni, arra legutóbb Jung Károly hívta fel a figyelmünket, amikor a folklorizmus jelenségeit vizsgálta a vajdasági magyar írott kultúrában. Tanulságos az a kísérlete is, mellyel az igaz történeteket próbálja tipizálni.

A XX. század a közép-európai népek számára hasonló megrázkódtatásokkal volt terhes, mint a török hódoltság. Különösen érvényes ez a mi vidékünkre. Impérium-, rendszer-, rezsimváltozásokat éltek át az itt élő emberek. A soknemzetiségű környezet ahhoz is hozzájárult, hogy fájó dolgaikat soha sem beszélhették el egymásnak igazán az itt élő emberek. Az első, második világháború eseményei, az új ország születésének hátrányai a magyarság szempontjából, az 1945-ben kezdődött földosztás, a beszolgáltatás olyan téma, amelyről még egymás között sem beszélgettek szívesen. Változó időkben változott az egykori események erkölcsi megítélése. Napjainkban a háború utáni földosztásban nem az agrárproletárság fölemelkedésének a lehetőségét látják, hanem valamiféle kommunista, úri huncutságot, ami a többségnek nem jelentette a biztos egzisztenciát.

A vajdasági magyarok a kiosztott földeket annak függvényében, hogy kedvezményezettjei, vagy konfiskálás áldozatai voltak: jutatott illetve tapsikolt földnek nevezték a kilencvenes évekig. A kilencvenes években történt rendszerváltás óta adatközlőink inkább a tapsikolt földekről mesélnek. Egyre többen nyilatkoznak, úgy hogy szüleik, noha élhettek volna a lehetőséggel, nem írattak földet, inkább meg-

maradtak a becsületesebb napszámosmunka mellett. A történeti mondákra jellemző sztereotípiák a háború utáni események megítélésében napjainkban már felfedezhetők. A tapsikolt földek kifejezésre kétféle magyarázatot ismernek Szabadkán. Az egyik szerint azok a szegény emberek kaptak ilyen földet, akik szorgalmasan eljártak az Odborban szervezett gyűlésekre, meghallgatták a pártaktivisták előadását, s a kellő időben jó hangosan, ütemesen tapsoltak. A másik szerint a népgyűléseken, megszégyenítették az egykori nagygazdákat, közfelkiáltással döntötték el, hogy kitől, mennyi földet kell elvenni. A döntéseket a tagság megtapsolta, eltapsikolták a gazdák földjeit. Fél évszázaddal később, egy emberöltőnyi után, napjainkban ezt mesélte Varga Dezső ludasi adatközlőnk:

> „Vót kalamajka ám, a szerbek vonútak ki, gyüttek a magyarok. Behozták a kutyaadót, Aztán vót magyarpárti, meg szerbpárti, az odaát a partizánokhó. Aztán gyütt a Tito-földreform 1947-ben meg 48-ban. Rossz dolog vót. Gyütt a beszolgáltatás, követelték, ami meg se termett. 3-4 osztályos kommunisták, magyarok vótak, napszámos, buta emberek. Megalakították az odbort, aztán azza a gazdáva, aki kutya vót a munkásokka, evették a fődjét. Kiosztották űket, oda vótak rabnak 2 évet. Topolya alatt dógoztattak velük. Rekvirált húst, zsírt, odaadták beszolgátatni. Azt követelték, ami nem vót meg. Kiabáták:
> – Át kell anni, marad még! – és tapsikótak.
> Akkó minden ember kapott fődet, és akkó mondták:
> – Mész kapáni?
> – Nem! Mék tapsikoni.
> Űk nem fognak másik embernek a fődjibe kapálni.
> – Kapája ő az én fődemet!”

Ha a fenti narratívát Dömötör Tekla szempontjai szerint elemezzük, akkor a ludasi szöveg már mondának tekinthető. Eleget tesz annak a kritériumnak, melyet Landgraf Ildikó így határozott meg: „az emberi sorsot lényegében érintő erőket szembeállítja, gyakori a jelenségek pozitív—negatív pólusú polarizálása. Ez a megoldás a hősalkotásban is jelentkezik. A hősök vagy pozitív, vagy negatív beállítottságúak. Megalkotására mindig hat a kor kedvelt hőstípusa.”

A XX. század második felének folkloristái úgy gondolták, hogy a nép alkotó fantáziája gyakorlatilag a jobbágyfelszabadítással befejeződött, a legújabb korban új népköltészeti alkotások nem szü-

lethetnek. A XX. századot a magyar történelem szempontjából nem nevezhetjük daliás időknek, ez a század, hogy ludasi adatközlőm szavával éljek, a kalamajkák ideje volt, ami, úgy látszik, elégséges lesz az új történeti mondák születéséhez, melyeket a korszak szellemében szóbeli történelemnek, oral historynak nevezünk.

IRODALOMJEGYZÉK

Bodor Géza 1971. A zentai csata a szájhagyományban. *HITK,* IV. évf. 11–12. sz. 213–251.

Borús Rózsa 1976. Topolya betyárvilága a szájhagyományban. *HITK*, VIII. évf. 28. sz. 119–133.

Dobos Ilona 1986. Az „igaz" történetek műfajának kérdéséről. *Ethnográfhia,* LXXV. 198–215.

Dömötör Tekla – Katona Imre – Ortutay Gyula 1971. *A magyar népköltészet.* Egyetemi jegyzet. Budapest.

Ferenczi Imre 1979. Jugoszláviai magyar hiedelmek, népmondák a törökökről és a tatárokról. *Néprajz és Nyelvtudomány,* XXII–XXIII. 181–224.

Fridrik Tamás 1878. *Bács-Bodrog vármegye földrajzi, történeti és statisztikai népszerű leírása.* Szeged.

Jung Károly szerk. 1994. *Tündér Ilona kertje.* Újvidék, Forum Könyvkiadó, /Mondavilágunk, 4./

Jung Károly 2007. A folklorizmus jelenségei a vajdasági magyar írott kultúrában. *Híd,* LXXI. évf. 10. sz. 56–75.

Iványi István 1909. *Bács-Bodrog Vármegye földrajzi és történelmi helynévtár*a. I. kötet. Szabadka.

Katona Imre 1977. Parasztságunk történelemszemlélete. *NKNT*, X. 189–206.

Lengyel Dénes 1988. Történeti monda. In Vargyas Lajos szerk. *Magyar Néprajz.* V. kötet. *Népköltészet.* 148–166.

Kovačevné Fehér Ilona 2007. *Örke, mi a csoroszlya? Önéletírás.* Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.

Landgraf Ildikó szerk. 1998. *„Beszéli a világ, hogy mi magyarok…" Magyar történeti mondák.* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság – Európai Folklór Központ.

Magyar Zoltán 2006. A magyar történeti mondák katalogizálásának kérdései. *Ethno-Lore,* XXII. 2006, 345–385.

Matijevics Lajos 1982. *Vizeknek szarváról.* Újvidék, Forum Könyvkiadó.

Nagy Ilona 1975. Igaz történet. In Király István szerk. *Világirodalmi lexikon*. 4. köt. Budapest, Akadémiai Kiadó, 744–745.
Pejin Attila 1999. *Zenta 1848–49-ben. Forrásválogatás*. Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre.
Penavin Olga 1979. A 170 éves török megszállás nyomai a jugoszláviai magyar népmesékben. *Üzenet,* XI. évf. 12. sz. 587–593.
Raffai Judit 2003. Epika. In Papp Árpád – Raffai Judit – Telbács Attila: *Vajdasági magyarok néprajzi atlaszának kommentárkötete*. Szabadka, 173–192.
Réthey Prikkel Miklós 1991. Az igaz történet. *Folklór és Etnográfia,* 58. sz.
Silling István 1997. Kupuszinai mondák. *Üzenet,* XXIII. évf. 7–8. sz. 357–364.
Urbán János 1967. *Tűzsziget. Az adai földmunkás- és munkásmozgalom krónikája. (1919–1947)*. Újvidék, Forum Könyvkiadó.
Voigt Vilmos 1993. Történeti monda. In Szerdahelyi István szerk. *Világirodalmi lexikon*. 15. köt. Budapest, Akadémiai Kiadó, 713– 715.

■■■ Pejin Attila ■

LOKÁLIS ÉS/VAGY NEMZETI? ■

Történelmi tudathasadásaink és emlékezetkieséseink

„Magyarok! Buzduljatok mint annyiszor hálaadatosságra az Egek Urához, valahányszor Zenta nevét halljátok, a'hol vitéz bajnokok által őseiteket, és az által benneteket is az utolsó veszélytül meg szabadított.

Ti pediglen zentaiak! kik ezen névvel méltán ditsekedhettek, emeljetek oszlopot szíveitekben ezen nagy, 's nevezetes történetnek, és öntsétek azt által még a' késő maradékaitokba is.

Üljétek meg esztendőnként Sz. Mihály Havának 11-két azon 1697-kének emlékezetére – mutogassátok meg mindennek, a'ki tsak hozzátok jövend, azon ditső győzedelem helyét, hogy az is illendő buzgó hálaadatosságra gerjesztessék a' Mindenhatóhoz.

Városok neve e' történet emlékezete által fenn marad örökre, még tsak egy írást olvasni tudó fog lenni a' világon: mert nintsen az a' pallérozottabb nyelv Európában, mellyen e' dologrul bővebben vagy rövidebben emlékező számos könyvek nem találtatnának."[1]

A fenti idézet a zentai csatáról szóló első, magyar nyelven kiadott monográfia utószavából való. Szerzője, Ugróczi Ferenc világosan különbséget téve kétféle célközönséget szólít meg: külön a magyarokat és külön a zentaiakat. Utóbbiakat nyilván nem csak azért, mert itt szerbek is éltek, hiszen számarányuk ekkor sem volt túl nagy; inkább abbéli tudatból, hogy mindenütt mindenkor a lokális közösség a közvetlen letéteményese, mintegy őrzője – és a nagyközösség felé közvetítője – kellene hogy legyen az emlékezetnek. Az emlékezésre való felszólítás szinte bibliai erejű: lévén ő maga is egyházi személy, önként adódhatott nála a párhuzam, hiszen az ószövetségi iratok számtalan helyen intik emlékezésre a zsidóságot, amely – éppen az Ószövetség tanúsítja ezt – derekasan eleget is tett ennek. Vajon a magyarság (és a zentaiak) érezték-e ennek jelentőségét, súlyát?

Ugróczi azáltal, hogy a Mindenható iránti hála kinyilvánításáról (vele a győzelemre segítő isteni erőről) beszél, mintegy megszenteli a történelmi eseményt, vele a reá való emlékezést. Mint később látni fogjuk, ez mindmáig fontos eleme maradt az emlékezés rituáléjának.

Végül megint csak az idézet tanulsága, hogy a szerző mindenekelőtt az írott szóban bízik, hiszen a könyv olvasóját azzal nyugtatja meg: a csata történetét több nyelven is megírták már, nem kell félni attól, hogy feledésbe merül. Ez – kicsit ellentmondásosan – némi

[1] Ugróczi Ferenc 1816. *Zentai ütközet.* Szeged.

pesszimizmusról árulkodik, mintha Ugróczi mégsem bízna annyira az emlékezet megtartó erejében. Vagy éppen ellenkezőleg: pontosan tudta (vagy érezte), hogy egy közösség emlékezete és az akkor még éppen csak körvonalazódó újkori történetírás nem mindig jár ugyanazon az úton. Hogy a közösség mindig érdekeinek megfelelő módon „vesz birtokba" egy eseményt, de ha nincs rá szüksége, akár el is hallgatja azt; esetleg formálja-gyúrja, eközben talán el is torzítja. Nem: Ugróczi valószínűleg nem gondolkodhatott ilyen messzemenően; idézett sorai mindenesetre megfelelő módon vezetik fel azt a problémakört, amelyet a következőkben szeretnék részletesebben kifejteni, ez pedig: az emlékezés szintjei, mechanizmusa, a különféle ellentmondásokból eredő deformációk.

TÖRTÉNELMI TUDAT ÉS EMLÉKEZET

Az emlékezet

Az emlékezet múlt és jelen (és jövő) közötti kapocs. Egy végrendelethez hasonlítható, amellyel valaki *tudatosan* valamit valakire hagy. A hagyomány is ezt teszi, bár nem mindig tudatosan, hiszen egy közösség olykor ráérezve valamely esemény vagy annak szereplője jelentőségére, spontánul is beemelheti azt az emlékezetébe. Igazából azonban a mindenkori társadalom vezető-szervező erői teszik tudatossá, amelyek fontosnak tartják bizonyos értékek, események átörökítését, sokszor azonban (már azzal, hogy kiemelik a szövegkörnyezetből) historizálják, egyéb módon manipulálják, ami alkalmassá teszi őket arra, hogy esetenként akár aktuálpolitikai eszköztárakba emeljék őket. A történelmi időben nincsenek lyukak – ezeket a politika hozza létre azáltal, hogy eleve szelektál: egyes dolgok átörökítését károsnak ítéli meg vagy egész egyszerűen nem tartja fontosnak. Nem szívderítő megállapítás, de ilyen intervenciók mellett alakul ki egy-egy közösség történelmi tudata. A hiánypótlás tehát a történészekre hárul, ami kimondottan hálátlan, sőt Don Quijote-i, olykor pedig lehetetlen feladat, hiszen az intézményes történetírás mindenütt és mindenkor valamilyen mértékben ki van szolgáltatva a napi politikának, amelynek nem mindig érdeke, hogy a történész munkájának minden szegmentumát a történelmi tudat részévé tegye.

Akárcsak maga a történelmi esemény, *az emlékezés is térben és időben történik*. Mindenekelőtt szem előtt kell tehát tartani, hogy az emlékezés, legyen az egyéni vagy közösségi, szintén része a történelmi

időnek, s idővel – bár nem kötelezően – egy fejlődésen megy keresztül, olykor torzulhat, külsőségeiben (de akár tartalmában is) változhat, az adott közösség tradicionalizmusától függően.

Az emlékezés szintjei

A helyzetet bonyolítja, hogy az emlékezés több szintű: országos (ezen belül nemzeti) és lokális, ezeken belül pedig kollektív és individuális, és a dolog még összetettebbé válik a trianoni traumával külön terhelt, egyébként pedig mindig is multietnikus környezetben élő kisebbségi magyarság esetében, amikor is erőteljesen szembesül a másik igazságával, amely nem mindig ugyanaz, mint ami az övé. A történelem során ti. megvalósulhatnak közös érdekek is, amelyek mindenki számára elfogadhatóak valamilyen szinten, tekintet nélkül az etnikai-kulturális hovatartozásra, ám ez rendkívül hosszan tartó folyamat. Egy-egy történelmi esemény szereplői eltérő módon élhetik át azt, s ilyenkor hajtogathatja mindenki a maga igazát, ami – tudjuk jól – mindenkor süket fülekre talá. Ezek azonban nem valamiféle abszolút, elvitathatatlan és megmásíthatatlan „igazságok", hanem a dolgokra eltérő módon való rálátás; valahogy úgy, mint amikor az alpinisták ugyanazt a hegycsúcsot különböző oldalakról ostromolják: a hegy és a csúcs ugyanaz, mégis minden oldala eltérő arculatot mutat, s más-más nehézségeket kell leküzdeni, hogy a csúcsra jussunk. (Vagy: gondoljunk a bírósági tanúmeghallgatások tanulságaira!) S ne feledjük: a békaperspektíva mellett létezik madártávlat is, tehát akik úgymond a rendszeren belül, mintegy „elszenvedik" az eseményeket, másként látják majd s mesélik el azokat, mint a kívülállók. Tény azonban, hogy az ebből eredő ellentmondásokat kezelni kell, s itt jelennek meg aztán az elhallgatások, elfojtások, mellémagyarázások, és sajnos ritkán alakul ki egyfajta konszenzus, pedig a történetírástól eltérően az emlékezet ezt a kegyes disznóságot, félrelépést megtehetné. (Nagyobb bűnöket is el szokott követni!)

Szólni kell még egy sajátos különbözőségről, ez pedig a falusi és városi közösségek emlékezési módja közötti eltérésekből adódik. Az elsősorban földműveléssel foglalkozó falusi (paraszti) közösségek jóval konzervatívabbak. Földhöz kötöttségük, a családi összefogást igénylő munka, a családfők ebből eredő tekintélytisztelete eredményezi ezt (s ennek következtében lazulnak, majd esnek szét a mai falusi társadalmak a modernizáció következtében). A hagyományok átörökítése, tisztelete ezért igen erős (volt), s itt nincs szükség a szer-

vezőerők segítségére, sőt itt van ezzel szemben a legnagyobb ellenállás (ami felülről jön, az „úri huncutság"). Éppen ellenkezőleg, a városokban a társadalom modernizációs folyamata már jóval korábban lejátszódott. Itt éppen ezért a hagyományok nehezen alakulnak ki, sokszor csak körvonalaikban élnek, s itt a politikai erők mozgástere is jóval nagyobb, merthogy igény is van rá mint mankóra (elvárják tőle). Valahol a kettő között van a mezőváros, amelynek ilyetén két típusát különböztethetjük meg: azt, ahol a földművelés dominált, illetve azt, amelynek közössége már mindinkább más megélhetési formákhoz kötődött.

Egyéni és kollektív (csoport)emlékezet

Az esemény és az emlékezés közötti összekötő kapocs mindenkor az *emlékező egyén vagy csoport* (közösség). Ilyen csoport lehet egy ország lakossága, egy nemzet, etnikai vagy vallási közösségek, de ezen belül vagy kívül végtelen számú és különböző nagyságú emlékező csoport jöhet létre, sokszor igen eltérő érdekekkel vagy felbuzdulásból. Végeredményben ilyen külön csoportnak tekinthető egy lokális közösség is, amely viszont szintén tovább osztódhat.

Minden csoport számára fontos kellene, hogy legyen a történelmi tudat, illetve az emlékezet, hiszen ez is egy meghatározó része a csoportidentitásnak. Homogén csoport pedig csak akkor létezik, ha elég erős és minél árnyaltabb, összetettebb a csoportidentitása (értsd: minél több érdek köti a csoport tagjait egymáshoz), ennek formálásában pedig olykor meghatározó szerepet játszanak a csoport vezető-szervező erői. A kutató történész ebben a folyamatban, bár gyakran szeretne többet is elérni, inkább csak eszköz, mintsem tevékeny résztvevő, bár passzív eszközként is igen nagy lehet a felelőssége.

Minden csoportnak megvan a *saját kronológiája*, ezen belül az általa fontosnak ítélt dátumok. Ezek változhatnak aszerint, gazdagodik-e az adott csoport kollektív tudata, vagy elszenved-e valamilyen okból „emlékezetkiesést"; néha rendkívül kusza módon rendeződnek sorba, az időrendet alárendelik az emlékezés tartalmának, s az ebből eredő anakronizmusok felett kedélyesen szemet hunynak. Az ilyen kronológiákban való tájékozódáshoz tehát némi halmazelméletre, párhuzamos-relatív kronológiák felállítására van szükség.

A múltbeli dolgokra való emlékezés ugyanis elvileg folyamatos, de akár egy történelmi esemény (háború) miatt, akár szándékos, tudatos (értsd: politikai) beavatkozás következtében ez a folytonosság

meg is szakadhat. Fontos, hogy az elfelejtett, vagy éppen fel sem tárt múltat újra visszaállítsuk, s itt a történettudomány siethet az emlékezet segítségére. Az emlékezet ugyanis – mint előbb már mondtam – nem feltétlenül törekszik arra, hogy eltüntesse a múlt fehér foltjait, a tudomány viszont ezt mindig célul tűzi ki. Kérdés, hogy a közösség igényli-e az ilyen segítségét, szándékot, illetve ezt a szükségletet ki teremti meg, ki közvetíti, illetve ki realizálja. A történészek mellett vannak olyan intézmények, amelyek az ilyen törekvéseket szolgálják, pl. a műemlékvédő intézetek, hivatalok, amelyek kategorizálják (valorizálják) az épületeket vagy akár csak helyeket (pl. zentai csata helyszíne) vagy egyéb „múltőrző-védő szolgálatok": múzeumok, levéltárak, könyvtárak, amelyek egyben az emlékezés helyszínei is (különösen a múzeumok). Mindezek az intézmények megtehetik, de nem kötelességük, hogy ajánlatokat tegyenek bizonyos dolgoknak az emlékezetbe való tudatos beépítésére. Ez mindenkor a csoport igénye szerint történik. (Sajnos voltak s lesznek rá példák, hogy ez az igény is bizonyos érdekeknek megfelelően és az emberi gyarlóság következtében mennyire manipulálható.)

A kollektív emlékezet *megnyilvánulási formái (helyei)* igen sokrétűek, itt most csak röviden felsorolnám őket:

- néphagyományok (szokások-rítusok, szájhagyomány),
- épületek (építmények, objektumok) kultusza, megőrzése,
- utcanevek, egyéb toponímiák (határnevek, útnevek stb.),
- fontosnak tartott személyekre való emlékezés,
- emlékhelyek megjelölése,
- szobrok állítása,
- fontosabb dátumok (évfordulók) kiemelése és ezek megünneplése,
- szimbólumok (zászlók, jelvények, címerek).

Ezek igen gyakran jelentkeznek egyidejűleg, pl. egy kiemelkedő személyről utcát neveznek el, szobrot emelnek neki, emléktáblával jelölik a szülőházát, s születésének-halálának évfordulóit rendszeresen megünneplik.

Mindnél közös, hogy ki vannak ragadva a történelmi kontextusból, így az a veszély fenyeget, hogy könnyen manipulálhatóvá válnak (*a fáktól nem látni az erdőt* alapon), már csak azért is, mert az emlékezet helyszínéhez hasonlóan ezek sem beszélnek önmaguktól, hanem maga a emlékező csoport szólaltatja meg őket.

A fenti felsorolásból kiemelt szerepe miatt kimaradt a *történelem tanítása*. Joggal érdemli meg a különleges figyelmet, hiszen egy tanterv keretein belül jelölik ki a megtanulásra (emlékezésre) méltónak tartott történelmi eseményeket. Szakszerűen felállított időrenddel dolgozik, s az emlékezés más eszközeitől eltérően az eseményeket szövegkörnyezetükben tárgyalja. Más kérdés, hogy a kontextus megválasztása, illetve a hozzá való viszonyítás megint csak manipulálható, s ezzel kapcsolatban is szomorkásan mélázhatunk el afelett, hogy bár a történelemkönyveket szakemberek írják, hozzá a keretet mindig a politika adja meg.[2] Már az is egyfajta mesterkedésre vall (bár nem állapítható meg, mennyire szándékos), hogy a helytörténet tanítása milyen kevés helyet kap; nem is lehet másképp, hiszen *nemzeti tantervekről* van szó.

Nemcsak a történelmet vizsgálva, hanem a szürke hétköznapok folyamán is meg szoktunk feledkezni az *egyénről*, pedig annak is lehet saját emlékezete, amit megoszt a családtagokkal, barátaival; amit fontosnak tart (és amit nem szégyell) elmesélni. Az ilyen feltárása a kívülálló számára nagyon nehéz (az „oral history" módszerével birkózó kutatók tudják csak, mennyire az!), de ha sikerül, rendkívüli módon gazdagíthatja, árnyalhatja a kollektív emlékezet által kivetített képet, esetleg kételyeket is támaszthat felé, mert nemcsak a történetírás – az emlékezet is gyakran elhamarkodottan felépített klisékre épül.

Arról nem is szólva, hogy most, halottak napján a temetőket járva akaratlanul is felvetődik a kérdés: hol ér véget az egyéni és hol kezdődik a kollektív emlékezet?[3]

S ha azt mondjuk, hogy a napi politika a mindenkori csordaszellem által manipulálhatja az egész közösség emlékezetét, akkor ugyanúgy elmondható az is, hogy az egyén individualizmusa viszont ellenállhat ezeknek a törekvéseknek, hiszen senkinek sem lehet megmondani vagy megtiltani, mit gondoljon magában, s örökítsen tovább a saját családján belül.[4] Ennek jelentősége különösen olyan korokban értékelődik fel, amikor bizonyos múltbeli eseményeket a hatalmon levő vezető-szervező erők ideológiai megfontolásból elhallgatásra ítélnek (nem illő, olykor pedig egyenesen büntetendő az emlékezés). Az egyén ilyenkor kifelé, a közösség tagjaként látszólag hajlandó „felejteni", de belül továbbra is emlékezik (pl. a '44-es magyar áldozatok hozzátartozói). Lehet azonban a reakció ellenkező előjelű is, ti. amikor a közösség vezető erői – akár politikai, akár őszinte érzelmi megfontolásból – úgy gondolják, éppen ellenkezőleg: az adott

[2] Emiatt aztán csak az utóbbi években jutottak el odáig, hogy francia és német szakírók közösen írjanak történelemkönyvet pl. a második világháborúról.

[3] Talán ott és akkor, ahol és amikor nagymamám sírkövére anyám és nagybátyám rávésették nagyapám nevét is, hogy ott legyen ő is, legalább szimbolikusan, mert ténylegesen valahol ismeretlen helyen nyugszik Mozsor környékén. S ha már a nagymamánál tartunk: sose felejtem el, amikor halottak napján egy csokrot odatett a negyvennyolcasokhoz is. Nem tudtam, miért, de most már igen: hiszen ott van néhány, száz évvel későbbi, jelképes sír is, és amikor negyvennyolcat mondott, akkor negyvennégyet gondolt. Erről azonban, sajnos, most már nem bizonyosodhatom meg.

közösség dicstelen múltbeli dolgait kibeszélve (s ezáltal mintegy vezekelve) fejlődhet csak tovább egészséges módon az illető közösség (pl. a holokauszt esetében, amikor a népirtás tevőleges, felelősségre vonást elkerülő résztvevői-egyénei otthon, a családban elhallgatják szégyenletes szerepüket).

Mondani sem kell, hogy az egyéni, illetve a kollektív emlékezet között így kialakult disszonancia újabb ellentmondásokat szül, amiket – mivel politikai ráhatás következményei – előbb-utóbb a közösség vezető erőinek kell feloldaniuk.

Emlékezet és politika

Bár az előzőekben sokat emlegettem, erre a kérdésre azért most külön kitérnék néhány szó erejéig, annál is inkább, mert esetleg úgy tűnik, mintha a politika szerepének túl nagy jelentőséget tulajdonítanék.[5] A régi időkben persze ez nem látszott ennyire hangsúlyosnak. Ilyenné akkor kezdett igazán válni, amikor megjelentek az első jól szervezett társadalmak, amelyek szervezőerői kitűnően felismerték az emlékezésben rejlő manipulatív erőt. Míg korábban az emlékezet arra szolgált, hogy bizonyítéka legyen egy-egy nemzetség vagy törzs folytonos létének, beleértve a gyakran mitikus eredetet, másrészt pedig tanúsítsa egyediségét (csoportidentitás), addig a központilag szervezett társadalmak mindezt továbbfogalmazva tudatosan manipulálni kezdték, erősítve vagy gyengítve az emlékezet egyes részeit, esetleg új elemeket is beemeltek, mindezt azért, hogy a tágabb közösségi érdekeket egy szűkebb kör érdekeinek vethessék alá. Igen látványos példa erre a középkorban a dinasztikus és egyházi érdekek összefonódása: az európai keresztény uralkodócsaládok egyház által történő „legitimálása", másrészt a világi írásbeliség hosszú ideig tartó hiányának haszonélvezője, az egyház monopolhelyzethez jutott a kor ideológiájának formálásában (vele egyes országok népei történelmi tudatának, hagyományainak alakításában), amiben pedig (kevés kivétellel) a világi hatalom támogatását élvezte. S ha esetleg valaki ebben kételkedne, gondoljon csak a legszélsőségesebb esetekre: a keresztes hadjáratokra, az eretnek- és boszorkányüldözésekre, a zsidók elleni vérvádakra, a templomos lovagokkal való leszámolásra! Lévén pedig hogy a középkori évkönyvek, krónikák szerzői maguk is egyházi személyek voltak, avatott szemű olvasóik könnyen kiszűrhetik, mi mindent tartottak akkor fontosnak írásban átörökíteni, esetleg elhallgatni (ha van hozzá kontrollforrásunk), mindennek esszenci-

[4] S persze ezért is sajnálatos a nagycsaládok széthullása, mert ez a folyamat éppen az individualizmust gyengíti, szemben a közösség akaratával.

[5] Túlzás? Íme egy találós kérdés: mi a közös egy inka uralkodóban, egy kínai császárban és egy zentai pártfunkcionáriusban? Válasz: mindhárom azt mondta: a történelem velem kezdődik. A következmény pedig: lángoló *quippuk*, éppen csak feltalált papíron lejegyzett krónikák, illetve levéltárból kihajigált „fölös" dokumentumnyalábok. És akkor még Hitlerről nem is szóltam!

áját pedig az írástudatlan nép felé – mintegy kinyilatkoztatásként – közvetíteni.[6]

Az újkor azonban újításokat hozott, a dinasztikus és egyházi érdekek mellett helyet követelt a polgároké is (persze először itt is csak egy szűkebb rétegé). A polgárság öntudatra ébredését éppen az segítette, hogy szép múltra tekinthetett vissza, amelynek emlékezetét joggal szerette volna beemelni a kollektív (népi) emlékezetbe. A hatalommegosztás differenciálódása tovább finomította tehát az emlékezés manipulálását. Minél több csoport jelent meg a történelem színpadán, annál élénkebbé váltak ezek a törekvések, s mindinkább ütköztek is egymással. A XVIII. század végétől pedig megjelentek az első történésznek nevezhető úriemberek, akik szinte azonnal – eléggé el nem ítélhető módon – egy-egy ilyen emlékező csoport külön érdekeinek a szolgálatába szegődtek. Mindenekelőtt pedig a nemzetállamok nemzetformáló erőiként jelentkeznek (éppen ezért fizették-fizetik őket államilag támogatott intézmények alkalmazottaiként): a nemzettudat fontos alkotóeleme (ha nem éppen a legfontosabb) éppen a történelem lett. Csak a XX. század második felében (két tömegpusztító, embertelen világháború után) ébredt fel több történészben a kétely, nem járultak-e ők maguk is hozzá a modern történelem ilyen alakulásához, s némi önvizsgálat után magukba szállva kezdték kicsit komolyabban (s talán felelősségteljesebben) venni saját munkájukat. Ennek azonban nagy ára van: a posztmodern történetírás, ahelyett, hogy tudományfejlődése csúcsán végre mindenki által komolyan vehető tudományággá fejlődne, teljes elbizonytalanodása folytán rengeteg kis (többnyire kérészéletű) irányzatba sorakozva tengődik – túlél.

Emlékezet és történetírás

Pedig a század- és ezredforduló körül éppen a történetírástól várták-várják a megváltást, hiszen a felgyorsuló események következtében (Szovjetunió és Jugoszlávia szétesése, rendszerváltások, Európai Unió, globalizáció, informatikai forradalom stb.) a történészeknél is inkább elbizonytalanította az európai (és Európán kívüli) társadalmakat, de azok vezető-szervező erőit is. Új identitásra van szükség, ehhez pedig a történelmi tudat megújítására is. Csodát várnak a történésztől: majdcsak kikotyvaszt valami megnyugtatót.

Csakhogy. Bár mind az emlékezet, mind pedig a történész kiindulási pontja közös (a jelen), módszere úgyszintén (regresszív, vagyis: lépésben visszaaraszolni a múltba), a különbségek lényegbevágóak,

[6] A tudatos hamisítások, tényelferdítések nyomai már az ókortól dokumentálhatók, hiszen a qadesi csatából mind a hettiták, mind az egyiptomiak – saját bevallásuk szerint – győztesként kerültek ki, ami, ugyebár teljességgel lehetetlenség. (Később ilyen állítások több csatával kapcsolatban is megismétlődnek majd.) A középkorban fontos szerepet kapott egyes adománylevelek hamisítása is: olyanoké, amelyeknek hosszú távú következményei voltak, pl. a leghíresebb: a constantinusi adománylevél, amely a pápát (az egyházat) világi hatalommal ruházta fel. Máig annyi ilyen példát tártak fel a történészek, hogy Heribert Illig – ha nem is olyan mértékben, ahogyan teszi – némi joggal spekulál „kitalált középkorról". S ez természetesen tovább erősíti nemcsak a halandók, hanem szkeptikus tudósok kételyeit is: ti. feltárható-e, megismerhető-e a történelem?

hiszen az emlékezet nagyvonalúbb: nem ragaszkodik – mint mondtam – holmi időrendhez, az események, illetve szereplőik tekintetében pedig mindig is szelektív volt, holmi múltbeli fehér foltok – mint láttuk – nemigen zavarják, akár azért maradtak „fehérek", mert elfelejtették, vagy mert szándékosan előidézték. A történész viszont alapvetően a teljességre törekszik; mindent kutat, minden érdekli (talán a múltbeli szabószámlákat leszámítva). Értelmez és újraértelmez. Magyaráz. Tehát állandó vitája van az emlékezettel. Ugyanakkor szeretné, ha kutatási eredményei beépülnének ugyanebbe az emlékezetbe.

Veszett fejsze nyele. Most is (mindig is) csak engedelmes, szófogadó szolgákra lenne szükség, s ezt minden idealizmusán túl a történészek többsége is jól tudja. Talán azok a legkevésbé, akik még mindig nem tudnak megválni a nemzettől mint újabb keletű és még mindig (és még nagyon sokáig) igen „trendi" mítosztól (s akkor mit szóljon a zsidó történész, aki egy kiválasztott néppel a nyakán kénytelen elszámolni munkájával!). Újabb keletű jelenség viszont, hogy a történész – megunván a *l'art pour l'art* élvezkedést, meg a szűk tudományos elitnek való publikálást – egyre inkább felveszi a publicisztika által odadobott kesztyűt, illetve maga is népszerűségre vágyva (aminek az anyagi vetülete sem megvetendő!) előbújik az elefántcsonttoronyból, kilép a nagyközönség elé. Mondani sem kell azonban, hogy eközben behódolva a tömegízlés elvárásának, populáris témákat dolgoz fel, ahelyett hogy – felvállalva ugyanennek a tömegízlésnek a formálását, illetve művelését – „hasznosabb", „keményebb" dolgokkal is megpróbálkoznék. Így ahelyett, hogy ő emelne bárkit elefántcsonttorony-magasságba, inkább kényelmesen „alámerítkezik", s nem veszi észre, hogy nem ez az igazán járható út. Annál is inkább, mert megint csapdába esett, és nem ő jelölte ki az utat. Mi ez, ha nem egy újabb vereség az emlékezettel szemben? Vagy reménytelen túlélési stratégia?

Mesterséges emlékezet

Egyáltalán felvetődik, hogy akár a szervezőerőknek, akár a történészeknek (vagy egymással karöltve, együttes erővel mindkettőnek) mekkora a hatalma az emlékezet felett. A középkor példáját tekintve óriási, számolni kell viszont azzal is, amire az újkorral kapcsolatban már rámutattunk: ti. egyre több, olykor eltérő érdekű csoport meglétével; ilyenek lehetnek akár a lokális közösségek, etnikai-vallási kisebbségek, hogy csak a markánsabbakat említsem. Kérdés, hogy az ún. *központi szervezőerők* mennyire tudnak uralkodni az emlékezés

minden szintjén; fedni tudják-e az összes kategóriát? A válasz: Talán csak egy totalitárius társadalomban lehetséges ez, s ott sem hosszú távon. A politika tehát meghatározó, de nem mindenható.

Igen tanulságos az ilyen-olyan „felszabadítások" esete többnemzetiségű közösségeknél, ahol a háborúk alatt váltakozó hadiszerencse folytán, később pedig a politikai térképészműhelyek kártékonykodása nyomán derül ki, kinek osztottak ki többségi, illetve kisebbségi sorsot az elkövetkezendőkben. Hogyan élheti meg a magyar 1918-at felszabadításként, amikor kezdetben még a szerb is katonai megszállásként kezeli, és csak idővel (s néhány „bizonyítványt magyarázó" logikai bukfenc segítségével) hangolódik rá a „felszabadulásra". Ezt követően 1941, illetve 1944 – így utólag visszatekintve – csak egy rémálomnak tűnik az ezt megélő közösség(ek) számára, amely(ek)nek az emlékezetében még ott élt (ha nem számítjuk az 1848–49-es közjátékot) a múlt egy töretlen darabja, amiről a helybeli sajtó nosztalgiázó tárcarovatai mellett a nagy- és dédapák tettek még sóhajtozva tanúságot. És akkor még nem is szóltunk a zsidókról, akiknek akkor még éppen csak körvonalazódó ős/új anyaországuk a többség számára sokáig erős múltbeli hagyományokkal megtámogatott, ugyanakkor teljesen valószerűtlen, megfoghatatlan délibábként feltűnő jövőkép volt, s ezért minden impériumváltást csendes beletörődéssel, ugyanakkor belül páni félelemmel éltek meg, egyidejűleg pedig készíthették válaszaikat az újabb kihívásokra. Pl. egy újabb identitásbeli válságra, amellyel már annyiszor kellett szembenézniük a történelem folyamán. (Ti. mi vagyok én: zsidó magyar, zsidó szerb vagy zsidó jugoszláv?)

Közben pedig „felnőtté válik" még egy csoport, a munkás osztály (így, különírva!), amely mindig is a legnépesebb volt, de amelyet addig mindig lekezeltek, valahogy sose vettek igazán komolyan. Ennek öntudatra ébredésében szintén szerepet játszik egy külön történelmi tudat kialakítása, amely mindinkább meggyőzi arról, hogy nélküle nincs történelem. Amely azonban, miután majd itt-ott „hatalomra kerül", idővel ráébred, hogy megint „megvezették", hiszen vezérei az eredeti ideológiai forrásnak csupán torz tükörképét tudták – vagy akarták – megvalósítani.

Az ilyen változások közepette a szervezőerők tehetségén múlik, hogyan tudják összetartani közösségeiket, s ebben a homogenizáló törekvésben természetesen a közös történelmi tudat „kitalálása" is szerepet kap. S szembetalálják magukat a halmazelmélet problémájával, ahol a legnagyobb halmaz egy többségi csoport kell, hogy legyen, s ez még mindig leginkább a nemzet. Hiszen tanúi lehettünk

a XX. század folyamán olyan törekvéseknek, amelyek a nemzet fölé ideológiát emeltek, megtéve azt államinak, s ennek jegyében természetesen a történelmi emlékezetbe is belenyúltak. Abban a pillanatban azonban, amikor ezek a hatalmak összeomlottak, velük hullott szét a gondosan megválogatott, helyenként tudatos hamisításoktól sem mentes mesterséges emlékezetkonstrukció, vele az ünnepek, s az ezeket kísérő rituálék. Kivétel ez alól talán a május elseje, amihez – a vallási nagyünnepekhez hasonlóan – egyéb, korábbi képzetek, hagyományok tapadtak (majális, tavaszünneplés) az ideológiai mellé, ezért sok helyen maguk a lokális közösségek kényszerítik a vezető-szervező erőket arra, hogy vállalják fel újból ennek a dátumnak a megünneplését.

Szent és profán a történelmi emlékezetben

Amikor egy-egy történelmi esemény tartósan beépül az adott közösség emlékezetébe (különösen ha azt a közösség vezető-szervező erői is „szentesítik"), kialakul az emlékezés rituáléja, nagyon hasonlóan a vallási szertartásokhoz, hiszen itt is van „megszentelt" tér (az emlékezés helyszíne, ami nem mindig esik egybe a történelmi esemény színhelyével!) és idő (az emlékezés időpontja). A történelmi esemény mitizálódik, annak szereplői mitikus alakok attribútumait veszik fel. A közösség emlékezetében egy olyan kerettörténet rögződik, amelyet tovább lehet színesíteni, egyes elemeit variálni, de *érdemben* hozzányúlni már tilos. Miután pedig a közösség szervezőerői kidolgozzák az emlékezés rituáléját is, ezáltal „megszentelik" s érinthetetlenné (tabuvá) teszik az emlékezet eme kiemelt darabkáját. Nem véletlen, hogy régebben a világi ünnepeket is gyakran egyházi szertartásokkal (pl. *Te deum*) egybekötve ülték meg, hiszen – különösen, ha történelmi esemény (netán egy győzelmes csata) évfordulójáról volt szó, ezek kedvező kimenetelét isteni beavatkozásnak tulajdonították. Mert annak ellenére, hogy a XVIII. századi felvilágosodás megpróbált leszámolni az üdvtörténettel (ti. hogy a történelem egy isteni szándéknak megfelelő eseményláncolat), az mindmáig makacsul túlélte ezeket a törekvéseket.

Természetesen csak kiemelt események kapnak megkülönböztetett figyelmet; nem mindegyiknek jár népünnepélybe torkolló megemlékezés, de a mechanizmus (érinthetetlenség, mitizálás) ugyanúgy működik az emlékezet kevésbé jelentős momentumai esetében is.

A történész is hozzájárulhat a mitizálási folyamathoz (lásd a történelmi mítoszokat), bár neki éppen az ellenkező lenne a dolga. Legtöbbször

ezt nem is tudatosan teszi; munkája gyümölcsét formálja tovább az emlékezet a közösségi igényeknek megfelelően. Éppen ezért – bár a történésznek nem feladata a mítoszrombolás (mint ahogyan a mítoszteremtés sem az), szükség szerint fel kell vállalnia azt, amire különösen a nagy, kerek évfordulók alkalmasak, hiszen ilyenkor különben is felvetődik a kérdés, hogy bizonyos idő elteltével a közösség számára ugyanazzal a jelentőséggel bír-e az általa ünnepelt esemény (vagy személy).

LOKÁLIS ÉS/VAGY NEMZETI?

A lokális emlékezet problémája

A nagy közösségek emlékezése, történelmi tudatuk kialakulása és fejlődése első látásra megfoghatatlannak tűnik, lévén hogy egy nemzetről (országról) van szó, ami geográfiai szempontból is elég nagy falat. Sok esetben nincsenek meg a kellő előmunkálatok sem, amelyek alapján bizonyos általánosításokat végezhetnénk. Persze azért nem kell elbátortalanodni, hiszen országos viszonylatban a szervezőerők mindenkor teszik a dolgukat, s erről akarva-akaratlan mély nyomokat (értsd: forrásokat) hagynak maguk mögött. Ma már pl. nagyjából elmondható, mely történelmi események, személyek váltak meghatározóvá egy magyar ember számára, s mikor voltak ugyanezek esetleg időnként problematikusak, amikor is az emlékezés elbizonytalanodott. Amikor ma egy-egy évfordulót ünnepelünk, láthatjuk, melyek azok, amelyek továbbra is fontosak számunkra, kiállva az idők ilyen-olyan próbáját. Tapasztalhatjuk azt is, hogy vannak olyanok, amelyek megítélése körül még mindig vannak viták, nincs egy – flancos kifejezéssel élve – nemzeti konszenzus. Itt azonban olyan eseményekről van szó, amelyek a közelebbi múltban játszódtak le, élnek még a részvevők, szemtanúk. Általában ha fellapozunk egy történelemkönyvet, a nemzet történelmi tudata is nagyjából kiolvasható belőle.

A helyzet akkor válik izgalmassá és érdekessé, ha kisebb szintekre, a lokálisra ereszkedünk, és még inkább akkor, ha az anyaország határain túl vizsgálódunk. Hiszen itt több településen etnikailag heterogén (multietnikus) közösségeket találunk, a maguk ebből adódó problémáival. Egyik közülük a történelmi tudat, illetve emlékezet kérdése is.

Mindenekelőtt: bármely ilyen közösséget szemléljük, mindegyik itt élő etnikum történelmi tudata, akár többségi, akár kisebbségi, többé-kevésbé nemzeti kötődésű. Ez a trend csak akkor kerül válságba,

ha a többségi nemzet szervezőerői tudatos asszimilációs politikát folytatnak, amelynek egyik kártékony, ámde hatásos eszköze a nemzeti irányú emlékezés elfojtása lehet. Esetleg az indíttatás ideológiai (pl. a jugoszláv modell esetében, amikor is ideológiai-politikai megfontolásból minden itt élő etnikum nemzeti identitásának elnyomására törekedtek, cserébe persze egyfajta közös múlt – pl. a népfelszabadító háború – toposzait felkínálva).

Más okból, de szintén manipulatív beavatkozás következtében ugyancsak gyengülhet az etnikai kötődés (vele az etnikai történelmi tudat), ha – kicsit a fent említett jugoszláv modellhez hasonlóan – a lokális szervezőerők a lokális közösség homogenizációjának egyik eszközeként bizonyos helyi sajátosságokat – pl. egy vagy több történelmi eseményt – egyfajta közös nevezőként a nemzeti kárára felnagyít, s ha kell, predimenzionál (ti. nincs mindenkinek európai horderejű zentai csatája). Megbocsátható bűn ez akkor, ha nem erőszakos módon történik, nem élnek vissza vele, hiszen egy etnikum identitástudatának minden összetevő darabkája fontos lehet, éppen azért, hogy ne érezze magát másodrangú helyzetben.

A makroközösségektől (nemzet) eltérően a lokális közösségeket vizsgálva lehetőség nyílik mikroszintű kutatások végzésére, s ha többféle módszerrel vagyunk képesek kutatni, rendkívül érdekes, tanulságos és tudományos szempontból is értékes részletek tárulnak fel. Felér egy pszichoanalízissel. Hiszen – az országhatárok történelmi-politikai tilitolizása folytán – az itt élő etnikumok állandó identitászavarral küzdöttek, s küzdenek mind a mai napig. Ennek következtében történelmi tudatuk, emlékezetük is sajátosan fejlődött: itt valóban tetten érhetőek történelmi tudathasadások és emlékezetkiesések akár kívülről jövő kényszer, akár egyfajta önmérséklet folytán. Legkevésbé csak a tisztán lokális jelentőséggel bíró történelmi események emlékezete sérül; leginkább pedig a nemzeti jellegűeké. Hiszen a múltban lejátszódott dinasztikus-országos-nemzeti-nagyhatalmi érdekű események lokális begyűrűződései okoztak olyan helyi konfliktusokat, amelyek etnikai alapon állíthatták szembe egymással az itt élő lakosságot, s ezeknek nemcsak a korabeli megítélése volt eltérő, hanem a rájuk való emlékezés is „különutassá" vált. (S itt mutatkozik meg igazán a történészek felelőssége, hogyan tudják ezeknek az eseményeknek ilyetén utóhatását publicisztikájukban, egymás közötti vitáikban enyhíteni, nem pedig még inkább tovább élezni!)

Zenta, a bácskai Tisza-vidék sok tekintetben tipikus, egyes vonatkozásaiban atipikus mezőváros lokális közösségét vizsgálva az

előzőekben kifejtett megállapítások, gondolatok kitűnően illusztrálhatók.[7]

Zenta – egy multietnikus közösség iskolapéldája

Zenta igen korán – feltehetően már a XII. században – lakott település volt; a XIV. század második felétől a budai káptalan birtokában élte meg középkori fejlődésének csúcspontját, az 1506-ban II. Ulászló által kiadott kiváltságlevelet. Ennek a virágzásnak vetett véget a másfél évszázadig tartó török hódoltság, majd kezdődött – a zentai diadal után, fél évszázados határőrvidéki korszakot követően – a település újkori fejlődése. A XVIII. század második felében sor került a lepusztult vidék újbóli benépesítésére. A volt határőrvidéki község 1751-ben kiváltságos mezővárosi rangot kapott, s lévén hogy amúgy is egy kiváltságos kerület kötelékébe tartozott, Magyarország sok más területéhez, illetve településéhez viszonyítva igencsak nagy perspektívák nyíltak meg az újrakezdés tekintetében.

Az újratelepülés következtében Zentát ismét túlnyomórészt magyarok – mintegy 85% – lakták (azok a tótok, akik ebben a hullámban jöttek, viszonylag rövid idő alatt asszimilálódtak); mellettük kis számban szerbek (10%), idővel pedig letelepedtek az első zsidók (4–5%) is.[8] Így véglegesült az a háromszínű paletta, amely jellemző volt Zentára egészen 1944-ig, a zsidó lakosok deportálásáig.

Mondanunk sem kell, hogy az új lakosságnak – leszámítva a kis számú határőrt és családjukat, akik a határőrvidék feloszlatása után itt maradtak – nem volt semmilyen lokális kötődése. Ezt a hiányt azonban, úgy tűnik, néhány évtized alatt sikerrel pótolták, miután, úgymond, „begyökereztek", vagyis megalapozták itteni egzisztenciájukat, felnőttek az első itt született generációk, s mivel zömük mezőgazdasággal foglalkozott, a földhöz kötöttség eleve kedvezően hatott erre a folyamatra. Nyilván a kerületi, illetve mezővárosi kiváltságok is motivációként szolgáltak, hiszen Magyarország több más területéhez viszonyítva itt a feudális terhek is jóval elviselhetőbbek voltak. A céhes ipar – a mezővárosok többségéhez hasonlóan – itt is virágkorát élte, s a helybeli kereskedelem is bontogatni kezdte szárnyait a XIX. század első évtizedeiben, annál is inkább, mert az első itt megtelepedő zsidók éppen ezt a hiányszakmát űzték (jogi és egyéb okok miatt a többi foglalkozásból kiszorultak), az elöljáróság nem akadályozta komolyabban letelepedésüket, s ennek következtében a XIX. század első felében már ők is tagjaivá válnak a helyi

[7] Itt kihangsúlyoznám, hogy írásom „konferenciahasználatra" készült, csupán a témához *(Történelmi tudat – kulturális emlékezet)* való egyfajta hozzászólásként értelmezhető, nem folytattam ugyanis a lokális emlékezéssel, történelmi tudattal kapcsolatos célirányos kutatásokat; a feltártak korábbi különféle témájú helytörténeti kutatásaimnak egyfajta „melléktermékeként" jelentek meg, ám helyenként annyira markánsan és nyilvánvaló módon, hogy szinte önmaguktól kínáltak fel bizonyos értelmezése-

társadalomnak, bár ez a tagság nem teljes jogú, csupán „tolerált", egészen a magyarországi zsidóság emancipációjáig.

Hogy tovább árnyaljam a képet, kiemelném, hogy mind a magyar többség, mind pedig a szerb kisebbség koronként tevőleges szerepet vállalt a helyi politikai életben, míg a zsidóság ilyen szempontból többnyire passzív szemlélője volt a dolgoknak, ami a holokauszt tragédiájában tetőzött.

Nincsenek ebből az időszakból olyan forrásaink, amelyekkel ezt a sokszínű lokális közösséget átvilágíthatnánk, de fontosnak tartom a XIX. század első felében végrehajtott főtéri rendezést, amely már egy polgáriasodásra törekvő környezetre utal, másrészt egyfajta sorsfordulóként szoktam mindenütt kiemelni 1816-ot, amikor is első ízben ünnepelték meg a zentai csata évfordulóját. Ez ugyanis az első utalás a helybeliek kollektív történelmi tudatának valamilyen meglétére. Ugyancsak megkerülhetetlen dátum 1832, a kaszinó alapítási éve, az egylet ugyanis öntudatos (bár kis számú) helyi értelmiség jelenlétéről tanúskodik. Ebből még hiányoznak a zsidók, de a hatvanas években már ők is képviseltetik magukat a városi elitben.

A helybeli magyarság nemzeti kötődése megkérdőjelezhetetlen. Voltak persze időszakok, amikor ez erősödött vagy gyengült. A magyar millennium közeledésével – országos-nemzeti törekvések nyomán – Zentán is növekvő érdeklődéssel fordultak a múlt felé, annál is inkább, mert ekkor készülődtek a zentai csata bicentenáriumának megünneplésére, s „fokozta a helyzetet" Ferenc József rövid itt tartózkodása is. Másrészt a politikai csatározások kiéleződése a 90-es években egyre élesebben kirajzolta azt a törésvonalat, amely 1867 után alapvetően két táborban (kiegyezéspártiak és negyvennyolcasok) sorakoztatta fel a szavazópolgárokat, sőt még a cenzus miatt választójoggal nem rendelkezőket is, de amely akkor szinte kettészakította az országot, kísértetiesen emlékeztetve a mai magyarországi állapotokra. Ennek következtében pedig felerősödtek a felelőtlen demagógia, politikai retorika által mesterségesen is felkorbácsolt nemzeti indulatok is, amit igazából nem is volt idő levezetni, feldolgozni, hiszen jött a világháború, azt követően Trianon…

A szerbek nemzeti kötődése is eléggé egyértelmű, hiszen a századot végigkövető, olykor gyengébb vagy erősebb asszimilációs törekvések ellenére is hűek maradtak etnikai-vallási identitásukhoz. Felekezeti iskolájuk, élénk hitközösségi és egyleti tevékenységük mind ennek a célnak a szolgálatába szegődött. S ott voltak a zentai példaképek is: Jovan Muškatirović, a népművelő, Jovan Đorđević, a

ket. Éppen ezért ezek az értelmezések nem tekinthetők véglegesnek, hiszen olykor hipotetikusak, kellően nem alátámasztottak. S különben is, a koronát e kutatásokra igazából egy olyan felmérés tenné, amely feltárná, hogy a mai zentaiak kortól, nemtől, társadalmi helyzettől stb. függően hogyan viszonyulnak mind nemzeti, mind lokális múltjukhoz.

8 A megadott számarányok természetesen koronként kis mértékben változtak, de nem számottevően, még a Trianont követő népességmozgás ellenére sem.

színházalapító és az aktuális szerb himnusz szövegének szerzője vagy éppen Stevan Sremac, az író, akik szülővárosukból távozva nemzeti lexikonok, enciklopédiák által jegyzett személyekké váltak. Szerbia pedig azáltal, hogy például – Ilija Garašanin *Načertanije* címen kiadott nemzeti programjának szellemében – '48-ban önkéntesekkel segítette a dél-magyarországi szerbek mozgalmát, tovább erősítette ezt a kötődést.

A zsidóság tekintetében látszólag más a helyzet. Anyaország (és anyanyelv) híján ugyanis joggal kérdezhetnénk, ugyan milyen nemzeti kötődésük lehetett nekik. Volt, mégpedig a vallással szorosan egybekötődő, s éppen ez tartotta meg őket, bár a középkori, s különösen az újkori zsidóság kultúrája sokban eltért az ókori gyökerektől. A középkor megpróbáltatásait sikeresen átvészelve az európai zsidóságra az újkorban új és másfajta kihívások vártak, mint korábban: pl. a zsidó felvilágosodás (*haszkala*), amely a zsidóságot egyre inkább vallási, nem pedig etnikai közösségként definiálja. Válaszként az ortodoxia rendezte sorait, emellett megjelent a haszid mozgalom Magyarországon is, amely kezdetben mind a nem zsidó környezethez való hasonulást, mind pedig a merev rabbinizmust elutasította, végül azonban – mintegy saját magából kifordulva – az ultraortodoxia irányába evoluált. Ez az identitásválság Magyarországon példátlan szakadást idézett elő az ún. zsidó kongresszust követően (1868), amely hatással volt a zentai közösségre is, amely – viszonylag kis létszáma ellenére – szenvedő, ugyanakkor öntudatos, tevékeny része is volt az országos mozgásoknak. Voltak itt tehát neológok, akik igyekeztek mindenben igazodni a befogadó környezethez: a többségi nemzethez, s bár nem osztoztak annak hurrá-nemzetiskedő hozzáállásával, igyekeztek „jó magyarok" lenni, emellett lokális identitásuk is jóval nagyobb volt, mint például az itteni szerbeké, akiknek szeme inkább délre, mintsem házuk tájára irányult. Ez azonban nem akadályozta meg őket abban, hogy önmegvalósításukat, ha kell, habozás nélkül másutt keressék, pl. Pesten. Voltak ortodoxok is, akik némi haszid támogatással Zentán is némiképp megidézték a kelet-európai „jiddiskájt" hangulatát, vele nemcsak vallásos, hanem etnikai identitásukat is.

Joggal vethető fel mindhárom közösség, elsősorban a magyar, némiképp pedig a szerbek esetében is a regionális tudat kérdése. Hiszen a határőrvidék megszűntével s a Tiszai koronakerület létrehozásával (1751) Zenta sem került vissza a vármegyéhez, amely csak némi ingerenciákat kapott a kerület lakossága felett. Ennek ellenére – vagy éppen e kettős állapot miatt – a zentai lakosságnál nem kü-

lönösebben mutatható ki jelentősebb kötődés a kerülethez, sem a vármegyéhez, miután a kerületet a szabadságharc után felszámolták. Ha valamilyen tudatról a nemzetin kívül számottevően beszélhetünk, az mindenképpen a lokális.[9]

Fontosabb toposzok Zenta múltjából

Mielőtt a konkrétumokra térve azt vizsgálnánk, hogy az előzőekben ismertetett közösség (azon belül a három etnikai-vallási közösség) történelmi tudatában, emlékezetében mekkora szerepet kapott a lokális, meg kell jelölnünk, melyek azok az események, amelyekre emlékezve a zentaiak különlegesnek érezhették magukat más közösségekhez viszonyítva.

Mindenekelőtt meg kell különböztetni azokat a dátumokat, amelyeknek csupán helyi jelentőségük volt: ti. fontosak – esetleg sorsdöntőek – voltak a mindenkori Zenta fejlődése szempontjából, egy kívülálló számára viszont szinte észrevehetetlenek. Jellemző, hogy a helybeli lakosság számára is fel kellett fedezni, „bejáratni", s a rájuk való emlékezést szinte mesterségesen fenntartani, hiszen elsősorban olyan középkori dátumokról van szó, amelyekhez az újkori lakosságnak szervesen semmi köze nem volt. Ilyenek: 1216 (a helység első írásos említése) és 1506 (II. Ulászló királyi városoknak járó kiváltságokat tartalmazó adománylevele).

Lokális jellegük ellenére vitathatatlan azonban az is, hogy folytonosság tekintetében ezek a magyar történelem évfordulói, s mint ilyenek, óhatatlanul allúziói az egykori magyar dominanciának. Ennek ellenére úgy tűnik, a helybeli szerbeknek sincs különösebb kifogásuk ellenük.

Múzeumi tárlatvezetéseken, helytörténeti kalauzolásokon kívül más alkalommal nemigen esik róluk szó. 1966-ban a város megünnepelte az első írásos említés 750. évfordulóját, s közeledik a nagy kerek jubileum, a 800., e két ünneplés között azonban szinte semmi sem volt, s állítom, hogy egy átlag zentainak nincs tudomása róla. Ez annál is inkább furcsa (de magyarázható az előzőekben kifejtett kontinuitáshiánnyal), mert minden közösségnek fontos, hogy múltját minél régebbre vezesse vissza.

Némileg jobb a helyzet a másik évszámmal, hiszen a királyi városoknak járó privilégiumok elnyerése egyfajta rangot adott Zentának, amellyel mindmáig érdemtelenül hivalkodunk. Hiszen ha Knauz Nándor a XIX. század derekán nem fedezi fel s publikálja az

[9] Itt most nem bonyolódnék bele az olyan kategóriákba, mint a „Vajdaság" vagy a „Délvidék"; mindkettőt – ilyen-olyan okból – mesterkéltnek tartom, használatuk híján van a komolyabb történelmi tradícióknak.

adománylevél másolatát, s nincs a városnak egy Dudás Gyulája, aki felismerte ennek jelentőségét, akkor ma vajmi keveset tudnánk erről a dicső múltról, amiről különben is nagyon kevés írott forrás tanúskodik. Dudás nagyon sokat tett azért, hogy a középkori kiváltságlevél a köztudatban is helyet kapjon, hiszen nemcsak szaklapokban, hanem a helybeli hírlapokban is írt róla több ízben. Sőt arra buzdította a városatyákat, próbálják meg visszaszerezni a királyi város rangját. Ennek nyomán aztán ha a rangot nem is, de a pecséthasználat jogát visszakapta Zenta, s használja ma is címerként.[10] Valójában a címer mint jelkép tartotta meg úgy-ahogy a helybeliek emlékezetében ezt a dátumot. 2006-ban a város a tőle telhető pompával ünnepelte meg az 500. évfordulót, s – ahogy mondani szokás – még a csapból is emlékezés folyt. Kérdés azonban, hogy mennyire tudatosodott (újból) a zentaiakban, milyen jelentős évfordulót ünnepeltek?

A második csoportba azok az események sorolhatók, amelyek uralkodói dinasztikus vagy nemzeti-országos kontextus keretein belül tárgyalhatók, de amelyeknek lokális begyűrűzései itt-ott helyi specifikumokat hoztak létre, ezért a lokális kollektív emlékezetben a nemzeti hangsúly mellett még külön figyelmet kaptak. A következőkben ezekről szólok – a korábbi dátumhoz képest, úgy gondolom, emiatt indokoltan – kicsit részletesebben.

„A" csata (1697)

A zentai csatával kezdeném; annál is inkább, mert előzőekben kifejtett gondolataimat cáfolva, egy kicsit kakukktojásnak számít ebben a csoportban, hiszen az újabb kori lakosságnak ezzel az eseménnyel sem volt közvetlen tradicionális kapcsolata, hacsak nem számítjuk azokat a határőröket, akik itt maradtak, s akik esetleg – valamilyen régi katonadicsőségekre emlékezve – ennek emlékezetét is megosztották a jövevényekkel. Ha ebben van is valami igazság, a titok nyitját mégis másutt kell keresni. Egy csata, különösen ha ilyen méretű és jelentőségű, s szereplői sem akárkik, akkor híre messzire ér; nemcsak Bécs ünnepelt, hanem Magyarország is, hiszen a felszabadító háború utolsó nagy csatája volt a zentai.[11] S szinte beleélhetjük magunkat azoknak a telepeseknek a helyébe, akik ideérve új otthonukba, szinte áhítattal néztek körül, talán egymást kérdezve: Hát itt volt? Ilyen nevezetes helyen fogunk élni a továbbiakban? És 1816-ban, amikor a mezővárosi elöljáróság első ízben szervezte meg a csata évfordulójának megünneplését, talán nem is kellett igen biztatni a

[10] Mivel pedig a középkori pecsét lenyomata sehol sem őrződött meg, a derék zentaiak a kiváltságlevél pecsétleírása alapján próbálták meg rekonstruálni, persze hibásan, de szerencsére elküldték véleményezésre a Magyar Heraldikai és Genealógiai Társasághoz, s ott avatott kezek kijavították a hibát. S így kaptunk, s használhatunk egy véleményem szerint csodaszép címert.

[11] Nem tudom megállni, hogy itt ne említsem meg a szerb, illetve a magyar történetírás „szójátékát": a magyar

lakosságot, hogy őszinte átéléssel ünnepeljen. Az ünneplés helyszínéül az Eugen-szigetet jelölték meg (ez tulajdonképpen csak magas vízálláskor volt sziget), a nép azonban csak „Poronty"-nak hívta. A rituálét is ekkor alakították ki (mozsárágyú-durrogtatás, hálaadó istentisztelet a templomokban stb).

A népünnepély mellett az intellektusnak is kijutott, hiszen a város költségén nyomtatták ki az Ugróczi Ferenc által írt első magyar monográfiát a csatáról, Barzellini József metszetével illusztrálva, s feltehető, hogy bár a lakosság nagyobbik része nem tudott olvasni, mégis a könyv egyes elemei bekerültek a köztudatba, a nép szájára vette, a maga módján ízlelgette-megrágta, tovább színezte, s a történeti írás imigyen folklorizálódva népmondává alakult. A téma ilyen szempontból igen hálásnak bizonyult, hiszen maga a történetírás is mitizált: ti. hogy Savoyai Jenő a császár akarata ellenére ütközött meg a törökkel, s hogy ezért később felelősségre is vonták (később ezt az állítást sikerrel cáfolták, s a mítoszrombolásban Dudás Gyula is derekasan kivette részét, ám a kollektív emlékezetre ez nem volt komolyabb hatással).

A monda fontos eleme volt a természetfeletti erő beavatkozása, a csodás elem: a monda egyik variánsa szerint irdatlan jégeső zavarta meg a törököket, s többek között ez is hozzájárult az osztrákok győzelméhez. Tudjuk viszont, hogy ez az elem jóval korábban jelenik meg, éspedig nem a zentai, hanem a péterváradi csatánál, amikor is augusztusban állítólag hó esett, s itt ez zavarta meg a törököket (s lett így csakhamar a közeli Tekia búcsújáró kegyhely). Nyilvánvaló, hogy e korábbi népi vallási hagyomány gyűrűzött be a zentai csata mondájába. Ezt csak felerősítette az is, hogy a zentai csatát a máriapócsi képpel is kapcsolatba hozták annak idején, s a győzelmet a kép csodájának tulajdonították (a csata előtt állítólag könnyezett), ami, amennyiben bekerült a zentaiak emlékezetébe, csak tovább színezte a bennük kialakuló képet.

Érdekes, hogy régebben a szerbek emlékezetében is jelen volt a csoda: ők úgy tartották, hogy a törökök számára a csata elvesztése isteni büntetés, amiért annak idején elégették Szent Száva ereklyéit. S tudunk arról is, hogy maguk a törökök is Allah büntetéseként élték meg a vereséget, a bűnbánó mekkai zarándoklattal vezekeltek a csata után.

A felszabadító háború dinasztikus érdekeket szolgált, amelynek következtében a Habsburgok, ha nem is közvetlenül, de rátették kezüket a volt hódoltsági területekre. Másrészt a XVII. század az abszolút monarchiák százada, melyek a nemzetállamok kezdetleges

szakterminológia ugyanis az 1683 és 1699 között folytatott háborút „felszabadító háború"-ként, míg a szerb történészek „bécsi háború"-ként emlegetik. Míg tehát az előbbieknek ez a háború egyértelműen a magyar hódoltsági területek felszabadítását jelentette (még akkor is, ha a csöbörből vödör lett), addig a szerbek számára ez indifferens volt, s ezért az általuk használt terminus arra utalt, hogy a háború Bécs ostromával kezdődött, nem pedig arra, miért is folyt ez a háború.

csíráinak tekinthetők. Ez az a kor, amelytől kezdve fokozatosan fontossá válik a nemzeti hovatartozás. A középkor csökevényeként még tovább él ugyan a vallási azonosságtudat („a kereszt győzelme a félhold felett"; a török oldalán harcoló nem törökök sem nemzetárulók, hanem renegátok), ám például már a reformáció is nemzeti konnotációt adott a vallásnak.

A felszabadító sereg etnikailag elég vegyes összetételű volt, hiszen a németek, magyarok, szerbek és horvátok mellett még ki tudja, hányféle náció képviseltette magát.

Nekünk viszont elsősorban az utókor meglátása érdekes. A monda egyik variánsa például kimondottan hangsúlyosnak ítéli meg a magyarok szerepét; a zentai szerbség ellenben a szerbek érdemeit nagyobbította igen öntudatosan, bár megmosolyogni való túlzásokkal.

A hivatalos emlékezés retorikája viszont – legalábbis kezdetben – a résztvevők sokféleségét hangsúlyozta; nyilvánvalóan abbéli szándékból, hogy homogenizálja a többnemzetiségű közösséget, de a korabeli szövegelemzésekkel persze az is könnyen kimutatható, hogy ezt a folyamatot – követve az általános trendet – a magyar politikai nemzeten belül képzelték el. Ugyanakkor azonban tudatosan helyi érdekekre is felhasználták a csata hírnevét, hiszen több alkalommal a kormányzathoz folyamodva valamilyen ügyben, hangsúlyosan felemlegették, hogy itt milyen jelentős ütközet játszódott le annak idején.

Dudás Gyulának nagyon sokat köszönhetünk, amiért a csata emlékezete egy pillanatra sem halványult. Első komolyabb írását is a csatának szentelte, sőt a helybeliek tudatába igyekezett belopni az ún. „első zentai csatát" is, amely 1686-ban játszódott le a közelben.[12] A csata történetét népszerűsítő rövidebb írásai megjelentek a helyi lapokban is. Ugyanakkor ettől az időtől kezdve lehet tetten érni az eseménnyel (és az emlékezettel) való első komolyabb manipulálásokat.

1877-ben és 1878-ban – a török–orosz háború idején – például szünetelt a megemlékezés. Az általános országos, törökök iránt kinyilvánított rokonszenv és támogató magatartás elérte Zentát is, hiszen a buzgó helybeliek hebehurgyaságukban gondolkodás nélkül lemondtak az ünneplésről. Ez akár végleges (ezzel pedig végzetes) is lehetett volna, hiszen tudjuk, hogy Jókai Mór is rádobott az egészre egy-két lapáttal, miután megírta *Zenta–Mohács* c. versét („Nem ünnepel több török gyászt a Pannon, / Csak dicsőségük szól eztán a lanton!").

Dicséretükre legyen mondva, hogy a derék zentaiak sikeresen túltették magukat ezen a válságon, amiben közrejátszhatott a közelgő

12 Dudás Gyula 1885. *A zentai csata. Monográfia részlet Zenta város történetéből.* Zenta, valamint uő 1886. *A zentai ütközet és Szeged visszavétele 1686-ban.* Zenta.

bicentenárium; esetleg Dudás, illetve mások figyelmeztető jajszava. Vagy esetleg a szeptember 11-i nagy eszem-iszom hiányzott többeknek. Tény, hogy folytatták a rendszeres megemlékezéseket, így várva a nagy évfordulót.

Történt egy közjáték: 1895-ben Ferenc József a közelben lefolytatott hadgyakorlatot jött megtekinteni, s rövid ideig Zentán tartózkodott. Amellett, hogy a helybeliek ekkorra időzítették – igen zseniálisan – a beltéri utcák kiaszfaltozását s elektromos kivilágítását, sebtében „összecsaptak" – kevésbé zseniálisan – egy emlékművet is, hogy ezzel várják a királyt. Ez már a zentaiakhoz méltó, „ad hoc" megoldás volt (egy helyi hírlap „sírkőféleség"-nek titulálta). Az elvonatkoztatási képesség hiányáról tanúskodik, hogy ezt az emlékművet is a győztes hercegnek ajánlották („Eugen Herczegnek, a zentai hősnek").

Nem elég világos, hogy ekkor már tervezték-e az igazi Savoyai-szobrot, vagy az eseményhez méltatlan „tákolmányt" ért kritikák hatására született meg a döntés egy igényesebb mű elkészítésére. 1896. július 12-én tett konkrét polgármesteri javaslatra – egyhangú közgyűlési támogatás mellett – hozzáláttak a pénzgyűjtéshez, ugyanakkor felkérték az akkor már ismert Róna Józsefet, készítse el a győztes hadvezér szobrát. A budapesti szobrászművész eleget tett a vállalt feladatnak (egyes művészettörténészi meglátások szerint ez volt a legjobb alkotása – hadd egyen bennünket a fene!), a zentaiak viszont annál kevésbé, hiszen a pénz szégyenszemre nem gyűlt össze, s az így előállt kínos helyzetet Ferenc József mentette meg azzal, hogy a szobrásztól megvásárolta a szobrot, ám nem Zentára helyeztette, hanem – Budára. Talán nem volt megelégedve a zentai vendéglátással, s így állt rajtuk bosszút? Vagy azoknak van igazuk, akik azt állítják: a császár merő gonoszkodásból helyeztette azt a budai várba, olyan helyre, hogy az mintegy intő fenyegetésként magasodjon a főváros fölé?[13] (Pedig a zentaiak előre ittak a medve bőrére, s a szobor mint motívum felkerült az első zentai képes levelezőlapokra is!)

S itt már foglalkoznunk kell Savoyai Jenő ambivalens megítélésével, amiben közrejátszott a századvégi historizáló romantika. Több életrajza is megjelent magyarul ebben az időszakban.[14] Vitathatatlanul nagy hadvezérnek tartották Magyarországon is, de több helyütt felhánytorgatták, hogy neki is tevőleges szerepe volt a Rákóczi-szabadságharc leverésében; sőt továbbmenve azt bizonygatták, hogy „nem szerette a magyarokat". Nincs kizárva, hogy ilyen ellendrukkerek hallatták hangjukat Zentán is, s esetleg közrejátszottak abban, hogy a pénzgyűjtés kudarcba fulladt.

13 Érdekes módon több zentai vagy idelátogató vidéki véli úgy tudni, hogy Eisenhut Ferenc Zomborban található csataképét szintén Zenta rendelte meg eredetileg, s tudakolják, miért nem tesz semmit a város azért, hogy a kép Zentára kerüljön. Itt nyilván a két műalkotás történek összemosódására került sor. Hogy a sztori kerek legyen, itt kell megemlíteni, hogy Reichle Ferenc szabadkai műépítész birtokában volt egy valamivel kisebb Eisenhut-kép, amit, miután állandó pénzzavarral küszködött, Zentának ajánlotta fel megvételre. Az elöljáróság azzal utasította el, hogy a kép méreteinél fogva nem férne el a városháza tanácstermében!

A szobormizériát követően a zentaiak számára maradt az 1895-ben emelt emlékmű, amelynek gondozásával nem sokat törődtek; eltűnt a talapzatba applikált ágyúcső és -golyók, eltűnt a sisakrostély a mellvérttel; még az első világháború kitörése előtt kiesett foglalatából a feliratos kőtábla, s kettétört.

1914. augusztus 16-án ellenséges találat következtében elsüllyedt a *Zenta* cirkáló, még egy emléke a csatának, hiszen a Császári és Királyi Haditengerészet több hajóját híres ütközetek helyszíneiről nevezték el. Vele együtt – jelképesen – egy időre süllyesztőbe kerül a zentai csata emlékezete is.

A két világháború közötti időszakban az akkori városatyáknak nem volt fontos az emlékmű restaurálása, sem új tábla készítése; az emlékezés is szünetelt. A szerbek, miután „felszabadultak", új ünnepeket kerestek, a régieket – köztük a zentai csata évfordulóját is – magyar ünnepnek tartották. A 30-as években a Szabadkáról Zentára áthelyezett és a gimnázium igazgatójának kinevezett Milivoje V. Knežević volt az, aki csakhamar felfedezve a helyi értékeket, egy többszerzős tanulmánykötetet jelentett meg (természetesen szerb nyelven), amelyben helyet kapott a zentai csata is.[15] Múzeum, levéltár és könyvtár alapításáról is álmodozott, de Zentáról való távozásakor vele tűntek tova ezek az álmok is.

Jött 1941. Ezúttal a magyar ünnepelte felszabadulását, s úgy gondolta, ha már ez a csoda bekövetkezett, akkor minden lehetséges. Így született meg egyesek fejében az ötlet, hogy talán ki lehetne járni, hogy a Savoyai-szobor Zentára kerüljön. Persze ebből se lett semmi. Csupán az emlékműre tettek új táblát; mellőzve a régi felirat szövegét, az új felirat már nem Savoyai Jenőre, hanem a csatára emlékeztetett.

1945 után azonkívül, hogy az évfordulót továbbra sem ülték meg (hiszen megint új ünnepeink voltak), egyéb módon is hallgattak a csatáról. 1946 végén azonban megalapították a múzeumot, később pedig a történelmi levéltárat, s ezek az intézmények fokozatosan újra belopták a köztudatba a csata emlékezetét. A témát képzőművészek, írók dolgozták fel, ami szintén hozzájárult ehhez a folyamathoz. A rendszeres évi megemlékezések azonban a továbbiakban is elmaradtak.

A kilencvenes években aztán helyreállt a világ rendje, miután az önkormányzat úgy döntött, hogy Zenta város napja szeptember 11-e legyen a város harmadik „felszabadulásának" dátuma, október 8. helyett. Egyidejűleg az egykori emlékmű maradványait (csak a talapzat maradt a feliratos táblával) eredeti helyéről a városközpontoz közelebb hozatta. Az emlékezésbe tehát újra beleszólt a politika. Egy-

[14] Pl. Horváth Jenő: *Szavójai Jenő herceg. A dunai monarchia kialakulása*. Budapest, é. n.; Lázár Gyula: *Eugen, Savoyai herczeg. Élet- és jellemrajz*. Budapest, é. n. Sőt, Balogh Károly György helybeli ügyvéd is összekompilált egy biográfiára való adatot (*Történetpolitikai tanulmányok Eugen Savoya herczege életrajzához*. Zenta, 1891)

[15] Knežević, Milivoje V. 1935. *Senta. Zbornik priloga za istoriu grada*. Senta. A könyv tulajdonképpen az általa szerkesztett *Književni sever* folyóirat tematikus számaként, emellett önálló kötetként is megjelent. Jól tükrözi egyébként a korabeli szerb történelemszemléletet, de nemcsak ennek dokumentuma, hanem – s elsősorban mint ilyen értékes – érdekes forrásokat közöl a helybeli szerbek történetéről.

részt a letűnt (szocialista) korszak tagadására használták fel, másrészt pedig – ha csak időlegesen is – újból kidomborodott a nemzeti jelleg. Néhány évig ezért a helybeli szerbek egy része nem fogadta el az új ünnepet, mintegy bojkottálta azt. Úgy érzem, a trecentenárium hozott alapvető elmozdulást, s ezt követően elmondhattuk, hogy Zenta újra őszintén „birtokába vette" a csatát. A nagy évforduló alkalmából az emlékmű köré kis emlékkomplexumot alakítottak ki, a környéket parkosították, a város másik részében pedig emléktemplomot kezdtek építeni. Ezzel persze a nemzeti helyébe újból a vallásos elem lépett, amit a komplexumban elhelyezett harangláb, rajta a kereszt is tükröz. Az emlékhely szimbólumrendszerében a csata mint esemény teljesen eltűnt (még többnyelvű felirat sem utal semmire, csupán az 1942-ben elhelyezett szerény, csak magyar nyelvű emléktábla), s egy letűnt korszak vallási értékeit, nem pedig jövőbe mutató üzeneteket közvetít, ami a XXI. századba fordulva kissé anakronisztikusan hat. Ezt a hatást erősítik azáltal is, hogy szeptember 11-én szentmisét tartanak itt, s megkongatják az e célból öntött, s csak ilyenkor felakasztott harangot. Az ünneplés módja évről évre alkalmanként változó, néha kimondottan szegényes, holott a városnak ilyenkor kellene igazán ünneplőbe öltöznie. Ehelyett továbbra sincs ünnepi rituálé (a koszorúzást nem tekinteném annak), hiányzik a dramaturgia, nincsenek világosan kivehető, meghatározó ikonok, nincs organikus kötődés a csata színhelyéhez, teljes vizualitásszegénység uralkodik (1997-től 2000-ig volt egy ötperces tűzijáték, de aztán áttették szilveszterre). Ennek ellenére elmondható, hogy a mai zentaiak történelmi tudatában meghatározó szerepet játszik a zentai csata emlékezete.

Koronakerületi és mezővárosi kiváltságok (1751)

Íme, még egy kakukktojás a második csoportban, csak a zentai csatához viszonyítva ellenkező előjellel. 1751-ben a bécsi udvar a felszámolt tiszai határőrvidék egyes községeiből kiváltságos koronakerületet szervezett, egyidejűleg pedig három község – Ókanizsa (Magyarkanizsa), Zenta és Óbecse mezővárosi kiváltságokat kapott. Ez volt az első újkori esemény, amelyhez mind az itt maradó volt határőröknek, mind pedig az idetelepülő új lakosságnak szerves kapcsolata volt. Ennek ellenére ez a dátum valamilyen okból mégsem kellett. A mezővárosi kiváltságokkal nem volt baj, hiszen a vásár- és piactartási jogokkal nyugodtan büszkélkedhetnénk: a további fejlődés hajtómotorjaként működtek. Itt volt ellenben a kerületi kiváltságlevél, amely előjogokkal csak a kerületben

élő görögkeleti vallású (szerb) lakosokat ruházta fel, s csak 1774-ben, egy újabb adománylevél kibocsátásával szentesíti majd a bécsi udvar a status quót, ti. időközben az újratelepülés folytán több községben is a katolikus (magyar) elem került túlsúlyba. Annak ellenére, hogy ez a magyarságot is kedvező helyzetbe hozta, az utána sem kötődött az 1751-es évszámhoz; de még a második kiváltságlevél dátuma sem hatotta meg komolyabban. Pedig a kerület egészen a szabadságharcig fennállt; sőt tényleges felszámolása egészen a kiegyezésig elhúzódott.[16] Úgy tűnik, a lakosság soha nem érezte igazán ennek az eseménynek a jelentőségét, ezért nem is tartotta érdemesnek, hogy megemlékezzen róla. Még 2001-ben, a 250. évforduló alkalmából sem volt emlékünnepség. Csak a helybeli szerbség szervezett alkalmi rendezvényt, ezt is csak azért, mert az évforduló egybeesett a pravoszláv templom jubileumával, amelynek feltételezett építési ideje szintén 1751.

A kerületet egyébként – s ez azért már súlyosabb, egyidejűleg megmagyarázhatatlan mulasztás – a magyar helytörténetírás is „elsikkasztotta", s ha nincs a néhai Gyetvai Péter háromkötetes, kapitális településtörténeti munkája, akkor most teljes lenne a hiány.

A forradalom és szabadságharc zentai vonatkozásai (1848–49)

A korabeli szűk látókörű, csak saját érdekeivel törődő politizálás nem tudta elsimítani azokat az ellentéteket, amelyek a Délvidéken végül szembefordították egymással a magyart és a szerbet. Ennek a konfliktusnak aztán mély nyomai maradtak a helybeliek kollektív emlékezetében is, s ami jellemző, az emlékezés igen eltért egymástól attól függően, magyaré vagy szerbé volt-e. A zentai magyarság természetesen a várost a 1849 februárjának első napjaiban elfoglaló és feldúló szerbek rémtetteit, a menekülők „nagy szaladását" örökítette meg a szájhagyományban, míg a szerbek a magyarok megtorlását, miután azok márciusban visszafoglalták a várost a szerbektől. Már a szabadságharcot követő években elkezdődött a számháború; mindenki a saját áldozatainak számát hatványozta, a másik kegyetlenségét nagyobbította, eltúlozta, a saját bizonyítványát jobbik esetben buzgón magyarázta, szépítette, vagy egyenesen tagadta. A szerbek például a zentai magyarságot tették felelőssé, mivel hogy a megadásra való felszólítást elutasították, s mindezt tetézve még a parlamentereket is kivégezték. Másrészt a vérfürdőt teljes egészében a szerbiai önkéntesek nyakába varrták, s például kiemelték, hogy amikor azok magyarok levágott fejeivel kezdték körberakni a Szentháromság-szobrot, a helyi

[16] Ide kívánkozik, hogy amikor Magyarkanizsa is új városnap után nézett, eszébe sem jutott, hogy a mezővárosi privilégiumok keltezési dátumát válassza. Inkább a már említett ún. első zentai csata évfordulóját ünnepli minden évben, lévén hogy az ütközetet Zenta és Magyarkanizsa között nagyjából félúton vívták.

szerbek kérlelésére abbahagyták ezt a borzalmas tevékenységet, és a már odarakott fejeket is eltávolították. (A magyar lapokban persze később, amikor az esemény publikussá vált, emberfejpiramisokról írtak.)[17] Emellett azt is hangsúlyozták, hogy ahol alkalom kínálkozott, bújtatták-mentették magyar szomszédaikat. (Dicséretes viszont, hogy a magyarok szerbmentő tettei is fennmaradtak az emlékezetükben.)

A magyarok viszont jogosnak vélték a szerbek elleni megtorlásokat, annak ellenére, hogy Zenta visszafoglalásakor Perczelék sem igen nézték, ki az ártatlan civil s ki a fegyveres ellenség; sőt a rögtönítélkezésnek is voltak ártatlan áldozatai. A szabadságharc leverése utáni tényfeltáró munkának (fennmaradtak az ennek nyomán készült tanúkihallgatások jegyzőkönyveinek másolatai) tudomásom szerint nem voltak jogi-büntetésvégrehajtói következményei, ezért nem is szolgáltathatta azt a szükséges katarzist, amely segítségével az itteni magyarság megfelelő módon feldogozhatta volna a februári eseményeket.

S bár később a történetíró Thim József dicséretes módon igyekezett helyére tenni a dolgokat, a köztudatra ez nem hatott ki komolyabban. Akkor már mindenkinek volt egy tradicionális változata, amelyből nem engedett. Ezért természetesen közös megemlékezésekre nem voltak képesek a zentaiak (miért is lettek volna képesek akkor, hiszen 150 év után most is képtelenek erre). Feltehetően mindenki a saját temploma falai között emlékezett évről évre mártírjaira. Azt viszont biztosan tudjuk, hogy a helybeli zsidóság még a két világháború közötti időszakban is tartott ilyen megemlékezést. A szerbek betörésének ugyanis több zentai zsidó is áldozatul esett; sőt tudjuk, hogy a szerbek adai zsidókat magukkal hurcolva, azokat Zentán végezték ki.

A szerbek nem emeltek külön emlékművet, de a magyarok megtorlásának áldozatul esett szerbek sírkőfeliratai helyenként utalnak a halál okára és körülményeire. A magyarság viszont a felsővárosi temetőben végül is állított egy fekete márványobeliszket. Mivel az épülő vasút nyomvonala éppen a negyvenkilences áldozatok tömegsírján át haladt, a földi maradványokat exhumálták és a temetőben újra elhantolták. Az új tömegsír fölé állították fel aztán az emlékművet.

A negyvennyolcas hagyományok őrzéséről a honvédegylet gondoskodott. Kossuth Lajos kultuszát is elég nagy buzgalommal ápolták, hiszen még életében utcát neveztek el róla, a város díszpolgárává avatták, később a vasúti híd is az ő nevét kapta, de tervezett mellszobra már nem készült el.

A Dudás testvérek közül nem egy foglakozott a témával, ami nem csoda, hiszen a családalapító, Dudás Endre maga is részt vett

[17] Magyarázza, de persze nem menti az önkéntesek tetteit a tény, hogy még élénken élhettek bennük a törökök ellen folytatott kíméletlen harcaik eseményei (első s második szerb felkelés); gondoljunk csak a niši *Ćele kula* („koponyatorony") szörnyű építményére, amit a törökök elrettentésül állítottak; a törökök egyéb megtorló intézkedéseire... Mindez nyilván megkeményítette a szerbeket, mentalitásuk sajátos részévé vált, hogy az ellenség ellen mindent szabad, mert az sem kíméli őket. Ezt a felfogást hozták magukkal Dél-Magyarországra, nem téve különbséget ellenség és ellenség között.

a szabadságharcban. Kutatásaival azonban elsősorban Dudás Ödön tűnt ki, Gyula csak itt-ott tért ki ezekre az eseményekre, később pedig a legfiatalabb, Andor volt az, aki több írást is közölt, elsősorban a zentai történésekről.

Trianon után hosszú évtizedekig nem volt ildomos beszélni vagy írni a zentai dolgokról. 1945 után az új szemléletű történetírás Magyarországon (is) 1848–49-nek elsősorban szociális vonatkozásait (osztályharc) domborította ki, míg a dél-magyarországi eseményeket diszkréten elintézte néhány mondattal. A szerb történetírás némileg bőbeszédűbb volt, bár a nemzetiségi politika szellemében igyekezett tompítani a szerb–magyar konfliktus egymás ellen elkövetett túlkapásait. Olykor-olykor azonban, ha mégsem kerülhette meg, akkor viszont a szerb bűnöket szemérmetlenül a szőnyeg alá söpörte, s csak a magyarokét emlegette. Érdekes azonban, hogy a negyvennyolcas események emlékezete, bár igen halványan, de mind a mai napig él a zentaiakban, természetesen nemzeti hovatartozástól függő módon. Közös megemlékezés ezért továbbra sincs.

Ami a magyarságot illeti, alkalmi műsorokkal emlékezik a „véres gyertyaszentelő”-re, koszorúzás viszont halottak napján van. Az emlékmű az év folyamán gondozatlan, a régebbi generációk, akik ilyen vagy olyan indíttatásból gondozták, kiöregedtek, az újabbak pedig úgy gondolják, hogy most már ez az önkormányzat dolga. A bábák közt imigyen elveszett „gyermek” sorsa pedig igen mostoha (október végi szemrevételezésemkor térdig érő gaz fogadott).

Zenta és a holokauszt (1944)

A vidéki zsidóság deportálása tragikus végzetességgel tüntette el szinte nyomtalanul ezeket az egykor virágzó, élénk kis közösségeket, amelyek minden megpróbáltatás ellenére sikerrel épültek be a helyi társadalmakba, de amelyek védtelenül, kiszolgáltatottan, végül teljesen magukra maradva, polgártársaik számottevő ellenállása nélkül (ugyanakkor számunkra felfoghatatlan részvétlenségük mellett) távozott a megsemmisülés felé.

A helyzetet csak súlyosbította, hogy kevesen tértek vissza közülük, ezek nagy része is kivándorolt; főleg az újonnan megalakult Izraelbe. Különben sem látták szívesen őket, hiszen távollétükben házaikat szétosztották, ingóságaikat széthúzták, meg aztán csak ők tudták igazán, hogyan élték meg a visszatérést oda, ahonnan akkora közöny, sőt sokak káröröme közepette hurcolták el őket. Még szomorúbb

(meddig lehet ezt fokozni?!), hogy hátrahagyott kulturális értékeik (hitközségi iratok, kéziratok, zsinagógai felszerelés, magánkönyvtárak, zsidó ünnepekhez kötődő tárgyak) vagy megsemmisültek, vagy egyéb ingóságokhoz hasonlóan elprédálták, jobbik esetben valahol egy padláson lappangnak. A háború alatt megrongált nagy zsinagógát a háború után a kis létszámú közösség már önerőből nem tudta felújítani (segítséget meg nem kapott hozzá), és azt végül a helyi hatalom lebontásra ítélte. A „kistemplomot" még használták egy ideig, de aztán arról is kénytelenek voltak lemondani, mert nem tudták fenntartani, s azt sportcélokra használják manapság. A közösség egyre fogyott, olyannyira, hogy a hatvanas évek végétől már a zsidó temetőben sem temetkeztek, bezárták, s csak örülhetünk, hogy legalább ez az objektum emlékeztet még a valamikori zentai zsidó közösségre.

Közhelyszerűen szokták mondani, de fájóan igaz: akkor hal meg valaki igazán, ha elfelejtik. A zsidó közösséggel is majdhogynem ez történt. Az új hatalom (amelynek letéteményese elsősorban az itteni szerbség volt) itt is összemosta a zsidó áldozatokat a fasizmus egyéb áldozataival, emlékművet maguk a zsidók állítottak a temetőben, míg Zenta mindenkori vezető-szervező erői soha nem tartották fontosnak, hogy egy köztéri emlékművel tisztelegjenek egykori polgártársaik emlékének. Tudtommal soha külön megemlékezéseket sem tartottak. Sőt, odáig mentek, hogy az 1941-ben „judeo-bolsevista összeesküvés" miatt kivégzetteket (a hatból öt zsidó volt) exhumálták (eredetileg a zsidó temetőben nyugodtak), s a felsővárosi temetőben egy közös sírban újratemették őket, ahol egy, a fasizmus áldozatainak szentelt emlékművet emeltek. Bizarr dolog, de nincs kizárva, hogy ez is az emlékezet egyfajta „zsidótlanítását" szolgálta, ne kelljen az ellenállókat zsidó temetőben koszorúzni. (Ámbár lehet, hogy ez csak az én gonoszkodásra hajlamos gondolatmeneteim teóriája.)

Tény, hogy az itteni magyarság 1944 végén és 1945 elején „örült, hogy élt", s nem jutott a németek sorsára, bár a megtorlás szele megcsapta. Másrészt osztoznia kellett a Horthy-kormányzat bűneiben, illetve a felelősségben, amit sokáig kollektíven rájuk mértek, s ha bűnhődni ténylegesen nem is kellett érte, az új hatalom nem mulasztotta el, hogy újra és újra felemlegesse a kollektív bűnt, felelősséget, ezért nyilvánvaló, hogy a bűntudat sokáig (talán a mai napig) ott munkálkodott a magyarság kollektív tudatában. Ezért itt különösen súlyos torzításokkal, elfojtásokkal kell számolnunk, ez már tényleg pszichiátriai eset. Amikor kortársakkal beszélgettem 44-ről, mindenki szépnek és jónak mutatta be magát, mindenki sajnálta az

elhurcolt zsidókat: megannyi igaz ember egy rakáson. Miközben évtizedekig nem tartották fontosnak, hogy emlékező csoportként az eltűnt zsidóság helyébe lépjenek. Hiszen itt egyáltalán nem az történt, mint „normális" körülmények között, amikor egy-egy háborúban valamennyi katona elesik, de bármekkora veszteség éri, maga a közösség újra reprodukálja magát. Nem, itt egy egész kis közösséget téptek ki gyökerestül. Nem igaz, hogy nem érezték a hiányt. Hogy néha elmenve a kis zsinagóga vagy a temető mellett ne cikázott volna át agyakon megannyi gondolat. S egy városban, ahol a helytörténetkutatás olyan gazdag múltra tekint vissza, ne vették volna észre, hogy a helytörténeti tudatban óriási fehér folt éktelenkedik, és senki nem veszi a fáradságot, hogy eltüntesse azt.

És itt most nem hivatkozhatunk az anyaországi negatív példára, ahol ugyanez játszódott le a fejekben, s ugyanígy nem dolgozták fel – mindmáig – a magyarországi holokausztot. S hogy mekkora hatású ez az elfojtás, mennyi a félreértelmezés és -magyarázás, az akkor derült ki, amikor emléktáblával akartuk megjelölni a nagy zsinagóga helyét: két évig tartott, mígnem sikerült a tervektől a megvalósításig eljutni. S nem a pénz volt a legnagyobb gond.

Örvendetes, hogy újabban alakulóban van egy zsidó hagyományokat ápoló – még kis számú, de igen elszánt, határozott – csoportosulás is (s hasonló erők-csoportok éledeznek másutt is, pl. Topolyán, Magyarkanizsán stb.). Kezdik érezni az emlékezetkiesés fonákjait, próbálják a hiányt pótolva beépíteni a zsidóságot is a lokális emlékezetbe. S szeretnék rendszeresíteni az április 26-i megemlékezéseket, amit ugyan néhány éve az önkormányzat felvállalt, de csak tessék-lássék módon, mindenféle különösebb meggyőződés nélkül. Éppen itt tehát az emlékezés ideje. Felnőtt ugyanis jó néhány generáció, s ha kérdezősködnek, jó lenne átadni nekik a teljes múltat, őszintén kibeszélve azt, megszabadítva vélt és valós sérelmektől, igazi és félreértelmezett felelősségtől, bűntudattól, hogy legalább ők teher nélkül mehessenek tovább.

„Megtorlás", „vérbosszú", „magyar holokauszt" (1944)

A 44-es ártatlan magyar áldozatok kérdése legalább annyira összetett, mint a holokauszté, csak más vonatkozásban. Az évtizedekig mindenki által elhallgatott történet sokáig csupán az individuális emlékezetben élt. Mindenki tudta, hogy „akkor" „valami" történt, de akik átélték, megtorlásoktól félve nem beszéltek („jobb a múltat nem bolygatni"), s még a családokon belül sem igen esett szó erről. Ter-

mészetesen lehetetlen volt nem emlékezni, hiszen majdnem minden zentainak volt/van valaki a rokonságában, aki áldozatul esett a civil magyar lakosság ellen 1944-ben elkövetett atrocitásoknak, legalább valamely gyűjtőtábor pokoljárása erejéig.

A büntetőjog régóta ismeri a *viktimológia* kifejezést; jobb híján áldozattannak fordíthatjuk, s olyan tudományt jelöl, amely az áldozatokkal foglalkozik. Idővel egyes történészek is használatba vették ezt a kifejezést. Olyan kutatókról van szó, akiknek a tudományos érdeklődése történelmi események – háborúk, népirtások – ártatlan áldozatai felé fordult, megpróbálták a kérdés minél sokoldalúbban megközelíteni, az érzelmeket maximálisan kizárni. Ami majdnem a lehetetlenséggel határos, hiszen éppen ezeknek az eseményeknek a kiváltói, végrehajtói – valamely politikai hatalom – arra törekedtek, hogy ezeket a történéseket, azok áldozatait minél jobban elvonatkoztassák, relativizálják („számháború"), mindenekelőtt pedig az utókortól elidegenítsék. S hangsúlyozni kell: itt most nem az ún. kollaterális veszteségekről van szó (ez is undorítóan cinikus), hanem olykor előre megfontolt szándékból elkövetett tettekről, vagy olyan atrocitásokról, amelyek felett az illető hatalom valamilyen okból szemet hunyt. Joggal felvetődik a kérdés, hogy azon felül, hogy összeírjuk áldozatainkat, feltárjuk haláluk okát, körülményeit, tudunk-e mindehhez hozzátenni még valamit. Hiszen a dolgunk itt az lenne, hogy semmitmondó számokat újra hús-vér emberekké alakítsunk át, életet leheljünk beléjük, s így vizsgáljuk helyüket, szerepüket és áldozattá válásuk folyamatát, hogy aztán megint egy absztrakt adatbázissá minősítsük vissza őket. Ez a munka külön módszereket igényel, nem is igen világos még, ez miből állna, de egyre többen próbálkoznak vele. Viszont ezek miatt a (szubjektív) nehézségek miatt kezdetben szinte kizárólag publicisták (írók, újságírók) végeztek a témával kapcsolatos tényfeltárást, tele érzelmi töltéssel, jóformán minden módszer nélkülözve; a holokauszt körüli döbbent csendet is '45 után először ők törték meg, s viszonylag elég későn vállalták fel a témát a történészek is. Ezért az ilyen publicisztikát – kellő fenntartásokkal és igen óvatosan – úttörő mivolta miatt nem lehet megkerülni, s ilyenkor látjuk igazán, mennyire övék a széles olvasóközönség, s mekkora hatást tudnak gyakorolnak a kollektív emlékezetre, vele a történelmi tudatra is.

Hasonló az eset a '44-es magyar áldozatokkal. Először Matuska Márton kezdett a témáról komolyabban cikkezni, majd 1991-ben megjelentette *A megtorlás napjai* című könyvét. Bátor dolog volt, mert az akkori politikai légkörben (sem) lehetett tudni, hogy a hatalom

hogyan reagál majd. Ugyanebben az évben jelent meg a *Vérbosszú Bácskában* is Cseres Tibortól. Az, hogy a téma Magyarországon is gazdára talált, sokat segített abban, hogy ez a tragikus esemény lassan az anyaországiak tudatába is beférkőzzék. Utána pedig következtek mások (Teleki Júlia, Szloboda János)... Másrészt, miután a hatalom felől nem érkezett komolyabb reagálás, az addig individuális szinten tengődő emlékezet kollektív hálóba szövődött, s fokozatosan egy-egy közösség vezető-szervező erői (önkormányzatok, politikai pártok) felvállalták az emlékezés „felszabadítását", emléktáblákat, jeleket állítottak, s ez a folyamat most is tart.

Meg kell jegyezni, hogy ez a felszabadultság vadhajtásokat is produkált. Nem volt ugyanis minden áldozat ártatlan, bár kétségtelenül nem szolgált rá arra, hogy sommásan, minden ítélkezés nélkül főbe lőjék. Mégis óvatosabbnak kellene lenni, amikor egy-egy emléktáblán név szerint soroljuk fel őket; ha mindenkit egy kalap alá veszünk, szinte kegyeletsértést követünk el azokkal szemben, akik valóban teljesen ártatlanok voltak.

Emellett az említett könyvek szerzői elég nagyvonalúan, s elsősorban egyfajta logikai eszmefuttatás konklúziójaként használják a „megtorlás" vagy a „vérbosszú" szavakat. Tény, hogy a magyarok ellen elkövetett atrocitások ilyen elemeket is tartalmaztak, de a probléma jóval bonyolultabb annál, hogy ilyen leegyszerűsítéseket alkalmazzunk, mert aztán annak az lesz a következménye, mint ami Teleki Júlia esetében is történt, ti. ő már egyenesen magyar holokausztról ír. Ez pedig egyenesen terminológiai botlás, hiszen amikor holokausztról beszélünk, a zsidók véráldozatáról beszélünk, ha a magyar holokausztról, akkor pedig a magyar zsidókéról. Ez egész egyszerűen *terminus technicus*, s remélhetően meggondolatlan kifejezéshasználatról, nem pedig szándékos csúsztatásról van szó. A bűn talán Cseres Tibort terheli elsődlegesen, aki a '44-es eseményeket tárgyaló könyve előtt jóval korábban könyvet írt az újvidéki razziáról is, s – feltételezzük, hogy nem szándékosan – mintegy párhuzamot kínált a két esemény között: nahát, nekünk is vannak ártatlan áldozataink, ezzel tulajdonképpen megfizettünk, ha tényleg bűnösek is vagyunk azért, amivel vádolnak bennünket. Ami eleve kificamított párhuzam, hiszen amennyiben megtorlásról, vérbosszúról beszélünk, akkor a szerbek nyilván az ellenük elkövetett sérelmek miatt vettek elégtételt, nem pedig a zsidókért; az különösebben nem hatotta meg őket (Jasenovac esetében is mindig a szerb áldozatok számbavétele volt fontos).

[18] Tanulságos a tornyosi példa. Itt természetesen a Jovan Nenad utcát is átkeresztelték. Amikor megkérdeztem, miért, azt a választ kaptam, hogy: mi közünk van nekünk Jovan Nenadhoz? Itt nyilvánvalóan a nemzeti erőszakot tett a lokálison, hiszen nyilvánvaló, hogy minden közösség egészséges törekvése, hogy minél több szenzációt mutasson fel, ami felhívja rá a nagyvilág figyelmét. Nem kell őt szeretnünk, de tény és való, hogy Jovan

■■■

Ma Zentán, a felsővárosi temetőben van emlékműve a ’44-es áldozatoknak, nem messze a ’48-asokétól, s halottak napján tartanak hivatalos megemlékezést is. Fáklyás felvonulás egészíti ki az emlékezés rituáléját. Emléktábla készül a tömegsír megjelölésére is. Félő, hogy az egész rutinszerűvé válik (amolyan „csináljuk meg, aztán menjünk tovább” alapon), annak ellenére, hogy élnek még a kortársak s annyira időközeli még ez az esemény. Másrészt pedig úgy vélem, a fejekben még mindig elég nagy a zűrzavar. Mindenekelőtt pedig megint csak nincs katarzis. Nincs jóvátétel. (A holokauszthoz hasonlóan, ha már erőltetjük ezt a páthuzamot.) Ez viszont már a tényleg a politikusok dolga lenne, s ha ezt elvégzik, csak akkor alakulhat ki egy végleges, letisztult kép a helybeli magyarság kollektív emlékezetében. A szerbek esetében ez még bonyolultabb.

Kisded játékok az emlékezettel

A téma kifejtése szempontjából fontos, hogy néhány szót szóljunk az emlékezés olyan eszközeiről, amelyek kimondottan alkalmasak a történelmi tudat manipulálására. Ilyen az utcanevekkel való játszadozás, ami mindig egy hatalmon levő ideológia erőszaktétele a korábbin. Akárcsak mindenütt a világon, Zentán is minden impérium- és rendszerváltást utcanévcsere kísért, legtöbbször meggondolatlanul és elég primitív módon.[18]

Furcsa játékot űztek-űznek Zentán a szobrokkal, ami akár egyfajta helyi sajátosságnak mondható. A város soha nem bővelkedett köztéri szobrokban. Volt egy Szentháromság-szobor, ami még 1808-ban lett emelve, s amit aztán annyira elhanyagoltak, hogy komoly restaurálásra szorult. (Talán tudat alatt ott kísértettek állandóan körülötte ama bizonyos levágott fejek, bár talán túlzás lenne azt állítani, hogy ezért hagyták a szobrot szinte szándékosan tönkremenni.) Közbejött az első világháború, majd Trianon után – talán jobb időkre várva – az épülő (de soha fel nem épült) templom bekerített udvarán helyezték el. Innen veszett nyoma 1945 után. (Egyesek tudni vélik, hogy a főtéri parkban van elásva. Nem tartom valószínűnek, de újabb bájos adalék ez lokális történeti mitológiánkhoz.)

Aztán eljött a szoborállítgatások és -döntögetések ideje. A két világháború közötti időszakban a helybeli szerbek szobrot állítottak Stevan Sremacnak és I. Péter királynak, amit aztán 1941-ben a magyarok ledöntöttek; de erre a sorsra került az általuk állított Horthy István-szobor is 1945 januárjában. S ennek nyomán mondják többen,

Nenad egy említésre méltó történelmi figura volt, egy rövid ideig meghatározó alakja a magyar történelemnek itt a Délvidéken, s ha őt „leírjuk”, nem is igen tudunk mit említeni Tornyos múltjával kapcsolatban, ami ekkorát „durranna”. Amikor ezt egy órásra sikeredett utcai beszélgetés során kifejtettem az illetékes tornyosi úriembernek, láttam, hogy szöget ütött a fejébe, de gondolom, azért továbbra is zavartalan az álma.

hogy jobb is, hogy Savoyai szobra nem került Zentára, mert akkor hasonló sorsra jutott volna!

1945 után a szerbek új Sremac-szobrot varázsoltak a ledöntött helyére, és hosszú-hosszú ideig nem történt semmi; csupán az ellenállást dicsőítő emléktáblák burjánzottak számolatlanul.

Majd ismét a szerbekben jött meg a kedv, s Jovan Đorđević is szobrot kapott, és ha igaz a hír, 2008 végéig Joca Vujić, az ismert zentai földbirtokos és műgyűjtő is szobrot – vagy legalább emléktáblát – kap.[19]

Sokan abban reménykedtünk, hogy ezek példáján a helybeli magyarság is kedvet kap arra, hogy ilyen módon emlékezzen a saját nagyjaira. Nem így történt, mert mi még ezeknek a számbavételéig sem jutottunk el. De az már gyalázat, hogy például Dudás Gyulának még mindig nincs szobra. 2006-ban, nagy jubileumunk évében végre szobrot emeltünk, de kinek: egy név nélküli *révésznek*. Fölvethetném azonban még Fekete Mihálynak, a nemzetközi körökben is jegyzett híres matematikusnak a nevét is, szerencsétlenségére azonban zsidó volt, ezért nem tudunk vele mit kezdeni (s vele kapcsolatban említeném fel: abszurd dolognak tartom, hogy a tehetséggondozó gimnázium névadásakor sem merült fel a neve, vagy ha igen, a Bolyai flancosabbnak tűnt). Megmagyarázhatatlan dolgok ezek, jobb híján a zentai magyarság mentalitásának számlájára írnám. Pedig jó lenne, ha ilyen irányban elmozdulnánk, hiszen ha mindenki öntudatosan figyeli a saját értékeit, csak utána adhatja azt a közösbe. S ahogyan sok zentai magyar büszke arra, hogy itt született Sremac vagy Đorđević (persze ezt az érzést nem osztja mindenki), úgy a szerbek is idővel talán a sajátjuknak tekinthetnék a mieinket.

A köztéri szobrok, emlékművek ugyanis minden könyvnél hatékonyabban hirdetik egy-egy hely különlegességeit, de azt is, hogy a lokális közösség mennyire van tudatában értékeinek, mennyire tartja fontosnak azok továbbörökítését, egyáltalán: mennyire homogén és főleg mennyire öntudatos.

✷

Nem egyforma mértékben, de politikusok és történészek osztott felelőssége, hogy egy közösség történelmi tudata, emlékezete milyen mértékben teljes vagy hiányos, hiszen a család mellett az iskola, valamint a közösség vezető-szervező erőinek tevékenysége az, ami mind lokális, mind pedig makroszinten – az emlékezet különféle eszközeivel – tudatosan hatást képes gyakorolni erre a folyamatra.

[19] Stefan Bugarski neve azonban például eddig még egyszer sem merült fel. Úgy véljük (vagy talán ez is csak merő gonoszkodás?), hogy csakis azért, mert az ismert kémikus és egyetemi tanár nem délen, hanem északon (Budapesten) kereste annak idején önmegvalósításának lehetőségeit, s ezt máig nem bocsátják meg neki. Az ő személye is az elhallgatás iskolapéldája.

■■■

Örvendetes, hogy egyre több történész foglalkozik magának az emlékezetnek a történetével, s talán munkájuk eredményeként a jövőben kevésbé leszünk manipulálhatóak, sőt arra törekszünk, hogy felvállaljuk múltunk olyan részeit is, amelyekre – enyhén szólva – nem vagyunk büszkék. De ahogyan az egyén személyiségfejlődésében is az elfojtás neurózisokat szül, úgy egy múltbeli esemény torz módon történő magyarázása, racionalizálása, netán elhallgatása is a kollektív tudat (ezen belül az individuális tudat) maradandó, káros sérüléséhez vezethet, amelynek következtében a régi sebek sohasem gyógyulnak be, mert azokat generációkon keresztül nyalogatják, s ezzel a félreértelmezett örökséggel terhelik az eljövendő nemzedékeket is.

IRODALOMJEGYZÉK

Assmann, Jan 2004. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskulturákban.* Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

Dobos János et al. 2000. *Zenta monográfiája I.* Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre.

Hobsbawm, Eric 2006. *A történelemről, a történetírásról.* Budapest, Napvilág Kiadó.

Kovács Mónika szerk. 2005. *Holokauszt: történelem és emlékezet.* Budapest, Hannah Arendt Egyesület – Jaffa Kiadó.

Leduc, Jean 2006. *A történészek és az idő. Elméletek, kérdések, írásmódok.* Pozsony, Kalligram.

Pejin Attila 1999. *Zenta 1848–49-ben. Forrásválogatás.* Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ, /Múzeumi Füzetek, 4./

Pejin Attila 2001 *A zentai csata emlékezete. Az állandó kiállítás katalógusa.* Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.

Pejin Attila 2003. *A zentai zsidóság története.* Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.

Pejin Attila 2006. *A Dudás család krónikája.* Zenta, Thurzó Lajos Közművelődési Központ.

Ricoeur, Paul 1999. Emlékezet – felejtés – történelem. In Thomka Beáta szerk. *A kultúra narratívái.* Budapest, Kijárat Kiadó, /Narratívák 3./, 51–67.

Yerushalmi, Yosef Hayim 2000. *Záchor. Zsidó történelem és zsidó emlékezet.* Budapest, Osiris – OR-ZSE.

A nemzeti tér történelmi reprezentációi

■■■ Szarka László ■

FELFÖLD, FELVIDÉK, SZLÁV KERÜLET – SLOVENSKO ■

Adalékok a felföldi magyar–szlovák nemzeti térkijelölés XVIII–XIX. századi történetéhez

A magyar államalapítástól 1918-ig terjedő évszázadokban a mai Szlovákia területe közigazgatásilag az egyik legstabilabb alkatelemét jelentette a Magyar Királyságnak, lévén, hogy a felföldi megyék területének döntő többsége az ország három részre osztottságának idején sem került a török hódoltsághoz vagy az Erdélyi Fejedelemséghez. S bár a „Királyi Magyarország" törzsterületét alkotó északmagyarországi megyék keleti csoportjának fennhatósága gyakran vált bizonytalanná a rendi felkelések idején – így például a nikolsburgi békében Bethlennek juttatott hét vármegye (Abaúj, Bereg, Borsod, Szabolcs, Szatmár, Ugocsa és Zemplén) jó ideig Erdélyhez tartozott – a régió történeti egységét igazából ez sem bontotta meg. Bocskai, Bethlen s a Rákócziak mind a „felső vidéket" birtokolva és egyesítve kívánták magyarországi pozícióikat kiépíteni. A török időkben a Felföld központi városa egyértelműen Kassa lett. A „felső részeken" található szabad királyi városok, mezővárosok hálózata, nem kevésbé a törökellenes „végvidéki" és országos főkapitányságok, az alájuk rendelt végvárak, a maguk nemzetközi védseregeivel állandó védelmet jelentettek a hódoltság felől fenyegető veszélyekkel szemben.

Ami pedig a „felső vidéki" megyék nemzetiségi szerkezetét, etnikai összetételét illeti, kimutathatóan mindvégig két nagy csoportba voltak besorolhatóak. A folyamatosan szlovák többségű megyék – Nyitra, Trencsén, Árva, Turóc, Liptó, Zólyom, Szepes és Sáros – mellett a nemzetiségileg vegyes, a nyelvhatár által metszett megyék – Pozsony, Nyitra, Bars, Hont, Nógrád, Gömör, Abaúj-Torna, Zemplén – tartoztak az egyik, illetve a másik csoportba. Az évszázadok folyamán nem teljesen változatlan, de változásaiban is egyfajta állandóság képét mutatta a felföldi „etnikai tájkép". A nyelv- és etnikai határok, etnikai kontaktuszónák, német és rutén telepítések, a hódoltsági magyar menekültek, majd a XVIII. századi nagy szlovák alföldi, nógrádi, Pest megyei kirajzás, valamint a XIX. századi migrációs mozgások ellenére a Felföld belső területei etnikailag az egyik legzártabb nem magyar régiója volt és maradt a Magyar Királyságnak.[1]

Szlovák történeti, historiográfiai megközelítésben a mai államjogi helyzet visszavetítése, azaz a „tudatosan vállalt anakronizmus"

pozíciója mára teljességgel elfogadottá vált. Ezzel együtt „Szlovákia" középkori, 1918 előtti történelmi interpretációja, pozíciója folyamatosan komoly viták tárgya. A soknemzetiségű Magyar Királyságon belüli szlovák pozíciók ellentmondásosságát jól érzékelteti František Uličný, szlovák mediavista: „A közép- és újkorban hosszan tartóan nem létezett hasonló szlovák nemzeti állam, mint amilyen például a cseh, lengyel, orosz környezetben, illetve Európa legtöbb más részén kialakult. A nyitrai fejedelemség a IX. század első felében csak néhány évtizedig létezett, s akkor is csak a szlovien területek egyik részén. A szlovákok ősei ezt követően Nagymorávia, majd a XI. századtól kezdve a soknemzetiségű Magyar Királyság állami fennhatósága alá kerültek. A szlovákok esetében tehát hiányzik az önálló szlovák állami történelem. A Magyar Királyság keretei közt a XI. századi rövid életű nyitrai (rész)fejedelemség kivételével Szlovákia nem volt földrajzilag körülhatárolt közigazgatási egység, amely az etnikailag szlovák vagy az etnikailag főként szlovák területeket foglalta volna magában."[2] Uličný tanulmányában ezzel együtt annak az új szlovák historiográfiai törekvésnek a képviselője, aki szerint a korábbi, magyartalanított, „dehungarizált" tiszta szlovák történelem koncepciója alapvetően hamis. Szerinte a szlovák nép állami és „nagy történelem" nélküli fejlődésének koncepciója zsákutcás elképzelésnek bizonyult, hiszen kezdettől fogva világos volt, hogy a szlovákok és őseik, akárcsak az általuk lakott magyarországi országrészek, megyék, városok és települések mindig is részesei voltak a magyarországi történelemnek.

A regionalitás jelentősége ennél fogva a szlovák történelemben nagyobb, mint az államiság közvetlen tradíciójával rendelkező magyarok esetében. A szlovák történelemben ezzel együtt a regionalitást, regionális identitást eddig alig becsülték meg. Ma is jórészt a liptói, gömöri, sárosi folklór elemei, a helyi szokások, nyelvjárások jelenítik meg a regionális identitásformákat, a regionális történeti tudat mozzanatai azonban alig láthatóak. Ezekre pedig Uličný szerint az állami történelmi tradíciók hiányában a szlovák nemzeti társadalomban kétségkívül nagyobb szükség lehet, mint a cseh, lengyel vagy a magyar történeti önismeret esetében.[3] S ez az a pont, ahol az 1918 előtti Magyarország felföldi magyar és regionális szlovák történeti narratívái, toposzai és mítoszai nemhogy könnyítenék, hanem folyamatosan akadályozzák a szlovák és a magyar nemzeti történelem közös és párhuzamos elemeinek kibontását. Az egymást részben elfedő, részben egymással viaskodó „felvidéki", „felföldi", „felső-magyarországi" megyei, regionális történeti tradíciók feltárása ugyanis

eddig jórészt nem a helyi multikulturális tradíciók, interetnikus együttélési tapasztalatok mentén történt, hanem a nemzeti szembenállás jegyében konstruált ellenségképeket erősítették.

A Magyar Királyság észak-magyarországi megyéinek önálló országrészként való (ön)értelmezésében az Erdélyi Fejedelemséggel, a hódoltsággal, vagy éppen a királyi Magyarország dunántúli részeivel szembeni különbségeknek hangot adva, az ország három részre osztásától kezdve, időről időre meg-megjelent a névleges elkülönülés és a szimbolikus elhatárolódás igénye és valósága. A Kassa központú XVI–XVIII. századi „Felső-Magyarország" mellett a bécsi bányaigazgatási szempontból „Alsó-Magyarországnak" nevezett Garam–Vág közötti térség, illetve a Dunán inneni országrész alkotta a felföldi megyék másik területi alegységét. Itt, ezen a területen alakult ki 1563 után – Nyitra, Surány, Léva, majd Érsekújvár központtal – a bányavidéki főkapitányság, amely a XVI. század végén már Pozsonytól egészen Gömör megyéig húzódott.[4]

Ráadásul a törökök tervében szinte kezdettől fogva szerepelt az erdélyihez hasonló státusú, felső-magyarországi vazallus állam megteremtése, de erre csak 1682-ben került sor, amikor Thököly Imre vezetésével a Felföld – Gömörtől az erdélyi határig terjedő – keleti részén oszmán vazallus állam, a felső-magyarországi fejedelemség (törökül Orta Maçar) kialakult.[5]

A FELFÖLDI ETNIKAI SAJÁTOSSÁGOK ÉS A NEMZETI MOZGALMAK KEZDETEI

A XVIII. század folyamán elsősorban Bél Mátyás munkássága fémjelezte azt a szlovák etnikai háttérrel rendelkező hungarus értelmiségi habitust, amely a felföldi szlovák régióhoz fűződő kötődései miatt nagy súlyt helyezett az itteni megyék, városok feldolgozására. „Máskülönben a szlovák (slavus) nyelv az egész Magyarországon szétágazódik, s mindazon területen beszélik, amely nyugat és észak irányába nyúlik és Morvaországgal, Sziléziával és Lengyelországgal határos, és összesen 13 megyére terjed ki: Pozsony, Nyitra, Trencsén, Árva, Liptó, Turóc, Bars, Zólyom, a két Hont, Nógrád, Gömör és Sáros megyékre, nem említve itt a szinte egész Magyarországon szétszórt településeket."[6] A XVIII. század vége felé, a XIX. század első harmadában a felében a felső-magyarországi területek meghatározó etnikai csoportja, a minden valószínűség szerint többféle eredetű szláv csoportból a közép- és újkor évszázadai alatt fokozatosan nyelvileg,

tudatilag is elkülönülő regionális közösséget, a felső-magyarországi szláv, azaz szlovák nemzeti közösség „Slovensko", azaz Szlovákia névvel határozta meg a maga etnikai területét. Ez a megjelölés azonban elsődlegesen a szlovák etnikai csoport kulturális, nyelvi, azaz nem térbeli határokkal jelölt közösségét jelentette, amint azt például a szlovák nemzeti mozgalom meghatározó személyiségének, Ľudovít Štúrnak, vagy a reformkori nyelvharcok több más szlovák nemzetvédő iratának szövege is tanúsítja.[7]

A XIX. század első felében, különösen a reformkor két évtizedében, a magyar nyelv latinnal és némettel szembeni egyenjogúsítását szorgalmazó magyar nemzeti mozgalom nyomására egymást érték a magyar országgyűlés által elfogadott nyelvtörvények. Ezek életbe léptetése elsősorban a nem magyar többségű felföldi megyékben és városokban rendre ellenállásba ütközött és elakadt.

A szlovák többségű megyék rendi közgyűlései hol magyar, hol meg latin nyelvű beadványokban igyekeztek kitérni a magyar bevezetését sürgető magyar megyék körleveleire válaszolva. Így például Szabolcs vármegye rendjeinek körlevelére válaszolva Sáros megye 1805. augusztus 5-én a magyarul nem tudó helyi szlovák és rutén lakosoknak, köztük számos nemesi família tagjainak az érdekeit védve a latin hivatalos nyelv megtartása mellett érvelt. „De vajon micsoda igazsággal, micsoda jussal és lelkiismérettel zárhatnánk ki a haza tanácskozásaiból egy oly törzsekes magyar vért, akinek őse sok vérének kiöntésével anyaföldünket szerzette, csak azért, hogy vagy édes szüleinek tehetetlensége, vagy egyéb mostoha környülállások miatt vagy egészlen (sic.) vagy annyira meg nem tanulhatta a magyar nyelvet, hogy azt ékesen szájából kiejthesse."[8]

Hasonlóképpen Liptó vármegye is amellett érvel, hogy a magyar nyelv hivatalokba, igazságszolgáltatásba, oktatásba való bevezetése – „mivel az egész hazát sokféle nemzet és vallás ellepte" – csakis fokozatosan történhet.[9] Annak ellenére, hogy az XIX. század eleső felében a felföldi vármegyék sorra vezették be a hivatali nyelvhasználatba a magyar nyelvet, a vármegyék életét irányító nemesség soraiban is akadtak ellenzői az erőltetett magyarosításnak. Ennek egyik legjobb példája Zólyom vármegye 1843. évi követutasítása, amelyben a felföldi szlovák nyelvű megyék számára a magyar nyelv tanításához és tanulásához szükséges oktatási és pénzügyi feltételek megteremtésének követelésére utasították követeiket mondván, a magyar nyelv kötelező tudása senkitől sem kényszeríthető ki. „De mivel a magyar nyelvről alkotott és alkotandó törvényeknek ily céljuk nem lehet, és ha létezne is oly

kényszerítő törvény, és arra nézve ily ellenszegülés tapasztaltatnék, azt tüstént meg kellene változatni, hogy minden honfitársnak saját nyelve és nemzetisége sértetlenül fennmaradjon: ugyanazért a követ urak azon lesznek, hogy a nemzeti magyar nyelv ügyében, hivatalos és diplomatikai kört kivéve, inkább ajánló, mint kényszerítő s oly törvények alkottassanak, melyek honfitársaiknak a magyar nyelv megtanulására inkább alkalmat nyújtandanak, mintsem őket arra szorítsák."[10]

A magyar nyelv felföldi terjesztésében különösen a vegyes nemzetiségű vármegyék bizonyultak aktívnak. Pozsony megye például 1832. december 10-i közgyűlésén különbizottságot állított fel a megye nyelvi viszonyainak megfigyelésére és befolyásolására. A magyar és szlovák nyelvű lakosok aránya szerint öt kategóriába – teljesen magyar, magyar többségű, szlovák–német többségű, a magyar nyelvterülethez közel fekvő nem magyar többségű és a magyar nyelvterülettől távol fekvő nem magyar többségű településekre – osztották a megye falvait és városait, s különböző kötelező magyar nyelvű iskolai és templomi kötelezettségeket írtak elő. Emellett olyan alapítvány létrehozását is előkészítették, amely arra lett volna hivatott, hogy lehetővé tegye a magyar nyelv elsajátítása érdekében a szlovák és német gyermekeknek „magyar helységekre cserébe vagy szolgálatba adását".[11]

Erre a területre vonatkozóan a XIX. század első felének heves nyelvi harcait követően az 1840-es évek elejétől a szlovák nemzeti mozgalom vezetői politikai, közjogi programokat dolgoztak ki, s azok megvalósításához igyekeztek hol az udvarnál, hol a többi magyarországi nemzeti mozgalomnál, esetenként a magyar országgyűlésen, illetve kormányban is támogatást szerezni.[12] A felső-magyarországi szlovák többségű, illetve szlovák népességű terület s annak etnikai alapozású meghatározása, majd pedig a közjogi elhatárolás követelése így vált a XIX. század második felére a szlovák nemzeti mozgalom területi programjának központi elemévé. Az 1848 szeptemberében Bécsben megalakult Szlovák Nemzeti Tanács 1849. március 10-én fogadta el annak a szlovák felségfolyamodványnak a szövegét, amelyben önálló Szlovák Nagyfejedelemség létrehozását követelték. Minthogy Ferenc József időközben, március 4-én kibocsátotta a Birodalom egységes szerkezetét rögzítő olmützi oktrojált alkotmányt, a Štúr vezette szlovák küldöttség útban Olmütz felé átdolgozta és *Emlékirat a szlovák kérdés megoldási módozatairól* címmel nyújtotta át az uralkodónak. Ebből már kimaradt a Magyarországról leválasztott Szlovák Nagyfejedelemség követelése.[13]

Ezzel szemben 1848–1849-ben a felelős magyar kormány, majd a provizórium magyar megyei és országos közigazgatása, illetve a dualizmus korának magyar politikai elitje jelentős szellemi és politikai energiákat mozgósított.

AZ 1861. ÉVI NEMZETI MEMORANDUM ÉS A FELFÖLDI MAGYAR–SZLOVÁK SZEMBENÁLLÁS KIALAKULÁSA

A kiegyezés kori magyarországi földrajzi és statisztikai irodalomban a Duna bal parti és a Tisza jobb parti vízgyűjtőinek együttes területeként meghatározott felső-magyarországi „régió" értelmezésében az etnikai viszonyok, arányok meghatározása, a szlovák nemzeti társadalommal kapcsolatos álláspont alapvetően meghatározta az elemzők és vitatkozók következtetéseit. A korszak reprezentatív magyar lexikona, a *Pallas Nagy Lexikona* a szlovákoknak számolt igen tömör, már-már bántóan rövid – s ezért a korabeli szlovák sajtóban hevesen bírált – „tót" szócikkében viszonylag objektíven tárgyalta a felföldi régió szlovák népességének alapismérveit. A XIX–XX. század fordulóján megjelent lexikonban nem található a „Felvidék" címszó, a „Felföld" címszó pedig általában utal az alföldi területek ellentéteként használatos fogalomra.[14]

A felső-magyarországi szlovák régió, ahogy azt a XIX. század második felére vonatkoztatva Katus László bevezette a magyar történetírásba, látszólag alkalmas a felvidékkel kapcsolatos ellentmondások feloldására, amennyiben az egyes megyék etnikai jellege szerint elkülönített etnikai régiók az ország közjogilag nem létező, a valóságban azonban könnyen megfigyelhető nemzetiségi régióinak törzsterületeit fogják egybe.[15] A Felföld statisztikai, geográfiai meghatározásai számosak. Egyrészt a terület hegy- és vízrajzi adottságai, körülhatárolhatósága, másrészt a Vág és Garam völgye által kijelölt nyugati, illetve a Sajó, Hernád, Ung, Latorca által megjelölt keleti területet egymásba záró dunai és tiszai vízgyűjtők földrajzilag vagy akár mezőgazdasági kultúrák szerint is jól elkülönülő, mégis szorosan egybe tartozó kettős egységet alkotnak.[16]

A felső-magyarországi szlovák régió etnikailag osztott történelmi örökségének a regionalitással összefüggő kérdései közül a dualizmus kori nemzetiségi politikai kontextusban tematizálódott történeti, regionális és etnikai szembenállás motívumait vizsgálva látnunk kell a felföldi megyék etnikai mobilizálhatóságában, a nemzeti öntudatosodás és elkötelezettség fokában kimutatható különbségeket. Ezek jórészt a nemzeti kulturális és gazdasági városközpontok és

tradíciók hiányára vezethetőek vissza, de a keleti szlovák megyékben az etnikai különfejlődés bizonyos elemei is megfigyelhetőek voltak.[17] Mennyiben szolgálták a történeti megyék mint identitásrégiók a nemzetiségi mozgalmak természetes integrációs törekvéseit, s azok miként próbálták ezeket a megyei, regionális identitásformákat bevonni saját nemzeti területek kialakításában?

Az 1848–1849. évi első komoly, katonai összeütközésig is eljutó felső-magyarországi magyar–szlovák politikai konfliktus tanulságát a két oldal többféleképpen is megfogalmazta. A felvidéki területeken megszerzett pozíciók megerősítésében látták mindkét oldalon a legfontosabb teendőket. Ennek érdekében magyar részről már a provizórium idején, de még inkább az 1860-as évek második felétől kezdve erőteljes párpolitikai pozícióépítés kezdődött. Szlovák részről az 1861. évi turócszentmártoni memorandumban testet öltött szlovák autonómiaprogram jelentette az erőgyűjtés és térfoglalás programját. 1861. június 7-én felső-magyarországi szlovák nemesek (Révay Simon, turóci főispán, Szentiványi Márton, liptói főispán, Justh József, országgyűlési képviselő) és a szlovák nemzeti mozgalom vezető értelmiségi képviselői közösen fogadták el a szlovák nemzeti memorandumot. Egyetlen pontban nem tudtak megegyezni: az autonóm szlovák terület – a „felső-magyarországi Szláv kerület", azaz a „Slovenské Okolie" (szlovák kerület) – megyék szerinti kijelölésére vonatkozó követelésben.

A memorandum politikai tartalma öt súlyponti érvre épült. Az ősiség, a régi szláv (állami) előzmények, tradíciók a szöveg hangsúlyos részeként jelentek meg. „Őskori történetünk s nemzeti hagyományaink tanúsága szerint a Kárpátok által bekerített ezen földnek mi vagyunk a legrégibb lakói." „Még a magyarok bejövetele előtt őseink édes hazájoknak nevezték e földet."[18] A szöveg érvelése átvette a František Palacký cseh történész által kidolgozott argumentációt, amely szerint a honfoglalás elakasztotta a szláv konföderáció kialakulását. Helyette Szent István jogara alatt Hungária néven jött létre egy új, sikeres konföderáció, mely kilencszáz éven át fennmaradt. A memorandum másik fontos tétele Magyarország népeinek egyenjogúságát, testvéri szeretetét állítja középpontba, amelynek bizonytéka, hogy a tatár, török és vallásháborúk ellenére az ország egysége fennmaradt, s az ország „ugyan még nem egészen, de mégis nagyobbrészt a törvény előtti jogegyenlőség kimondásával szerencsésen szabadult a középkori feudalismus bilincseiből". „Kérdés, hogy jelenleg örvendetes vagy szomorú napoknak néz-e elébe kedves hazánk, most, midőn a világ vezéreszméje, a nemzetiség kérdése benne a maga megoldására vár".[19]

Az 1861. évi szlovák program a nyelvharcok idején született nemzetvédő röpiratok érvelésének központi elemét, a nemzeti emancipációs követelést a következőképpen fogalmazza meg: „…mi felső-magyaroszági szlávok ép oly nemzet vagyunk, mint a magyarok, vagy bármely más nemzete e közös hazának, miből, hacsak a nemzeti jogegyenlőség a polgári szabadsággal együtt chimera lenni nem akar, önként következik az, miszerint mint nemzet, kevesebb joggal nem bírhatunk, mint bír hazánknak bármely más nemzete. Ezért a Memorandum fő követelése, a szlovák »nemzeti individualitásnak«, a szlovák nyelvnek és a szlovák nemzeti területnek »a megyék határainak nemzetiség szerinti kikerekítésével alakítandó felső-magyaroszági szláv kerületben „hornouhorké slovenské okolie« elösmertessék".[20] Ennek részeként a „nemzetközi vonal" azaz a magyar–szlovák nyelvhatár által metszett Pozsony, Nyitra, Bars, Hont, Nógrád, Gömör, Torna, Abaúj, Zemplén megyék szláv részei új megyékként csatlakozzanak a többi „tiszta szláv" megyék által alkotott felső-magyarországi szláv kerülethez.

Csak a magyarországi honos nemzetek egyenjogúságának elismerésén alapuló országot tekinti szilárdnak a turócszentmártoni memorandum. A Štefan M. Daxner vezette szövegező bizottság tagjai szerint csak a nemzetek kölcsönös elismerése szavatolhatja az ország tényleges integritását. Azaz a szlovák kerület a szlovákság nemzeti jogegyenlőségének a föltétele. S ily módon a kerület a „legbiztosabb alapja hazánk egységének és integritásának, mert Felső-Magyarország fekvése, s anyagi, szellemi érdekeinek szükségeink, továbbá a mindennapi viszonyos magyar érintkezés és forgalom, sőt még vérségi kötelékek által is testvéreinkkel a magyarokkal egy természetes és erős egésszé köttetünk össze."[21] S végül a nemzeti autonómia elfogadása esetén a szlovák nemzet képviselői készséggel hajlandók voltak elismerni a magyar diplomatikai nyelv elsőbbségét, a magyar hivatalos nyelv kormányzati és parlamenti használatát, de minden másban jogegyenlőséget követeltek a szlovák nyelv és nemzetiség számára.

„FOKOZÓDÓ NEMZETISÉGI ELNYOMÁS" – „BOLDOG BÉKEIDŐKBEN"

Az 1861. évi memorandum alapja maradt a dualizmus kori szlovák politikai programoknak, és célpontja lett a kormányzati és megyei magyar nemzetiségi politikának. A nemzetiségi törvényben feláldozták az autonómiák irányába mutató fejlődést, maradt tehát a

nyelvi egyenjogúság képlékeny gyakorlata. A konfliktus tétje a régió irányának megszabása. A modernizációs folyamatok az 1870–1880-as évtizedben a városfejlesztések és vasútépítések formájában a magyarországi nagyrégiók közül az elsők közt érik el a Felföld Vág és Garam menti részeit.[22]

S ebben a modernizációs és etnoregionális küzdelemben gyorsan elkezdett átértékelődni a közös történelem kulturális és identitás-öröksége. A szlovák fejedelemség 1849-es víziójától a szlovák kerületen át a Csehszlovákiához való csatlakozásig (1849–1918) vezető úton a szlovák nemzeti mozgalom bel- és külpolitikailag folyamatosan több irányban tájékozódott. Belpolitikailag a szlovák nemzeti mozgalom a társadalom gazdasági bázisának kiszélesítését, a szövetkezeti mozgalom, illetve a takarékpénztárakra épülő nemzeti bankhálózat kiépítését szorgalmazta. Nem mondott le a magyar kormányzatokkal való együttműködés lehetőségeiről, sőt mindvégig figyelemmel követte azokat, még inkább az uralkodó, a trónörökösök, s általában a királyi és császári udvartól remélt változások jeleit. Az 1871-ben alakult Szlovák Nemzeti Párt és annak különböző áramlatai, majd az 1905-ben életre hívott Szlovák Néppárt vezetői sem mondtak le arról, hogy a magyarországi belpolitikai viszonyok az Ausztriához hasonló választójogi fordulat nyomán kedvező irányt vehetnek a nemzetiségi mozgalmak szempontjából.

Külpolitikailag a szlovák nemzeti törekvések szintén többféle opciót tartottak számon: a szláv szolidaritás russzofil, csehofil és ausztroszláv irányzataival való folyamatos kapcsolattartás, a cseh–szlovák kölcsönösség és egységmozgalom számított a fő törekvésnek. Mindemellett a XIX–XX. század fordulójától kezdve egyre nagyobb hangsúlyt kapott a Monarchia többi nem domináns nemzetével való együttműködés, mégpedig mind a magyar országgyűlésben, mind pedig a választójogi küzdelmekben, illetve a külvilág tájékoztatásában, az összehangolt bel- és külpolitikai fellépésben. Bosznia-Hercegovina 1908. évi annexióját, majd a balkáni háborúkat követően megjelentek az úgynevezett a világméretű háborús konfliktus kirobbanásától remélt radikális átrendeződés hívei. Mindez a dualizmus korának záró szakaszában radikálisan áthangszerelte a szlovák nemzeti törekvéseket és az azokhoz kötődő politikai alternatívákat.

Merthogy a szlovák történelmi önreflexiók és jövőképek a századforduló környékén még alapvetően a magyar honfoglalás és államalapítás úgynevezett „szláv befogadói" elméletére, azaz a szláv–magyar szimbiózis elképzelésére, a több száz éves békés együttélés hivatkozási

bázisára, valamint a nemzeti egyenjogúság mintázataira épültek. A transzlajtániai fejlemények, a morvaországi paktum, a bukovinai megegyezés, s általában az ausztriai nemzetiségi emancipációs sikerek ezt a vonalat látszottak felerősíteni.[23]

Ugyanakkor a kiegyezés kori magyar kormányzati nemzetiségi politika felvidéki vonulata minden lehetséges politikai eszközzel megpróbálta semlegesíteni ezeket a szlovák nemzetépítő törekvéseket. Elsődlegesen a nemzetiségi mozgalom marginalizálásával, Turócszentmártonba, Szakolcára, Rózsahegyre, Óturára, Mijavára stb. való kiszorításával. Ezek az új, dinamikus gazdasági alközpontok azonban az 1890-es évektől kezdve fontos gazdasági központokká váltak. A történeti elsőbbség tudata mellett, helyett a regionális otthonosság, kezdeményezőkészség szerepe értékelődött fel.

A FELVIDÉKI MAGYAROSÍTÁS IDEOLÓGIÁJA ÉS ZSÁKUTCÁJA

A magyarosító nyelvpolitika ebben a közegben jórészt kontraproduktív volt, ahol éreztette hatását, ott is inkább ártott, mint használt. Az iskolai magyarosítás ezért nem tudott évtizedeken keresztül tömeges eredményeket, áttörést elérni. A helynév-, személynév-magyarosítás pedig csak ott ért el sikert, ahol erre már nem igazán volt szükség, a szlovák vidékeken inkább ellenállást indukált.[24]

Az 1868. évi magyarországi nemzetiségi törvény elfogadása – minden szemléletbeli különbség, vita és kiábrándulás ellenére – rövid ideig megőrizte a nemzetiségpolitikai megbékélés és előrelépés esélyét. Deák és Eötvös a törvényben rögzített nyelvi és kulturális jogokat alkalmasnak tartotta a nem magyar nemzetiségi társadalmakkal való korrekt kormányzati viszony kialakítására és azok továbbfejlesztésére. Az 1870-es évtized elmérgesedő vitái, iskolaharcai nyomán azonban a felvidéki etnikai béke, a közös regionális fejlődési pálya reménye és alternatívája előbb halványulni kezdett, majd Tisza Kálmán kormányának szlovákellenes intézkedései, valamint Grünwald Béla zólyomi alispán, és a Felvidéki Magyar Közművelődési Egyesület (FEMKE) akciói nyomán, amint az a századforduló éveiben s 1918-ban a Jászi-féle magyar nemzetiségpolitikai végjáték két hónapja alatt kiderült, végleg megbukott.

A Zólyom megye alispánjaként ügyködő Grünwald Béla *A felvidék* című röpirata és Mudrony Mihálynak arra adott *Felelete* a hosszú XIX. század magyar–szlovák konfliktusának minden elemét

felmutatatta. Érdemes tehát egy kicsit hosszabban elidőzni velük.[25] Magyarország elsőként Grünwald által megfogalmazott agresszív nemzetállami magyarosító programja a nemzetiségi régiók politikai és grammatikai asszimilációját tűzte ki célul. A magyar állam kiegyezéssel visszanyert erejét – a magyar közigazgatás és törvényhozás eszközeit felhasználva – az ország magyar nemzeti jellegének felerősítését szorgalmazta a zólyomi alispán, aki egyébiránt kiváló történeti munkáival, elismert történészként akadémiai tagságot is szerzett. A felső-magyarországi szlovák régió megyei politikai környezetében megtapasztalt nemzetiségi konfliktusok ellenére azt a velejéig hamis képet alakította ki, hogy a nem magyarok valójában szeretnének magyarokká válni, ebben kell nekik segítséget adni, méghozzá úgy, hogy a magyarosítás érdekében a nemzetiségi mozgalmakkal szemben az államéletnek „erélyt kell felmutatnia".

Grünwald bornírt – a korai rasszizmus, illetve a végletes sovinizmus stíluselemeit és tartalmi jegyeit kimutató érvelésében – arra helyezte a hangsúlyt, hogy a dualista rendszeren belül megnövekedett magyar kormányzati mozgástérben a magyarosítás tudatos felgyorsításával lehet pótolni a távoli gyarmatok megszerzésétől gazdasági és katonai erő hiányában eleve eleső országot. Felső-Magyarország, a „felvidék" Grünvald szerint ideális terepként kínálkozott erre, mert az egyszerű szlovákok valójában mind magyarok szeretnének lenni, számukra a felemelkedést korábban is a magyarosodás jelentette. A felvidéknek mint etnikai régiónak a történeti alapzata szerinte magyar és német, mert a városokban a történeti német jelenlét mellett folyamatosan egyre erősebbé vált a magyar elem.

Ugyanakkor Grünwald a XIX. századi magyar nacionalizmus érveit kölcsönzi, mikor azt írja, hogy a szlovákoknak valójában nincs történelmük. S ezért a szlovákok eleve nem tekinthetőek nemzeti közösségnek, „nemzetiségnek", s számukra valójában a felemelkedés egyetlen útja az elmagyarosodáson keresztül vezet. A szlovákok pedig Grünwald tapasztalatai szerint ezt a kiszolgáló, beolvadó pozíciót szívesen elfogadják.[26]

„A felvidék" írója szerint a magyar kormányzati, megyei politikának és az egész magyar közéletnek a magyarosítás érdekeit kell előtérbe állítania ahhoz, hogy a nemzetiségek, s elsősorban a szlovákok beolvadása meggyorsuljon. Erre a legalkalmasabb eszköznek az oktatási rendszert, az általános iskolát, de különösen a középiskolát tartotta. A magyarosítás felgyorsításával együtt a nemzetiségi mozgalmakat, a „felvidéki tót pártot" javasolta elszigetelni a néptől,

s ezzel együtt a nemzetiségi intézmények maradékát is megszüntetni javasolta, amint azt Tisza Kálmán a Maticával és a három szlovák gimnáziummal tette.[27]

Michal Mudroň, a szlovák nemzeti mozgalom turócszentmártoni csoportjának tiszteletben álló tagja, az 1861. évi memorandum alapján létrejött bizottságnak és a Matica slovenská központi szlovák nemzeti kulturális szervezetnek alapító tagja volt. Grünwald otromba, a korabeli magyar szellemi közéletben, a budapesti vezető folyóiratok, napilapok szerkesztőségében is megütközést keltő soviniszta támadására adott válasza máig fontos politika- és eszmetörténeti forrás a korabeli magyarországi nemzetiségpolitikai alternatívák tanulmányozásában. A *Felelet* megfontolt, öntudatos, határozott és a közös haza, közös történelem bázisáról nehezen visszatámadható replika és elutasítás volt. A „politikai magyar nemzet nemzetiségi testvériségének" ajánlott válaszában Mudroň Grünwaldnak a szlovák történelem hiányáról felállított tételét Magyarország egységes, közös történelmének bázisáról cáfolta. Mudroň szerint valóban nincs az ország nemzetiségeinek külön történelme, de a közös történelemben mindenkinek megvan a maga helye. A magyarországi államközösségnek s a különböző nemzetiségeknek ezen közös államban „egy politikai nemzetté való összeforrásának szükségképi következménye" a közös történelem. A magyar történelemnek azonban sokféle nemzetiségű hősei voltak: Zrínyi, Hunyadi, Kinizsi, Dugonics, de mindannyian a közös haza dicsőségét növelték.[28] Mudroň válaszában a soknyelvű, soknemzetiségű, de egységes magyar politikai nemzet deáki-eötvösi kottáját olvashatjuk, amely a Tisza-érában azután igen gyorsan eltűnt.

A Grünvald által a magyarosító belső hódítás terepeként elképzelt „felvidék" fogalma ebben az 1878. évi vitában kompromittálódott a szlovákok szemében. Ez a fogalom a történeti magyar állam keretei közt többé nem lehetett a magyar–szlovák együttműködés regionális kerete. Mudroň a lojális, de nemzeti jogaira, a nemzeti területén lehetőség szerint autonóm fejlődésre igényt tartó szlovákság nevében méltóságteljes választ adott a magyar nemzetiségi politika dualizmus kori felső-magyarországi ámokfutásában sajnálatos módon mindvégig hivatkozási pontnak számító Grünwald szélsőségesen nacionalista érvrendszert mozgósító röpiratára. Mudroň az 1868. évi nemzetiségi törvényre hivatkozva azt hangsúlyozta, hogy a nyelvfejlődésben elmaradt magyarországi nemzetiségek a XIX. század végén jutottak el oda, ahol a magyarok a XVIII. század végén voltak, s ha jönnek a román, szlovák, horvát, szerb stb. nyelv fejlődését biztosító törvények,

melyek az ő nyelvüket segítik, a nemzetiségek is fejlődésnek indulnak. Mudroň magabiztosságának alapja az a szlovák népi lojalitás, amely akkor még egyértelműen megvolt a magyar állammal szemben. „Mi tótok magyar hazánknak épp oly hű fiai vagyunk, mint az ország bármely más nemzetisége, bennünket hazánkhoz való hűségre tanítani nem kell, mert ez velünk született érzelem…”[29]

A szlovák nemzetépítés és a dualizmus kori magyar asszimilációs politikai programok, elképzelések súlyos konfliktusának a kordokumentuma ez a két röpirat. Az eltérő, élesen szembenálló múltértelmezés, az 1868. évi nemzetiségi törvényben rögzített „egységes magyar politikai nemzet” állam- és nemzeteszméjének diametrálisan eltérő olvasata előre jelezte a konfliktusok elmélyülését. A párhuzamos történelmekből a dualizmus nyílt konfrontációi miatt rövid időn belül rivalizáló történelmek, az együtt élő nyelvekből, kultúrákból egymás ellen harcoló kultúrák lettek.

A XIX. század végi Bánffy-kormány hivalkodó és kihívó sovinizmusa az ezredévi ünnepségek keretei közt próbálta az egynyelvű ország programját legitimálni. Az 1898. évi IV. számú törvény a helynevek törzskönyvezéséről utat nyitott a magyarországi nem magyar helynevek magyarosításához, és ez százezrekkel érzékeltette a – korábban csupán szimbolikus, de ekkortól kezdve egyre inkább nyílt – politikai és magyarosító térfoglalás szándékát.[30]

Ehhez kapcsolódott a századfordulót követő években Tisza István első kormánya, majd a darabont- és a koalíciós kormányok idején az iskolai magyarosítás intézményesítése. Ezek főszereplője, Apponyi Albert emlékiratában nem véletlenül Grünwald hatását jelölte meg a népoktatási törvények céljainak megfogalmazásában. Mindezek a helyi szinten számtalan nyelvhasználati korlátozással, egyesületi, közéleti diszkriminációval járó rendelkezések egyre több helyi konfliktust váltottak ki. A megyék lettek az etnikai ütközetek színhelyei, Mikszáth kedélyes vármegyei svihákjaiból hirtelen pánszlávokat üldöző főszolgabírók, detektívek lettek, a magyaron urakból pedig megátalkodott pánszlávok. A megye a régimódiság szimbólumaként próbált ugyan versenyre kelni az etnikai mobilizáció révén aktivizált szlovákséggal, de eleve sikertelenségre volt ítélve.

A szlovák, magyar, német, rutén, zsidó népességű felföldi megyék és városok sajátos etnikai rendje és „tájképe” a XVIII. századi szelíd értelmiségi felfedezések, hungarus fogantatású enciklopedikus összegzések talajáról valójában a felvilágosult abszolutizmus racionális közigazgatási alternatíváit szolgálták. A reális etnikai, etnopolitikai

helyzet felmérésében azonban már ekkor megjelentek a német, magyar és szlovák külön érdekek, Lipszky, Korabinszky térképein, Magda János munkáiban, Ján Čaplovič elfogultan szlovák leíró statisztikai feldolgozásaiban felfedezhetőek a szerzők saját etnikai közösséget előnyben részesítő, felnagyító szándékai, manipulációi.[31]

A XIX. század első felének nyelvharcai, a reformkori nyelvtörvények nyomán a felföldi nemzeti térkijelölés intellektuális gyakorlatainak érvelése rövid időn belül politikai beadványok, programok, követelések pontozataiban köszönt vissza. A magyar szabadságharc fellobbanása, a rendkívül gyorsan tömény politikummá szerveződő, s ezzel együtt tartósan rendezetlenül maradó nemzetiségi kérdések militáns konfliktusokba torkoltak, amiből ki-ki levonta a maga tanulságait. A szlovák autonomista szellem 1861. évi megfogalmazódására magyar részről előbb az egyéni, nyelvi-kulturális és közigazgatási jogokra szűkített 1868. évi nemzetiségi törvény volt a válasz. A rákövetkező tíz évben viszont már a három szlovák középiskola bezárása és a Matica felszámolása jelezte a felvidéki magyarosító politika megerősödését.

A grünwaldi helyzetértékelés és irányadás, a *Hungaria militans* programja ezt az irányt erősítette és kanonizálta, szembeállatva ezzel a felföldi megyék évszázadokon keresztül együttműködő nemesi, polgári elitjeit, s egyúttal jelentős mobilizációs energiát adva az 1870-es évtizedben nemzeti politikai párttá szerveződő szlovák nemzeti mozgalomnak, s hatalmas támadási felületet kínálva az ország nemzetiségi viszonyait egyre kritikusabban szemlélő ausztriai és nyugat-európai elemzőknek, politikai megfigyelőknek.

A felföldi multietnikus béke és együttélés történeti előképeiből, idealisztikus elképzeléseiből legfeljebb helyi – városi, falusi, rokoni – szinten maradt valami. Sem a vármegye Mocsáry Lajos által sürgetett autonómiája, sem a turócszentmártoniak által követelt *felső-magyarországi szláv kerület* nem nyújtott igazi kibontakozási lehetőséget. A soknemzetiségű felföldi idillt – a dualizmus dinamikus vasút-, fürdő- és városfejlesztései, színház- és gyárépítései, a fellendülő turizmus, a mind színesebb helyi sajtó és kulturális élet ellenére – elnyelte a XX. század háborús zaja. A gyors magyarosodás láttán rövid ideig kibontakozó „magyar Felvidék" káprázatát az 1918. őszi menekülő vonatok, zsidó pogromok, reasszimilációs folyamatok nyomán pár év alatt színszlovákká át- és visszaváltozott városok törölték ki az emlékezetből. A Csehszlovákia részeként tágas határok közt területileg is kijelölt *Slovensko* valósággá válásához négy-öt évnyi világháború

után nagyhatalmi érdekek egybeesésére és a csehszlovák államalapítás nemzetközi támogatottságára volt szükség. A XVIII–XIX. századi magyarországi felföldi fejlődés valóságos historikumának, tényleges etnikai folyamatainak és tájképének feltárása segíthet a történeti alternatívák és kudarcok jobb megértésében.

Alighanem az értelmiségi mítoszok és a kipróbálatlanul maradt alternatívákhoz kötődő titkos remények világába tartozik az a feltételezés, amely szerint a szlovák–magyar–német–rutén Felföld osztott világaiban az osztott és vegyes megoldások segíthettek volna. Ezek a tervezetek – köztük főként Jászi Oszkárnak, az 1918. évi Magyar Népköztársaság nemzetiségi minisztere által a szlovák nemzeti tanács küldöttségének felkínált „Tót Impérium" javaslata, vagy a kantonizált Magyarország keretei közt elképzelt szlovák és rutén kantonok, autonómiák, esetleg a magyar–szlovák föderáció elképzelése – az elmulasztott korábbi megbékélési alkalmak, a kiegyezés éveiben kialakult súlyos politikai és asszimilációs feszültségek miatt eleve esélytelenek voltak a megvalósulásra.[32] A történeti katalógus teljességéhez azonban ezek is hozzátartoznak.

JEGYZETEK

1 A Magyar Királyság etnikai összetételének történeti alakulásáról az újabb munkák közül l. egyebek közt Miloš Marek 2007. *Cudzie etniká na stredovekom Slovensku.* Martin, Matica Slovenská; Ján Botík 2007. *Etnická história Slovenska. K problematike etnicity, etnickej identity, multietnického Slovenska a zahraničných Slovákov.* Vydavateľské družstvo Lúč Bratislava pre Filozofickú fakultu Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, Slovenské národné múzeum. Bratislava–Nitra, Martin – Archeologický ústav SAV; Kocsis Károly 1998. Az etnikai térszerkezet változásai a mai Szlovákia területén (1920 előtt). In Frisnyák Sándor szerk.: *A Felvidék történeti földrajza.* Nyíregyháza, 1998 BGYTF Földrajzi Tanszék, 115–132; Kocsis Károly 2000. *Szlovákia mai területének etnikai térképe – Národnostná mapa súčasného územia Slovenska – Ethnic Map of the Present Territory of Slovakia 1941, 1991 (1 : 400 000).* Budapest, 2000, MTA Földrajztudományi Kutató Intézet – Akadémiai Kisebbségkutató Műhely.

2 Ferdinand Uličný 2005. Miestne a krajové dejiny – základ slovenských dejín. *Historická revue,* 2005. 4. Forrás: www.historiarevue.sk/index.php?id=2005ulicny

3 Uo.

4 A Habsburg-monarchia keretei közt a Magyar Királyság, illetve a Királyi Magyarország felső-magyarországi (partes superiores regni Hungariae, Oberungarn) és Dunán inneni (partes regni Hungariae Cisdanubianae, Diesseits der Donau) területén a bányászati, adó- és katonai közigazgatásában különböző és folyamatosan változó területi bontásban érvényesült a regionális elkülönítés. A bányavárosok esetében a Bécstől távolabb eső felső- és alsó-szepességi területek alkották a felső-magyarországi bányaterületet. Az itteni bányabevételek

kezelését szolgálta az 1567-ben Kassán létrehozott a Szepességi Kamara. A katonai közigazgatásban a felföldi megyék közül a Duna bal partján lévők a bányavidéki főkapitánysághoz, a Tisza jobb partján lévők pedig a Kassa központú felső-magyarországi főkapitánysághoz tartoztak. De akadtak más felföldi regionális elképzelések, mint például a szepesi hercegség Szapolyaihoz kötődő terve, vagy a Szatmártól Nagyszombatig kijelölt úgynevezett kassai vajdaság török koncepciója. Bocskai, Thököly „tót" királysága mögött ezek a közigazgatási realitások, illetve regionális elképzelések álltak. Pálffy Géza 1997. Kerületi és végvidéki főkapitányok és főkapitány-helyettesek Magyarországon a 16–17. században. (Minta egy készülő főkapitányi archontológiai és „életrajzi lexikonból"). *Történelmi Szemle, 1997. 2.* Forrás: www.epa.oszk.hu/00600/00617/00001/tsz97_2_palffy_geza.htm (Letöltve: 2008. 08. 21.); Pálffy Géza 2000. A tizenhatodik század története. Budapest, Pannonica Kiadó. Forrás: www.3d.hu/hkkk/files/tanacsadok/palffy_16sz_tortenete.pdf (Letöltve: 2008. 09. 20). A kérdés szlovák irodalmából az önálló Szlovákia létrejöttének történeti előképeit taglalja, sok esetben vállaltan ahistorikus és erősen nemzetiesítő megközelítésben Matúš Kučera 1993. *Slovensko na prahu novoveku Mladé letá.* Bratislava; Jozef Baďurík szerk. 1995. *Slovensko a Habsburská monarchia v 16.–17. storočí.*, Bratislava, Filozofická fakulta Univerzity Komenského; Ján Dorula 1998. *Obdobie protireformácie v dejinách slovenskej kultúry z hľadiska stredoeurópskeho kontextu.,* Bratislava, Slavistický kabinet SAV.

5 A felföldi országrész török által való megszerzésének terveiről, az Erdélyhez hasonló vazallusi státusának kialakításáról l. Pálffy Géza 2003. A másfél évszázadnyi török uralom mérlege. In Ormos Mária szerk.: *Magyar évszázadok. Tanulmányok Kosáry Domokos 90. születésnapjára.* Budapest, Osiris, 73–87. Forrás: www.terebess.hu/keletkultinfo/masfel.html.

6 Bel Mathias 1718. *Institutiones linguae germanicae.* Leutschovia. A szöveg szlovák fordítását használtuk: *Dokumenty slovenskej národnej identity a štátnosti I.* Národné literárne centrum, Bratislava, 1999, 234–235. Bél magyarországi nemzetiségekről készült elemzéseinek magyar nyelvű fordítását l. Tarnai Andor szerk. 1984. *Hungáriából Magyarország felé.* Budapest, Szépirodalmi Kiadó. Magyarország leírására szervezett hatalmas vállalkozásából (*Notitiae Hungariae novae historico-geographica* [Az újkori Magyarország történeti-földrajzi ismertetése]) 1735–1742 között Bécsben végül a felföldi megyéket magukban foglaló első öt kötetet sikerült nyomdába adnia. Bél Mátyás működésének megítélésében a korábbi viták helyét konszenzus váltotta fel abban a tekintetben, hogy ő és munkatársai – mint például Mikoviny Sámuel (1700–1750) térképész, Tomka-Szászky János (1700–1762) pozsonyi történelemtanár – a magyarországi hungarus műveltség kiemelkedő alakjai voltak.

7 A szlovák nemzeti tudat kialakulásával foglalkozó Kiss László úgy látja: „...nincs egység a »Szlovákia« (Slovensko) elnevezés kérdésében sem. Vannak olyan szlovák kutatók, akik a felső-magyarországi szláv régiót (legkésőbb a XI–XII. századtól kezdve) »Szlovákiá«-nak nevezik,annak ellenére, hogy a Slovensko megnevezés – egy magyar vélemény szerint – adatolhatóan csak 1685-től fordul elő. (Etnikai régió értelemben vett használata eszerint csak a XVIII. századtól gyökeresedhetett meg.) Mások a szó mai jelentését a cseh Jozef Dobrovskýhoz kötik. Kiss Gy. Csaba úgy látja, hogy a »Slovensko« fogalom egészen az 1830–1840-es évekig nem volt egyértelmű, s csak a magyar–szlovák nyelvharc kiéleződése és a szlovák nemzeti tudat körvonalazódása során és után – a történeti Magyarország (Uhorsko) magyarok lakta területeitől (Maďarsko) megkülönböztetésül – kezdett területi értelmet is kapni. A jelzett időszakig a »Felvidék« kifejezést sem használták. Azokat a középkori megjelöléseket alkalmazták, amelyekben a központi tájszemlélet sok évszázados népi hagyományai éltek tovább. A reformkori sajtóban tehát gyakori volt az Alsó-Magyarországgal szembeállított Felső- (vagy

»éjszaki«) Magyarország, illetve az Alfölddel szembehelyezett Felföld megnevezés…" Kiss László 2005. A szlovák nemzeti tudat XVII–XVIII. századi előzményei, nemzetelméleti problémái. In uő: *A szlovák nemzeti tudat születése.* Acta Academiae Paedagogicae Agriensis Nova Series Tom. XXXII. Sectio Historiae. Eger. Forrás:http://tortenelem.ektf.hu/efolyoirat/Kiss/2.htm (Letöltve 2008. 08. 20.).

8 Sáros vármegye rendjeinek 1805. augusztus 5-i levelét közli Daniel Rapant 1947. *Ilegálna maďarizácia 1790–1840.* Bratislava, Matica slovenská, 59–62.

9 A liptói vármegyei nemesség szerint a magyar nyelv mindaddig „közönségessé nem lehet", „amíg az ország azon részeinek is, ahol a magyar nyelv nem mindennapi és nem anyanyelv, az ő helyes megtanulásán oly mód nem nyújtatik, mely által mind magát a magyar szólást, mind a szükséges tudományokat ezen a nyelven megtanulhassák". (Rapant 1947, 89.)

10 Uo. 223.

11 Uo. 189–190.

12 Kiss László 2005. A szlovák nemzeti mozgalom új jelenségei az 1840-es években, In uő: *A szlovák nemzeti tudat születése.* Acta Academiae Paedagogicae Agriensis Nova Series Tom. XXXII. Sectio Historiae. Eger. Forrás: http://tortenelem.ektf.hu/efolyoirat/Kiss/tartalom.htm; Libuša Franková 2006. *Slováci v novom veku národov (1780–1848).* Prešov, Universum.

13 Az emlékirat szövegét közli: *Dokumenty slovenskej národnej identity.* 318–319.

14 A *Pallas Nagy Lexikona* (http://mek.oszk.hu/00000/00060/html/index.html) 1893–1897 között 16 kötetben jelent meg. 1998-ban az Arcanum Adatbázis Kft. digitalizálta és CD-ROM-on kiadta. A digitális változatot a Magyar Elektronikus Könyvtár az interneten is elérhetővé tette. „Hazánk felvidékét a Dunától a Kárpátokig s a Kis-Kárpátoktól Ung vármegyéig a nagy északi szláv népcsalád egyik törzse, a tót nép lakja. E népfaj, mely saját külön tót nyelvét beszéli, mintegy 2 milliónyi számban lakja tömegesen a felvidéket s elszórtan található az Alföld több községeiben is, hová főleg az irtó török háborúk után a felvidékről telepíttetett le. A tót nép szereti hazáját s ragaszkodik a földhöz, melyet az őt mindenben jellemző szorgalommal és kitartással mível. Jellemére szelid, búsongó kedélyű, türelmes és tanulékony nép, melynek egyedüli nagy hibája a felvidék zord éghajlatában gyökerező iszákosságra való hajlam, illetve a pálinkaivás. Fő foglalkozása a földmívelés és állattenyésztés, illetve a pásztorkodás mellett a házi ipar és házaló kereskedés. […] A nyári hónapok alatt tömegesen szállingóznak a fővárosba s az Alföld nagyobb városaiba, hol főleg az építkezéseknél mint napszámosok nyernek foglalkozást; mások mint aratók keresik meg a télire valót. Egyes vidékek lakosai mint drótosok vagy házalók az ország határain túl is elbolyonganak. A tót nép vallásos, papját, tanítóját és egykori földesurát szereti, s hogy nem könnyen izgatható, azt a közelmult események nemzetiségi bujtogatásai is eléggé igazolják." (*Pallas Nagy Lexikon.* Forrás: http://mek.oszk.hu/00000/00060/html/101/pc010167.html. Letöltve: 2008. 09. 20.) A Pallas „tót" címszavát Jozef Škultéty bírálta többször is.

15 Katus László 1966. *Über die wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Grundlagen der Nationalitätenfrage in Ungarn.* In *Die nationale Frage in der Österreichisch-Ungarischen Monarchie 1900–1918.* Budapest; Katus László 1987. The Status of Ethnic Minorities in Hungary During the Age of Dualism (1867–1918). In Hidas, M. Peter szerk.: *Minorities and the Law.* Montreal, 17–28; A felső-magyarországi szlovák régió etnikai viszonyainak alakulásáról Erdéllyel összehasonlítva legújabban: Joachim von Putkammer 2003. Mehrsprachigkeit und Sprachenzwang in Oberungarn und Siebenbürgen 1867–1914. Eine statistische Untersuchung. *Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde,* 2003. 1. 7–40.

16 Nagy Mariann 2003. *A magyar mezőgazdaság regionális szerkezete a 20. század elején.* Budapest, Gondolat Kiadó, 22–45.

[17] A „keleti tót" vagy „szlovják" mozgalomról, identitásról l. Ladislav Tajták 1972. *Národnodemokratické revolúcia na východnom Slovensku v roku 1918.* Filozofická fakulta Univerzity P. J. Šafárika, 68–85; Lásd még Jaroslav Šolc 1969. *Slovensko rozdelené 1919.* Bratislava, Obzor, 31–32.

[18] Kemény G. Gábor 1953. *Iratok a nemzetiségi kérdés történetéhez Magyarországon a dualizmus korában, I. kötet 1867–1890.* Budapest, Tankönyvkiadó, 27–32.

[19] Uo.

[20] Uo.

[21] Uo.

[22] Fónagy Zoltán 2001. *Modernizáció és polgárosodás Magyarország 1849–1914.* Debrecen, Csokonai Kiadó; Veliky János 2006. A Kárpát-medence modernizációjának útjai, *Magyar Tudomány,* 2006. 9. 1120–1126.

[23] A szlovák nemzeti társadalom fejlődésének belső lehetőségeit jól tárja fel egy korabeli elemzés, amelyet nemrég újra megjelentettek: Ján Lajčiak 1994. *Slovensko a kultúra.* Bratislava, Q 1111; A Szlovák Nemzeti Párt első harminc évének történetére l. Podrimavský Milan 1983. *Slovenská národná strana v druhej polovici XIX. storočia.* Bratislava, Veda.

[24] A dualizmus kori magyar kormányok szlovák politikájára l. Szarka László 1995. *Szlovák nemzeti fejlődés – magyar nemzetiségi politika 1867–1918.* Pozsony, Kalligram. A magyarországi szlovák nemzetiségi oktatás anyanyelvi pozícióinak felszámolására törekvő magyar kormányzati politikáról l. Joachim von Putkammer 2003. *Schulalltag und Nationale Integration in Ungarn: Slowaken, Rumanen und Siebenbürger Sachsen in der Auseinandersetzung mit der Ungarischen Staatsidee 1867–1914.* München, R. Oldenbourg; Szarka László 2007. Modernizáció és magyarosítás. A lex Apponyi oktatás- és nemzetiségpolitikai olvasatai. *Korunk,* 2007. 12. Forrás: http://89.42.110.12/oldal.php?ev=2007&honap=12&cikk=4302 (Letöltve: 2008. 08. 22.)

[25] Grünwald Béla 1878. *A Felvidék. Politikai tanulmány.* Budapest; Mudrony Mihály 1878. *A Felvidék. Felelet Grünwlad Béla hasonnevű tanulmányára.* Pozsony.

[26] Grünwald számára a magyar állam s azon belül a magyar nemzeti hegemónia fenntartása a kiindulópont: „A mi missiónk nem az, hogy hódítsunk, terjeszkedjünk az országon kívül, a mi missziónk nem utal bennünket az ország határain túl. A mi missziónk az ország határain belül van [...] törjünk meg mindent, ami a magyar államra veszélyes lehetne s tartsuk fenn az állammal együtt e nemes magyar fajt, s ne engedjük elpusztulni, megsemmisülni mélyen alatta álló fajok által, ne engedjük, hogy szolgaságba jusson ott, hol egy évezreden át uralkodott, s uralkodhatott volna mindörökké." (Grünwald 1878, 18) A szlovák nemzeti mozgalmat – a magyarsággal szemben demográfiailag túlsúlyban lévő összes magyarországi nemzetiséggel és az orosz veszélyt megjelenítő pánszlávizmussal egybemosva – mint az ország egységét és függetlenségét fenyegető akut veszélyforrást taglalja. „A nagy szlávság forrong, s a siker merész terveket érlel vezetőiben; a terveket pedig nyomban fogja követni a megvalósításukra irányzott actió. Csak mi nem tervezünk s nem lépünk actióba érdekeink megvédésére s egy évtizedet vesztegettünk el a nemzet életéből, s nem használtuk fel állami és nemzeti létünk megszilárdítására." (Uo. 10) A korai rasszista ízű érvelés bántó példái közül A szlovák nép negatív jellemzéséből két primitív állítást idézünk: „A tót a legszorgalmasabb magoló, de gyors felfogás, önálló teremtő szellemi tevékenység nem kerül ki belőle; de nagyon használható mindenütt, ahol türelmet, kitartást igénylő gépszerű munkára van szükség. Önérzete nincs, s rendkívül alázatos... nincs köztük egy se, aki büszkén felemelt fejjel tudna járni, még ha akarna is. Már a teste alkotása sem engedné, mert a tótnak a nyaka sajátságosan előrehajló, s még legönérzetesebb pillanatában is alázatosabbnak látszik a legalázatosabb magyarnál."

A magyar faji felsőbbségtudat alispáni hitvallása pedig így hangik Grünwaldnál: „...a tót és az úr oly két fogalom mely egymást kizárja még a tót nép tudatában is. Aki a felvidéken úr, az már magyar, de nem tót." (Uo. 29) Grünwaldról l. Ablonczy Balázs 2000. Grünwald Béla nemzetiségi programja. Harc a magyar Felvidékért. *Európai Utas,* 40. sz. 3. Forrás: http://www.hhrf.org/europaiutas/20003/22.htm.

27 Tisza szlovák nemzetiségi politikájáról l. Szarka 1995, 72–84.

28 „...mióta magyar testvéreink a többi Magyarország-beli nemzetiségekkel, mint egyenjogú társakkal, együttesen ez országot megalapították s fenntartották, ezen nemzetiségek egyikének sincs külön történelme, külön nemzeti hagyománya, külön nemzeti hősei, külön nemzeti nagy kormányférfiai; mert ezek mind, a nemzetiségre való tekintet nélkül ez ország összes honpolgárainak, mint az egységes és oszthatatlan magyar nemzetnek közös magyar történelmét, közös magyar hagyományát, közös magyar hőseit, közös magyar államférfiait képezik." (Mudrony 1878, 21)

29 Uo. 34.

30 A törvény hatásáról, fogadtatásáról l. Szulyovszky János: *A helynevek politikumához, Helynévkutatás – Tanulmányok.* Forrás: http://mnytud.arts.klte.hu/nevarchivum/konyvtar/helynev/tanulmanyok.html (Letöltve: 2008. 08. 21.).

31 A felsorolt statisztikusok, etnográfusok munkáit is elemzi a XIX. századi felföldi etnikai és kulturális folyamatok jól dokumentált áttekintése: Podhradszky György 1924. *A tótoklakta Felföld politika és kultúrgeográfiája*. Budapest.

32 Erről l. például K. Lengyel Zsolt 2007. „Keleti Svájc" és Erdély 1918–1919. A nagyromán államesze magyar alternatíváinak történetéhez. In uő: *A kompromisszum keresése. Tanulmányok a 20. századi transzilvanizmus korai történetéhez.* Csíkszereda, Pro Print Könyvkiadó; Salamon Konrád 2001. *Nemzeti önpusztítás 1918–1920. Forradalom – proletárdiktatúra – ellenforradalom.* Budapest, Korona Kiadó; Litván György 2003. *Jászi Oszkár.* Budapest, Osiris; Pelle János 2001. *Jászi Oszkár. Életrajzi, eszme- és kortörténeti esszé.* Budapest, XX. Század Intézet; Marián Hronský 1998. *Boj o Slovensko a Trianon 1918–1920.* Bratislava, Národné literárne centrum; Cornel Grad – Viroel Ciubota szerk. 1998. *Sfarsit si inceut de epoca. Korszakvég – korszakkezdet. The End and the Beginning of an Era.* Zalau, Lektorn; Szarka László 2008. A helvét modell alternatívája és kudarca 1918 őszén. Adatok, szempontok a Károlyi-kormány nemzetiségi politikájának történetéhez. *Kisebbségkutatás,* 2008. 2.

■■■ Ablonczy Balázs ■

A KIKÖTŐ ALKONYA ■
Fiumei magyarok a két világháború között[*]

Mit is szeretnék?...
Azt szeretném, ha Magyarországnak tengere lenne, s én e tenger partján ülhetnék reggel négykor, ciprusok és gömbakácok alatt, Verlaine-nel és Vörösmartyval, badacsonyi bortól mámorosan, bámulva a hajnalt és a tengert.

(Márai Sándor: Négy évszak)

A magyarságban fura vágyódás él a tenger után. Annak ellenére, hogy a nemzeti ébredés időszaka óta az országnak három részletben talán száz évig volt tengerpartja (1776–1809, 1822–1848, 1868–1918), s birtokolta Fiume városát, a történeti irodalom csakúgy, mint a publicisztika bővelkedik a magyarság és a tenger kapcsolatát vagy a kikötő történeti problémáit (az álom megtestesülését) taglaló művekben. Az elmúlt években számos könyv vagy tanulmány foglalkozott a magyar Fiume történetével, ezekre a maguk helyén hivatkozni is fogok.[1] Nem elhanyagolható ugyanakkor a várossal és a tengermellékkel foglalkozó, az utóbbi időben megjelent szépirodalmi válogatások száma[2], s egyre szaporodnak a várossal foglalkozó honlapok is, jónéhány esetben átfogó történelmi érdeklődéssel bíró húsz-harmincévesek szerkesztésében.[3]

Az alábbiakban arra teszek kísérletet, hogy levéltári források, újságcikkek segítségével bemutassam a város magyar ajkú közösségének sorsát a két világháború között. Hasonló témájú mű – tudomásom szerint – mindössze egy született eddig, ám Horváth József elsősorban a tengerészeti akadémia utolsó éveire (azaz a húszas évek első felére) összpontosította érdeklődését, s írásához kéziratos hagyatékokat és a Nautica nyomtatott dokumentációját használta fel.[4] Nem elsősorban a pőre eseménytörténet érdekel, hanem a fiumei magyar konzuli kirendeltség iratanyagában fellelhető dokumentáció (útlevélkérelmek, levelezés stb.) segítségével igyekszem elemezni a helyben maradó magyarok társadalmi tagoltságát, bemutatni intézményeiket, a magyar külképviselet velük szemben tanúsított magatartását, majd bemutatni a háború éveit, különösen a magyar ajkú zsidósággal történt tragédiát 1944 elején. S nem utolsósorban a Magyar Adria Egyesület fóruma, *A Tenger* lapszámai, illetve a Fiume és Abbázia Barátainak

* A dolgozat elkészítéséhez nyújtott segítséget köszönöm Csíkszentmihályi Mihály professzornak és doktor Marino Micichnek, a római Archivio-Museo Storico di Fiume igazgatójának.

Szövetsége nevű egyesület néhány dokumentumának elemzése révén be kívánom mutatni az elveszített kikötővárosra való emlékezést a Horthy-korszak Magyarországán.

1. ÖSSZEOMLÁS

Az 1910-es népszámlálás szerint Fiume város csaknem ötvenezres lakosságának több mint 13%-a (6394 fő) vallotta magát magyar anyanyelvűnek (ezek egy része – csaknem 1000 fő – az ún. Kivándorlási Házban minden bizonnyal kihajózásra várt az összeírás pillanatában). Aligha tévedünk, ha azt állítjuk, hogy az 1910-es évek népességmozgásai, az 1914-ig tartó bevándorlás, a kikötőfejlesztés, majd a háborús években a város által játszott szerep miatt a magyarok száma a magyar uralom utolsó évei alatt tovább emelkedett. Ám ennél a számnál még többen, 10 737-en értettek magyarul, azaz a város minden negyedik-ötödik lakója. A város enyhe többsége (27 ezer fő) olasznak vallotta magát a népszámláláson, míg a horvátok csaknem 12 ezren voltak. Felekezetileg elsöprő többséget alkottak a római katolikusok (45130 fő), a két protestáns felekezet (református és evangélikus) együttesen is alig tett ki 1500 főt (ebből 1123 református volt), az izraelita felekezethez tartozók száma 1696-ra rúgott. Az imponáló lakosságszámot Fiume elég egyedülálló fejlődési pálya végén érte el: lakossága negyven év alatt csaknem megháromszorozódott (1869-ben még csak 17 884 lakosa volt).

A város lakói elsősorban a közlekedésben (hajózás és vasút: összesen csaknem 2500 kereső), a kereskedelemben, vendéglátóiparban dolgoztak, szolgáltatásokat üzemeltettek (243 vendéglátó-ipari és 407 szabóipari vállalkozás). Emellett három ipari jellegű tevékenység tartotta el a város lakosságának zömét: a hajógyárak csaknem 2500 munkást foglalkoztattak, a dohánygyár és a torpedógyár pedig monopolhelyzetet (és kiemelt állami figyelmet) élvezett.[5]

Fiume a magyar állam szubvencióiból is bőven részesült: a Baross-kikötő és a hozzá kapcsolódó beruházások 1872 után, két lépcsőben csaknem 55 millió aranykoronás beruházással valósultak meg. A város elég diverzifikált oktatási struktúrájában mindenképpen figyelmet érdemel a felsőkereskedelmi iskola, a főreáliskola, az állami főgimnázium, a leánygimnázium, a tengerészeti akadémia, és a nyilvánvaló kereskedelempolitikai szándékkal 1912-ben indított Magyar Királyi Kiviteli Akadémia, a város egyetlen felsőfokú oktatási intézménye – ezek nagy része magyar oktatási nyelvű volt, még

ha némelykor vezetőik is elismerték, hogy az államnyelv bevezetése kissé talán túl gyorsan történt.[6]

Összegezve elmondható, hogy a háborús összeomlás egy, a különböző háborús szükségintézkedések által meggyötört, de dinamikusan fejlődő és a kormányzat kitüntetett figyelmében részesülő kikötővárost talált, amelyben a prosperitás számos nemzetiségi ellentétet rejtett. Elsősorban a város délszláv és olasz közössége között, bár a századelő az eladdig Magyarországhoz lojális olasz közösségében is felértékelte az autonomista vagy elszakadáspárti tendenciákat.

A kikötőben a magyar államnak és szerveinek összeomlása valamivel hamarabb következett be, mint az ország más peremvidékein. 1918. október 23-án Susakról a Recsinán (Fiumarán) átkelő horvát katonák megostromolták a fiumei rendőrség egyik őrszobáját, a törvényszék fogdájából szabadon bocsátották a rabokat, az épületet pedig feldúlták. Egy magyar gépfegyveres osztag ugyan helyreállította a rendet, de a bizonytalanság állandósult a városban, és csak idő kérdése volt, hogy a Jellasics-ezred katonái, horvát nemzetőrökkel karöltve mikor foglalják el a kikötőt. Néhány nappal később azonban a rendet addig üggyel-bajjal fenntartó katonai parancsnokok jelezték Jekelfalussy Zoltán magyar kormányzónak, hogy a rendelkezésükre álló csekély létszámú erővel nem lesznek képesek megvédeni a várost.[7] A nagy horvátfaló hírében álló Jekelfalussy – saját személyes biztonságáért aggódva, de a Wekerle miniszterelnökkel történt állítólagos egyeztetésre hivatkozva – október 29-én különvonatán elhagyta a várost. Távozását a legutolsó pillanatig titokban tartotta (költözködésre a kormányzói palota hátsó, szénhordásra használt kijáratát használta), a helyben maradó tisztviselőket semmiféle instrukcióval nem látta el, a kormányzói palotát úgy adta át a horvát nemzeti tanács képviselőinek, hogy erre semmiféle felhatalmazása nem volt. A helyben maradt magyarok érdekeinek képviseletével Egan Lajos mérnököt, a Tengerészeti Hatóság osztályvezetőjét bízta meg kormányzóhelyettesi minőségben. Jekelfalussy cserbenhagyásnak minősített eljárásán felháborodva a Fiumei Magyar Kaszinó a volt kormányzó nevét törölte az elnöki tisztségből és a ténykedését megörökítő emléktábláról is.[8]

Október 29-én hivatalosan is megalakult Zágrábban a Horvát Nemzeti Tanács és képviselői Fiumének a majdani délszláv államhoz való csatolása mellett foglaltak állást. A kormányzói palotáról eltávolították a magyar lobogót. Az október 30-án, a városban megalakult olasz nemzeti tanács ezzel ellentétesen foglalt állást: gyorsan véget

értek azok az idők, amikor az október végi tüntetéseken egyszerre lehetett szerb, horvát és olasz zászlókat látni a tömegben. Az igen rosszá vált közbiztonság mellett a nemzetiségi feszültség is terhelte a város közéleti viszonyait: a kikötőbe sorra futottak be az olasz hadihajók, november első felében pedig rendszeresek voltak az összetűzések az olasz és a horvát lakosok csoportjai között, főleg a középületekre kitűzendő trikolórok körül. November elején megnyílt a via Manzonin a fiumei magyarok segélyirodája, amely nemcsak a helyieknek, hanem az olasz frontról vagy az adriai partvidékről hazafelé igyekvő magyar állampolgároknak igyekezett segítséget nyújtani.

A helyzetet átmenetileg az oldotta meg, hogy november 17-én az olasz hadsereg vonult be a városba, átvette a város igazgatását, s a többségben lévő olasz etnikumot juttatta döntési pozícióba. A megszálló csapatokhoz később más antantalakulatok (franciák, britek, amerikaiak) csatlakoztak. A két etnikum (olasz és horvát) valamint a két ország (Itália és az újonnan létrejött délszláv állam) konfliktusa bizonyos mértékben elvonta a figyelmet a helyi magyarságról. A több ezer magyar tisztviselő, alkalmazott, munkás vagy magánzó távozását a tengermellékről kezdetben az is nehezítette, hogy Budapesttel, sőt egy ideig Zágrábbal is bizonytalanná vált a vasúti összeköttetés, az országutak pedig a különböző bandák miatt nem voltak biztonságosan járhatók. A vasúti összeköttetés Zágrábbal csak december közepén állt helyre (addig csak Buccari/Bakarig jártak a szerelvények).[9] A vasút működtetésében azonban továbbra is részt vett a magyar szakszemélyzet, a törvényszéken a kezdeti, horvát elutasítás után 1918. november 23-án az olasz hatóságok kifejezetten felkérték a bírói és a fogalmazói kart az ítélkezés folytatására. Mayer Guido törvényszéki elnök erre csak azzal a feltétellel volt hajlandó, ha ítéleteit a frissen létrejött Magyar Népköztársaság nevében hozhatja: az olaszok ebbe is beleegyeztek.[10] Igaz, néhány nappal később az olasz nemzeti tanács döntését visszavonta és politikai felügyeletet nevezett ki a törvényszék élére, de a bírák továbbra is ítéleteket hoztak. Más tisztviselők is egyelőre a helyükön maradhattak, bár az iskolák helyzete érezhetően instabillá vált.[11] A magyar állampolgárok helyzetének rendezése és a függőben lévő ügyek rendezése miatt szükségessé vált, hogy a magyar kormány megbízottat küldjön a városba.[12] Erre a feladatra Károlyi Mihály kormánya a jó olasz értelmiségi kapcsolatokkal rendelkező művészettörténészt, Fülep Lajost szemelte ki.[13] Bár a szándék már korábban megszületett a fiumei kormánybiztosi kinevezésre, az igazságügy- és külügyminisztérium,

valamint a Budapesten működő fiumei kormányzóság hatásköri villongásai miatt csak december 26-án került rá sor.[14] A fiumei kormányzóságot a kormány 1919. december 29-i ülésén megszüntette. (Fülepet fiumei útján felül még római diplomáciai misszióval is megbízták.) A művészettörténész-kormánybiztos 1918. december 30-án érkezett a városba. Három hétig tartózkodott Fiumében, és meglepő ügyességgel lavírozott a különböző erőcsoportok között. Tárgyalt az olasz hadtestparancsnokkal, Grazioli tábornokkal, Riccardo Zanella autonomista politikussal, a nemzeti tanács vezetőivel, s végül sikerült elérnie, hogy a többi, utódállamok által megszállt területhez képest igen enyhe feltételekkel rendezzék a magyar tisztviselők helyzetét a békeszerződésig. Az olasz hatóságok által megkövetelt hűségnyilatkozat elég nagyvonalú volt, és a tanárok alkalmazását határozott időre (márciusig ill. szeptemberig), a többiekét a békeszerződés rendezéséig meghosszabbította.[15] A megállapodást az olasz fél egy darabig be is tartotta, de hogy milyen erővel bírt a helyi magyarok számára, jelzi: negyedszázaddal később, 1944 elején is erre a megállapodásra hivatkozott olyan hivatalnok, akit ennek alapján vettek olasz szolgálatba, s visszahonosítással akarta elkerülni a deportálást.[16]

A városban az elkövetkező hónapokban egyre feszültebbé váltak a viszonyok a helyi lakosság és a városban állomásozó antantkatonaság között. Az olaszok – nem minden ok nélkül – jugoszlávbarátsággal vádolták meg a franciákat. 1919. július 2-án a helyiek hajtóvadászatot szerveztek a városban kimenőn lévő franciákra, mert egy részeg francia katona letépett egy olasz trikolórt. Négy nappal később a helyiek megtámadták a kikötőben lévő francia katonai bázist és 17 (jobbára indokínai) katonát meglincseltek. Az esetek jelentős nemzetközi visszhangot váltottak ki, és a párizsi békekonferencia nemzetközi rendőrség kiküldése mellett döntött. Erre azonban nem került sor: Gabriele d'Annunzio, a „Commandante", költő és hadirepülő vezetésével 1919. szeptember 12-én olasz szabadcsapatok szállták meg a várost, a létszámban gyengébb antanterők elhagyták a várost. A Fiume státuszáról folytatott tárgyalásokon kellemetlen helyzetbe került Olaszország szoros katonai gyűrűt vont a város köré, így próbálva elszigetelni a várost a szárazföld többi részétől. (Ez nem sikerült: d'Annunzio rendelkezett néhány hajóval, és november 14-én egy portya során elfoglalta Zárát is). Olaszország minden részéből özönlöttek az önkéntesek a kikötőbe: futuristák, baloldali szocialisták, nemzeti szindikalisták, anarchisták, fasiszták, újságírók, művészek, leszerelt katonák, köztük a rettegett *arditik* (rohamosztagosok). A blokád alá

vont ötvenezres város nagyon nehezen tudott élelmezni több mint tízezer dologtalan katonát. Így nem csoda, ha a kezdeti lelkesedés hamar elillant a város lakóiból, s szívesen megszabadultak volna d'Annunzio szabadcsapataitól. Különösen, hogy a derék polgárok számára felfoghatatlan létformák kezdtek el burjánozni az amúgy sokat látott városban: tömeges kokainfogyasztás, szabad szerelem, futurista költői performance-ok és d'Annunzio többórás szónoklatai, amelyekkel a lelket próbálta tartani a városlakókban, miközben hajói kalózportyákra futottak ki a Quarneróra. És a város urai nagy tömegű hamis bélyeg kiadásával próbálták enyhíteni a mindennapi gondokat. Az élelemiszer- és tüzelőhiányra átmenetileg enyhülést jelentett, hogy a várost elhagyni kívánókat az Olasz Nemzeti Tanács segítette a város elhagyásában. 12 vonat szállította el a város magyarjainak nagy részét.[17] December 18-án népszavazás kezdődött, amely a római kormány által kezdeményezett kibontakozási javaslatról szólt, s valószínűleg élvezte a városlakók többségének támogatását. A legionáriusok azonban felfüggesztették a népszavazást, majd egy néhány nappal későbbi népgyűlés határozatára hivatkozva kikiáltották saját államukat, amely felvette a Quarnerói Olasz Régensállam (*Reggenza Italiana del Carnaro*) elnevezést, és ezen a néven működött 1920 decemberéig, amikor karácsony előtt az olasz csapatok véres harcok után visszafoglalták a várost.[18] Formailag 1924-ig (gyakorlatilag 1922-ig) Fiume szabad állam volt, majd a nettunói szerződés értelmében betagozódott Olaszországba, amelynek egyik tartományi székhelye és nem túl jelentős (Trieszthez képest elhanyagolható), csendben vegetáló kikötője lett.

2. MAGYAROK ÉS INTÉZMÉNYEIK A VÁROSBAN

Hogy 1918 után hány magyar maradt a városban, azt igen nehéz megbecsülni, különösen úgy, hogy pontos statisztikák nem állnak rendelkezésünkre. Nem tudjuk, hogy ama bizonyos, 1919 őszi 12 vonatszerelvény mellett mennyien távoztak saját eszközeikkel a városból, mennyien maradtak (vagy mentek el) a városnak hajdanán részét képező, a délszláv államhoz került Susakon (Susakról). A számlálást külön nehezíti, hogy a helyben maradók két nagy csoportra oszthatók: azokra, akik előbb vagy utóbb felvették az olasz állampolgárságot és azokra, akik megmaradtak a magyar királyság alattvalóinak. 1925 és 1943 között a konzulátusi jelentések nagyjából ugyanakkora számot (840 fő illetve 600 fő) adnak meg magyar állampolgárságúnak.

(Az előbbi számnál a konzul 1925-ben jelzi, hogy 400-an tervezik az optálást.[19] Talán nem csalódunk, ha az olasz állampolgárságot nyertekkel együtt ezer-ezerötszáz közé tesszük a helyben maradt magyarok számát. Az 1940-es évek első felének útlevélkérelmeiből kiderül, hogy számtalan esetben 1919 után is érkeztek magyarok a városba. Ráadásul 1941, a susaki kikötő és az adriai partvidék egyes városainak Olaszországhoz csatolása után számos, a tengerpartra vetődött horvátországi vagy vajdasági magyar szaporította a helyi magyar kolóniát.

2.1. Visszatérés – a konzulátusi kirendeltség

Ennek a nem elhanyagolható nagyságú magyar csoportnak az életéről átfogó információkat nyerhetünk a fiumei magyar konzulátus irataiból. A konzulátust (helyes és hivatalos nevén: konzulátusi kirendeltséget) 1921 őszén szervezte meg a külügyminisztériumi megbízás nyomán Sebestyén Pál (1893–1973) alkonzul. A jogász végzettségű Sebestyénre valószínűleg helyismerete okán esett a választás: 1918-ban jegyzőként dolgozott a fiumei törvényszéken. Kezdetben a magyar érdekeket 1920 ősze óta képviselő tiszteletbeli spanyol konzul mellé osztották be. Mivel a spanyol konzul a magyar nyelvet nem bírta és a helyi viszonyokkal nem volt tisztában, viszont a városban maradt, ekkor – legalábbis Bánffy Miklós külügyminiszter becslése szerint – körülbelül 3000 magyar számos ügyben segítségre szorult, valamint a magyar kereskedelmi érdekek képviseletére is szükség volt, Sebestyént mint a trieszti főkonzulátushoz beosztott tisztviselőt kirendelték Fiuméba.[20] A poszt létrehozását előterjesztő külügyminiszter azt is hangsúlyozta, hogy a Zanella-féle autonomista párt várható választási győzelme új lehetőségeket nyit majd a magyar kül- és kereskedelempolitika előtt, és erre a helyzetre fel kell készülni. A képviseletet eleinte kimondottan ideiglenes jelleggel szervezték meg. Mint azonban az alkonzul másfél évnyi működés után írott jelentése rámutatott: a magyar érdekeltségű ügyek rendezésére és a Fiume önálló alakításának reményében létrehozott „expozitura" fennmaradása ügyében a zavaros fiumei viszonyok miatt nem lehet egyértelműen állást foglalni. Első másfél évében a konzulátus repatriált több mint száz, még helyben lévő magyar tisztviselőt (köztük 70 MÁV-alkalmazottat), interveniált az adriai magyar tengerészkapitányok ügyében, segélyezte a nyomorba jutott magyar családokat, és igyekezett segíteni a Ganz-Danubiust egyes helyi ügyekben

folytatott pereiben. Az alkonzul végül úgy foglalt állást, hogy bár a kirendeltség egyelőre viszi a pénzt (bevételei nagyjából a kiadások 40%-át fedezték), megszüntetése „prestige-ünket igen súlyosan érinthetné". Nem javasolta sem azt, hogy idegen hatalomra bízzák a magyar képviseletet (a magyar állam elesne az illetékbevételektől és csökkenne a presztízse), sem azt, hogy tiszteletbeli konzulátust állítsanak fel (a város államjogi helyzete teljesen rendezetlen, és nem valószínű, hogy lehetne olyan tekintélyes személyiséget találni a posztra, akit a különböző táborok egyaránt elfogadnak).[21] Jelentése átmenetileg nyugvópontra juttathatta a konzulátus fennmaradásának kérdését, az csak 1925-ben, Fiume Olaszországhoz való csatolása után vetődött fel újból. A magyar fél láthatóan elhatározta a képviselet felszámolását (elsősorban költségtakarékossági okok miatt), ekkor azonban meglepő módon Róma (és a helyi hatóságok) léptek fel a konzulátus megtartása érdekében. A konzulátus végül maradt, de működési körét alaposan megnyirbálták már 1923-tól: alárendelték a trieszti magyar konzulátusnak, Carnaro tartományra korlátozták működési körét és vezetését Sebestyén után konzuli irodafőtisztek (tehát nem a minisztérium fogalmazói karába tartozó tisztviselők) látták el. Sorrendben: Moran Rezső (1923–1926), Takács Gyula (1926–1931) majd Hausenblasz (1934-től Csíkszentmihályi) Alfréd 1931 és 1944 között.[22]

A magyar konzulátus a Via Spalatón, a tengerpart közelében kapott helyet, s az épület közelében lakott a mindenkori konzul is. 1941-ben, majd az 1943–44-es bombázások alatt a konzulátust egyes esetekben kiköltöztették Abbáziába. A működés java részét apró-cseprő adminisztratív ügyek tették ki, évente 1200 és 1800 darab körüli ügyforgalmat bonyolított le a kirendeltség, ezekből évente körülbelül 250-300 volt állampolgársági ügy (útlevélhosszabbítás, visszahonosítás stb.) ezek száma a negyvenes évek első felében megugrott, s előfordult olyan év is (1941), amikor 442 állampolgársági ügy került a képviselet vezetője elé. A konzul elsőfokú magyar közigazgatást is ellátott: születési, halálozási anyakönyvi igazolásokat adott ki, a magyar állami nyugdíjasok életben létét évente igazolta a nyugdíjat folyósító szerv felé, véleményezte, majd továbbította Budapestre a visszahonosítási kérelmeket és általában minden, magyar vállalatokat vagy magyar személyeket érintő ügyben közreműködött. Emellett a konzul szerepet játszott a kolónia összetartásában is, 1943-ig minden évben részt vett az augusztus 20-i ünnepélyes szentmisén, majd megvendégelte a magyar kolónia vezető személyiségeit és tagja

vagy vezetője volt a fiumei magyarság egyesületeinek. A kirendeltség munkáját rendszerint egy irodai segédtiszt és egy (jobbára helyben toborzott) titkárnő segítette. 1941-ben kiterjesztették a konzuli kirendeltség működési területét (2479 négyzetkilométerre, Zára és a dalmát partok odacsatolását a trieszti konzulátus saját hatalma csorbításaként fogta fel és mereven ellenezte). A konzulátus utolsó irattározott irata 1944. július 31-ről való. A fokozott partizántevékenység és a bombázások miatt a konzulátus ideiglenesen beszüntette működését a városban és 1944 augusztusában Velencébe, a trieszti főkonzulátus mellé költözött, majd innen Csíkszentmihályi konzul követte a salói köztársaság mellé akkreditált diplomatákat és a Comóitó mellett lévő Bellagióban fejezte be a háborút.[23] A konzulátust 1945 után nem nyitották újra.

A városban működtek még más magyar – hivatalos vagy félhivatalos – intézmények: a Magyar Általános Hitelbank fiumei fiókja a zűrzavaros időszakokban (1918–1921, 1941–1945) gyakran segített a bajba jutottakon (átmeneti hiteleket folyósított, sőt, a magyar diplomáciai képviselet távozása után a MÁH helyi tisztviselői gyűjtötték össze a magyar bombakárosultak panaszait[24]). 1935 áprilisában, a magyar–olasz kereskedelmi kapcsolatok bővülésének újabb állomásaként m. kir. vámhivatal jött létre a városban a fiumei tranzitforgalom fejlesztésére, és rendszeresen összeülő kormányközi vegyes bizottság vizsgálta a kikötő fejlesztésének lehetőségeit.

2.2. A templom és az iskola

A magyar hívőkről és közösségeikről csak meglehetősen hozzávetőleges ismereteink vannak. A protestáns misszióegyház 1914 előtt – ahogy ezt említettük – csaknem 1500 református és evangélikus pasztorálására jött létre, ám a gyülekezetnek ekkor is csak 311 fizető tagja volt.[25] A válságos 1918–1919-es esztendőkben a helyi magyar ajkú zsidóság adományai is sokat segítettek, hogy a korábban még templomépítéssel foglalkozó közösség ne jusson a végromlás szélére. 1920-ban a lelkész, Ambrus György Magyarországra távozott, az irattárat és a liturgikus tárgyakat Csurgóra menekítette. Otthon azonban a konventi elnökségnél szívósan lobbizott annak érdekében, hogy a becslése szerint kb. 150 főnyi gyülekezetnek lelkészi posztot létesítsenek. Ezt a kérést – amelyet a konventi elnökség a kormányzatnak továbbított – a miniszterelnökség elhárította. 1925-ig Halász Zoltán ügyvéd töltött be valamiféle levitaszerepet, majd 1925-ben ő

is hazatelepült Magyarországra. A húszas-harmincas éveket a helyi valdensekkel és lelkészeikkel folytatott küzdelem határozta meg, amennyiben az utóbbiak minden eszközzel igyekeztek a magyar híveket saját gyülekezetükbe integrálni és az istentiszteleteket magyar karakterüktől megfosztani. A magyarországi református egyház konventi elnöksége időszakosan kiküldött lelkészekkel kísérletezett: így járt Fiumében és Abbáziában istentiszteletet tartani Incze Gábor (1936), Tóth Lajos és Muzsnay László (1928, 1929, 1934, 1940-ben kétszer is). Az utolsó ilyen látogatásra 1942-ben került sor, ahol Muzsnay László – mint korábbi útjain is – fokozódó közönyt, a katolikus egyház térnyerését tapasztalta. 1928-ban még 106-an vettek részt missziós istentiszteleten, egy évvel később már csak 60-an, és ez a szint maradt nagyjából a misszió végéig. Abbáziában elsősorban ott nyaraló magyarok vettek részt (1936-ban például heten). Korábban felmerült az is, hogy a jugoszláviai magyar református egyház szervezésében Földessy József nagy-piszanicai missziós lelkésszel töltsék be az állást, őt azonban a magyar belügyminisztérium értékelése alapján, mind életvitelét, mind múltját tekintve érdemtelennek találták a feladatra.

A magyar ajkú zsidóság vallásgyakorlásáról még kevesebb információnk van. Csíkszentmihályi konzul egy jelentésében „helyi nagyszámú zsidóságról”[26] beszél, a rendelkezésünkre álló iratokból nagyjából 40-50 főre tehető a helyi magyar közéletben és egyesületi munkában is aktív zsidóság létszáma, azonban ők a helyi közösségnek nyilvánvalóan csak egy töredéke. A rendelkezésünkre álló útlevélkérelmeket, visszahonosítási iratokat, összeírásokat figyelembe véve legalább 150-200 főre kell tennünk a magyar identitással rendelkező zsidó lakosokat.[27] (Nem tudni, hogy az 1910-ben számlált csaknem 1700, izraelita felekezethez tartozóból mennyien magyarok, menynyien tértek vissza Magyarországra 1918 után és mennyien jöttek onnan, valamint mennyien vándoroltak ki harmadik országba.) Annyi bizonyos, hogy a negyvenes évek elején egyre gyakoribb hatósági vegzálást elszenvedő közösségnek saját neológ rabbija volt Zelikovich Károly személyében, aki 1911-ben született Miskolcon. 1944-ben Bergen-Belsenbe deportálták, majd Auschwitzban pusztult el. (A városban létezett egy kis létszámú ortodox gyülekezet is.)

A katolikusok vallásgyakorlása – legalábbis a húszas években – könnyebb volt. A vallás- és közoktatásügyi minisztérium támogatta Sándorffy Nándor (1859–1932) kanonok szolgálatát. A főgimnázium egykori vallástanára, teológiai író haláláig nyújtott lelki gondozást

a magyar katolikus közösségnek. Elhunyta után nem volt utóda, azért a magyar misék jobbára megszűntek, hacsak egy, nyaralását a tengerparton töltő lelkész nem vállalta a misézést: mint például Linka Ferenc kecskeméti reáliskolai tanár az 1933-as Szent István ünnepen.[28] Ha ilyen egyházi férfiú sem akadt, akkor helyi, magyarul is tudó papot kértek föl misére, mint például 1943-ban.

Sándorffy Nándor nevéhez fűződik a magyar oktatás életben tartása a városban, legalábbis 1932-ig. Miután az 1918-as összeomlás során vagy azt követően a magyar nyelvű oktatás megszűnt a városban, a helyben maradt magyar tisztviselők, alkalmazottak tanulmányaikat már elkezdett, de olaszul esetleg nem tudó gyermekei elég nehéz helyzetbe kerültek. 1919-ben, már magániskolai keretek között újraindult a magyar nyelvű oktatás a városban.[29] Leghosszabb élete mégis annak a kezdeményezésnek volt, amely Sándorffy kanonok (az állami főgimnázium korábbi igazgatóhelyettese) vezetésével indult meg 1921-től. A magyar vallás- és közoktatásügyi minisztérium 1921-től támogatta a tanárok fizetését arra való hivatkozással, hogy „Fiumével egyelőre legalább a kulturális kapcsolatok fenntartása a jövő forgalmi és közgazdasági politikánk kialakulására is befolyással lehet". A kultuszminiszter előterjesztésében 200 családra (azaz körülbelül 800–1000 főre) becsülte a helyben maradt és magyar iskolát igénylő tisztviselők és hozzátartozóik számát. Ekkor még 15 elemi iskolai, 2 polgári iskolai és 5 középiskolai tanár illetményeinek folyósításához járult hozzá a minisztertanács.[30] A bérelt épületben induló hivatalos magyar oktatás – bár kezdetben szép számú diákot toborzott – mégis elmaradt a várakozásoktól: kezdetben 150 hallgatója volt a 12 évfolyamos iskolának, majd a szám a húszas évek közepére erősen csökkent. Az 1925/26-os tanév végén már csak 73 diákja volt az iskolának, az is aggasztó kormegoszlásban: elemi iskolai diák mindössze 18 volt közöttük. Az 1927/28-as tanév elejére már csak 46-an voltak (köztük 16 elemista), 1931-ben pedig összesen 17-en iratkoztak be.[31] A VKM évről évre meghosszabbította a magyar iskolának biztosított szubvenciót, jóllehet a döntéshozók is tisztában voltak azzal, hogy az intézmény napjai meg vannak számlálva.[32] A megszüntetés már a húszas évek közepén felmerült. A városban inspekciót végző trieszti konzul úgy találta, hogy az intézet leginkább „egy falusi iskolára" emlékeztet: működését az olasz hatóságok ugyan megtűrik, de sem elhelyezése, sem felszerelése nem használ a magyar presztízsnek, de nemzeti szempontból fontos munkát végez, mert javarészt a szegényebb magyar tisztviselők és kishivatalnokok

gyermekei látogatják. A Herczegh Teréz fiumei apácafőnöknő által a kormányzói kabinetirodához intézett kérelem, amelyben egy új épület megvásárlását kérte, nem talált kedvező visszhangra. Az inspekciózó konzul úgy találta, hogy mivel a kereskedelmi forgalom fellendülése nem várható, az iskola diák hiányában hamarosan el fog sorvadni, új épületre pedig csak akkor lehetne kilátás, ha az olasz állam ilyet felajánlana (Abele Egon ezt kizártnak tartotta), vagy ha a magyar kormány mélyen a zsebében nyúlna, de ennek csak akkor lenne értelme, ha a „nemzeti prestige kérdése" kerülne előtérbe.[33] Az iskola ekkor még maradhatott, ám 1932-ben, az intézet lelkének, Sándorffy kanonoknak a halála után a fiumei magyar oktatás is megszűnt. 1932-ben még megtartották a március 15-i ünnepséget, de az 1931/32-es volt az utolsó tanév.[34] Az intézmény könyvtárát a Fiumei Magyar Segélyegylet, illetve a milánói egyetemi könyvtár kapta meg.[35] Így ért véget a magyar nyelvű oktatás Fiumében.

2.3. Egyesületek

A helyi magyarság nagy múltra visszatekintő szerveződése a Fiumei Magyar Kaszinó volt. Ennek tagjai az összeomlás és főleg a kommün alatt – legalábbis a későbbi, budapesti hivatalos megítélés szerint – „túlzottan szabadelvű tendenciák mutatkoztak a kaszinó vezetőségénél", ami kevésbé diplomatikus megfogalmazásban azt jelentette, hogy „radikális-szabadkőműves tendenciák" ütötték fel a fejüket. Emiatt a városbeli magyar konzulok az egyesülettel minimálisra szorították az érintkezést.[36] Idővel (a harmincas évek közepére) megkopott a hivatalos ellenkezés, és a korábbi „felforgató fészekről" immár úgy látták, hogy „ártatlan nyárspolgári összejöveteleket", kártyapartikat szervez, és bár tagjainak „politikai színezete el is tér a miénktől", a teljesen elolaszosodó városban szerepük és tevékenységük nem lekicsinylést, hanem támogatást érdemel. Különösen visszás lenne a hivatalos bojkott további fenntartása annak ismeretében, hogy a kaszinó tagjainak nagyobbik része egyúttal tagja a később (és kormányzati hátszéllel) alakult Fiumei Magyar Segélyegyletnek is. Visszás helyzetet eredményezne, ha ugyanazokkal a személyekkel a konzuli kirendeltség vezetője és felettese ridegen viselkedne a kaszinó és barátságosan az FMSE cégére alatt – érvelt a kapcsolatfelvétel mellett a trieszti konzul.[37] Miután az engedélyt megkapta, a Fiumei Magyar Kaszinó rendezvényein meg-megjelent a magyar konzulátus képviselője és tisztséget is vállalt a szervezetben.

A kaszinó nagy előnye volt, hogy helyiséggel, olvasószobával, könyvtárral, sőt személyzettel rendelkezett. A város rohamosan szűkülő magyar lakossága azonban értelmetlenné tette két magyar egyesület fenntartását (ráadásul a kaszinónak épp emiatt anyagi gondjai is voltak a finanszírozással), ezért 1939. április 13-i ülésén kimondta feloszlását, vagyonát, berendezési tárgyait átadta a segélyegyletnek, amely átvette a kaszinó pincérét, Jurkovich Leót is.[38]

A kaszinó konkurrenseként létrejött Fiumei Magyar Segélyegylet születése jól láthatóan kötődik a Dísz téri külügyminisztérium politikai akaratához: az alapításhoz szükséges dokumentációt is innen küldték.[39] Az egylet végül is csaknem két évvel később, 1928 novemberében jött létre. A november 11-ére dátumozott alakuló ülésen elfogadták az alapszabályokat, amelyek szerint az egyesületben a politikai tevékenység tilos, s elsődleges feladatuk a Provincia del Carnaro területén élő vagy átutazó magyarok segítése és segélyezése. A konzuli kirendeltség mindenkori vezetőjét a választmány tagjai közé delegálták.[40] A szorgosan működő segélyegylet tovább létezett mint a kaszinó, még 1945 után is aktív volt. Éves közgyűlésein szorgosan számot adott a tagdíjakról és a segélyezésre fordított összegről. A harmincas évek végéig jobbára 3000 és 4600 líra között volt az az összeg, amelyet az egyesület segélyezésre költött el: a negyvenes években (vélhetően a háborús infláció hatására) felszökött 10 ezer lírára. Átlagosan 50-100 főt támogattak évente kisebb összegekkel: ebben szerepeltek bajba jutott magyar turisták csakúgy, mint helyben élő szűkölködők, akiknek az egyesület karácsonyi csomagot juttatott. A tagság, amely a helyi magyarok legaktívabb részét tömörítette, 79 (1932, a tagrevízió után) és 111 (1935) fő között mozgott. Az elnök 1937-ig Baltási Andor, majd dr. Vajda József volt kormányzói titkár lett. Az egyesület könyvtárat működtetett, társasvacsorákat szervezett. A tagok társadalmi hátteréről fogalmat adhat az az 1939-es lista, amely a 79 akkori tag származását mutatja be: egy gondos kéz i betűvel jelölte az „idegen" (olasz állampolgár és/vagy zsidó) eredetű tagokat, az m-mel pedig a magyarokat (magyar állampolgárokat) Ennek alapján megállapítható, hogy körülbelül a tagság fele tartozott az előbbi kategóriába. A tagok között alapvetően a módosabb kereskedők, tisztviselők, magánzók voltak megtalálhatók, esetenként néhány tehetősebb voloscai, abbáziai magyar villatulajdonos. Jónéhány esetben az egyesület tisztikarában találunk zsidó származásúakat, még egészen későn, a negyvenes években is.[41] 1943 és 1945 között a segélyegylet gyűjtötte össze a magyar bombakárosultak panaszait,

igyekezett segélyt osztani körükben, és előlegeket adott az illetményük folyósítására hiába váró magyar állami nyugdíjasoknak. Ebben minden bizonnyal jól jött, hogy az egylet elnöke ebben az időben már Szijártó Jenő volt, a Magyar Általános Hitelbank helyi fiókjának vezetője.[42] Az egyesület a konzulátussal összhangban és rendszerint annak megelégedésére működött: „Legteljesebben megfelelt nemes hivatásának" – írta Reviczky trieszti konzul 1934-ben[43], s pártolólag álltak az egyesülethez kollégái is.

A szándékok a húszas évek végén azonban nagyratörőek voltak, túlmutattak az egyszerű jótékonykodáson. Ágoston Gábor helyi fakereskedő kezdeményezésére az a kör, amely később a segélyegylet magját is képezte, 1927-ben memorandumot intézett a miniszterelnökhöz és egy, az összes magyar intézménynek (iskola, konzulátus, az „újjászervezett kaszinó", olasz–magyar kamara, könyvtár, színházterem, vendégszobák stb.) helyet adó Magyar Ház felállítására tett javaslatot. A via Mussolinin üresen álló Deák Szállót (akkor éppen Hotel Italia) látták alkalmasnak e célra, és a megvásárlására tett javaslatot, mintegy 800 ezer líráért. A memorandum készítőinek számítása szerint az épület működtetése, alkalmanként bérbeadása évente 44 ezer lírányi nyereséget hozott volna, azaz kevesebb mint húsz év alatt visszahozta volna az árát.[44] A memorandum nemcsak Bethlen Istvánhoz jutott el, hanem Garády Viktor elküldte például Herczeg Ferencnek, aki a neki korábban szóban előadott tervet támogatásáról biztosította.[45] A Magyar Ház kezdeményezői háromfős deputációt is menesztettek Budapestre, benne Sándorffy kanonokkal, Keszthelyi Gyula orvossal és Ágostonnal, a kezdeményezés atyjával. 1927. március 4-én a miniszterelnök csaknem háromnegyed órán át fogadta a három küldöttet és meghallgatta kérdéseiket. A nyilvánvalóan elfogult sajtótájékoztatás szerint Bethlen biztosította a fiumeieket támogatásáról, a memorandum margójára firkantott megjegyzések egyértelművé teszik: addig nem lehetett szó hasonló volumenű állami kötelezettségvállalásról, amíg függőben lévő vitás ügyek (a fiumei magyar iskola egyenjogúsítása stb.) nem rendeződnek.[46] Nyilvánvaló volt, hogy az aláírás előtt álló magyar–olasz barátsági szerződés napirendjére Bethlen nem fog újabb (ráadásul: olasz szempontból kényes) magyar kéréseket felvenni, amikor több hónapon át tartó tárgyalássorozat eredményeként Magyarországnak végre sikerült kitörnie a külpolitikai elszigeteltségből.

A miniszterelnök hozzáállását azonban a Magyar Ház ötletének kidolgozói vélhetően biztatásnak vették: 1927. május 10-én megala-

pították a Magyar Ház Bizottságot, és díszelnökének a két háború közötti egyesületi élet egyik mindenhol felbukkanó tótumfaktumát, Lukács György volt minisztert tették meg. Elnöknek Ágoston Gábort választotta meg a 29 megjelent személy.[47] S bár megfogalmaztak terveket a ház felépítésével kapcsolatban, valójában a miniszterelnökség 1927 végén ad acta tette az egész ügyet. Erről mit sem tudva Ágoston ugyanebben az évben azt szorgalmazta egy, a külügyminisztériumnak írt levelében, hogy a magyar kivándorlást Fiuméből intézzék, s ezáltal járuljanak hozzá a város kereskedelmi fellendüléséhez.[48] A világgazdasági válság és a segélyegyletre háruló segélyezési feladatok aztán nemsokára végett vetettek a magyar házzal kapcsolatos terveknek.

Pedig egy, valamiféle színházteremmel is bíró közösségi épületnek lett volna feladata a városban: a húszas években több magyar színésztrupp is turnézott a tengermelléken. Nyáridőben nemcsak a helyiek, hanem a szép számú nyaraló érdeklődésére is számíthatott például Faludi Kálmán társulata (1926-ban) vagy Fodor Oszkár pécsi színészei (köztük Fedák Sárival) 1928-ban.[49]

A magyar kultúra még egy területen jutott jelentős szerephez a kikötőben: a háborús filmínség idején, a negyvenes évek első felében rohamosan emelkedett a városban játszott magyar filmek száma. Míg 1938-ban egyetlen magyar mozgóképet sem mutattak be, addig az elkövetkező évtől számuk emelkedni kezdett. 1940 első félévében még csak három magyar filmet mutattak be, 1943. II. felében már 16-ot, 1944 első felében meg egyenesen 21-et.[50] Ez vélhetően nem a magyar mozi iránti rohamos érdeklődésnek tudható be, hanem a kínálat szűkösségének és a magyar filmek elérhetőségének. A Jávor Pál főszereplésével bemutatott *Dankó Pista* (1940) például minden évben előkerült.

3. A VÁROS EMLÉKE

Bár a kikötő a világháborús összeomlás előtt körülbelül annyi magyar lakossal rendelkezett, mint a szintén törvényhatósági jogosítványokkal rendelkező Selmecbánya (igaz, lakossága lényegesen nagyobb volt), Magyarországon – tudomásunk szerint – nem alakult ki fiumei menekülteket tömörítő egyesület. Ennek okait csak találgathatjuk, de talán nem járunk messze az igazságtól, ha a nagyszámú, a városban gyökerekkel nem rendelkező tisztviselőt említjük, akiknek a kikötőváros csak egy állomáshely volt a sok közül. A megmaradt Magyarországtól való földrajzi távolság, a revízió bekövetkeztének

minden más elszakított területnél csekélyebb esélye és a kormányzat külpolitikai megfontolásai is közrejátszhattak ebben.

A többi menekült egyesülettől gyökeresen eltérő kezdeményezés volt az 1938-ban Budapesten alakult Fiume és Abbázia Barátainak Szövetsége. Vékonyka iratanyaga nem tesz lehetővé komolyabb analízist, s a hamarosan bekövetkező háborús idők miatt nem is valószínű, hogy komolyabb működést fejtett ki.[51] A belvárosi Nádor u. 16. alatti székhellyel megalakult egyesület elsősorban a közlekedés, a turizmus és a kereskedelem fejlesztésében látta a maga hivatását. Elsőrendű célként említették, hogy elérjék azt: a MÁV közlekedtessen közvetlen kocsit a Budapest–Fiume vonalon. Célkitűzéseiket közölték Temistocle Testa fiumei prefektussal, támogatását kérve. És felszólították azokat az idegenforgalmi szakembereket, akik egyetértenek céljaikkal, hogy csatlakozzanak kezdeményezésükhöz. Az egyesület irathagyatékában meg is található néhány olyan üdvözlő képeslap, amely abbáziai és lovranai panziótulajdonosoktól származik, akik egyébként a helyi magyar egyesületekben nem aktivizálták magukat. A rövid életű egyesület talán arra példa, hogy – a távolság, a reménytelen revízió, a város magyar múltjának viszonylagos gyökértelensége miatt – az emlékőrzés már nem a fájdalom, az elűzöttség és a hiány megfogalmazásában leli meg kifejezési módjait, hanem átalakulhat praktikus, jelenkori vagy jövendőbeli kereskedelmi újrahasznosítást felkaroló mozgalommá. A turizmus mint a valamikori magyar kikötő „visszavételének" módja egyszerre volt kézenfekvő és a kor magyar revíziós diskurzusából kilógó tett.

A Magyar Adria Egyesület 1909-es megalakulása ugyan nyilván nem választható el a századelő magyar imperialista mozgalmaitól, de működésében jobbára a tudományos és az ismeretterjesztő szerep dominált, kevésbé a politikai – bár a társaság írástudói soha nem tartóztatták meg magukat, ha a magyarság Adria mellékére támasztott történeti jogaiért kellett sorompóba lépni. Az egyesület és közlönye, *A Tenger* 1920 után is folytatta működését. Áttekintve a két világháború között megjelent évfolyamokat a városra és a tengermellékre való emlékezésben elég világosan elválik két irány (harmadikként említhető lenne a nyíltan revíziós hangütés, ez azonban az összeomlást követő egy-két évben bukkan csak fel[52], utána elenyészik – talán a szívélyes olasz–magyar kapcsolatok miatt is): 1. az elégikus-nosztalgikus írások, amelyek a hajdanvolt nagyságra/kellemes nyarakra/magyar múltra emlékeznek.[53] 2. A másik kategóriába tartozó dolgozatok szerzői nem elégednek meg

a puszta emlékezéssel: ráirányítják a figyelmet a város sanyarú jelenére, kereskedelmének sorvadására, a lehetetlenül meghúzott határvonalakra. A város megidézése nem tokosodott be, jó néhány esetben találunk húszas-harmincas években kelt útibeszámolókat, helyzetjelentéseket.[54] Ezekben – a szörnyülködésen túl – néhány előremutató elem is felbukkan, mint például a magyar iskolahajóalap létrehozása 1927-ben, vagy turisztikai tanácsadó működtetése. A húszas évek végétől (miközben egy hipotetikus revízió lehetősége is egyre inkább távolodik Fiume esetében) egyre többször bukkannak fel statisztikák a kikötő forgalmáról, nem mulasztva el megemlíteni a visszaesést az utolsó békeév adataihoz képest. 1938 után pedig egyenesen eltűnnek a kikötővel kapcsolatos tudósítások és cikkek: az egyetlen nyúlfarknyi hír a Nemzeti Szabadkikötő és Tengerhajózási Vállalat fiumei fióktelepének 1942. januári felavatását ünnepelte.[55] Sem a helyi magyarok, sem a kikötő hírei vagy biológiai, történelmi érdekességek nem kapnak helyet a hasábokon. A háborús cenzúra és a tengelyhatalmakkal való szolidaritás természetesen magyarázat lehet minderre, és nyilván szerepet játszott ebben a lap egyes fontos szerzőinek (Hesz Ferenc, Garády Viktor, Gonda Béla és mások) halála, de a túl távolra került téma is az ihlet elapadásának forrása lehet. Fiuméról nem lehetett úgy írni, hogy az olasz szövetséges korábbi területszerzését meg ne említsék, a város fellendüléséről csak bajosan lehetett beszámolni, a nosztalgiát táplálók kihullása után elveszett az a hang, amelyen szólni lehetett volna a kikötőről.

4. A VÉG: HÁBORÚ ÉS HOLOKAUSZT

A második világháború 1941 áprilisában érte el Fiumét. A város lakosságának jelentős részét kitelepítették: a magyar kolóniát főleg abbáziai szállodákban és panziókban helyezték el, míg a zsidónak számító lakosokat egy Verona melletti gyűjtőtáborba vitték, ahonnan azonban az ellenségeskedések lezárultával hazaengedték őket.[56] A város zsidó lakossága erre az időre jelentősen megcsappant: 1938 augusztusa (az első összeírás, majd a zsidók hontalanná nyilvánítása) és 1940 júniusa (Olaszország hadba lépése Franciaországgal szemben) között több száz zsidó lakos hagyta el a várost és kivándorolt.[57] A még mindig 100 feletti létszámmal rendelkező magyar zsidó kolónia különbözőképpen reagált a történésekre: az emigrálás és a meghúzódás mellett egyre többen kívántak visszatérni Magyarországra, amit a megszaporodott útlevélkérelmek és honosítási eljárások is tanúsítanak. A visszaho-

nosítást kérő űrlapok megfelelő rovatába Csíkszentmihályi konzul minden egyes általam ismert esetben a „politikai és nemzethűségi szempontból kifogás alá nem esik" formulát illesztette, sőt számos esetben igyekezett megfogalmazásaival kedvező színben feltüntetni a kérelmezőt.[58] A kérelmek elbírálása tükrözte azt az ambivalenciát, ami megfigyelhető volt más európai országban élő, de magyar honos zsidók kezelésében is.[59] A belügyminisztérium és a KEOKH tisztviselői (élükön Beszterczey-Jacobi Roland osztálytanácsossal, a korábbi neves asztaliteniszezővel) néhány kivételtől eltekintve szisztematikusan visszadobták az izraelita felekezethez tartozók kérelmeit. Csíkszentmihályi néha külön utakon próbálkozott: kiemelte, hogy a kérelmezőnek olyan betegsége van, amelyet Magyarországon kell kezeltetni[60], sőt arra is találni példát, hogy a belügyminisztérium egyértelmű elutasító határozatát figyelmen kívül hagyva hazatérési igazolványt adott, mert az illetők beutazásának visszautasítása a nagyszámú helyi zsidó közösséget „felizgatta volna".[61] A konzul ezen túl még 1943 őszén is szabad utazásra szóló igazolványt adott Zelikovits rabbinak[62], minden lehető úton-módon igyekezett segíteni a fiumei zsidók hazajutását Magyarországra. Ez a fajta sündörgés és a jogelvekhez való következetes ragaszkodás ingerültséget váltott ki a helyi SS-ben is. Amikor a magyar diplomaták interveniáltak a trieszti parancsnokságon, a németek ingerülten vetették oda nekik, hogy „nem értik, miért foglalkoznak annyit velük" [ti. a zsidókkal].[63]

A fiumei magyar zsidóság sorsa 1943 őszétől fordult drámaian rosszra. Az addigi hatósági vegzálások az olasz kiugrás, a német megszállás, majd a salói köztársaság kikiáltása után drámaian romlott a helyzetük. Az Adriai-tenger északi partvidéke Adriatisches Küstenland néven gyakorlatilag német közigazgatás alá került, és az olasz közigazgatás mellé rendelt „német tanácsadó" teljhatalommal rendelkezett. A német rendőr- és SS-hatóságok 1943 szeptemberétől hozzáfogtak a területen élő zsidó lakosság kifosztásához és likvidálásához. Ezt a munkát a Lublinból odavezényelt (egyébként trieszti születésű), és a lengyelországi holokauszt egyik végrehajtójaként ismertté vált Odilo Globocnikra bízták. 1943. december 11-én egy, a németekkel kötött egyezmény értelmében a magyar kormányt is felszólították arra, hogy honosait távolítsa el az Adriatisches Küstenland területéről, ugyanebben az időben pedig a salói állam is elrendelte a zsidók letartóztatását és vagyonuk elkobzását.[64] A magyar hatóságok saját állampolgáraik kiürítése mellett azt is utasításba adták az illetékes milánói, trieszti képviseleteknek, hogy a magyar állampolgárnak

nem számító, de annak „vélelmezhető" egyének (itt a körrendelet félreérthetetlenül célzott arra, hogy elsősorban vagyonos emberekről és családtagjaikról lehet szó) neveiből 50-50 fős listát állítsanak össze és azt haladéktalanul terjesszék fel Budapestnek. A „vélelem" értelmezése fölött némi vita alakult ki Csíkszentmihályi Alfréd és felettese, Reviczky István trieszti konzul között: a fiumei kirendeltségvezető megkérdezte, hogy az állampolgárságát korábban visszakapni igyekvő, de elutasított valamikori magyar állampolgárok állampolgársága „valószínűsíthető-e"? A tagadó válasz után Csíkszentmihályi azzal érvelt, hogy így hátrányba kerülnek azok, akik jogcímük fenntartására bejelentést tettek annak idején, azokkal szemben, akik ezt a bejelentést elmulasztották, azaz kevésbé törvénykövető módon jártak el. Reviczky kegyetlenül vágta el a vitát, már 1944 márciusában: csak annak a magyar állampolgársága valószínűsíthető, aki a fenntartásra irányuló bejelentési kötelezettségnek eleget tett. Aki ezt elmulasztotta, magyarnak nem valószínűsíthető, csakis egész kivételes esetekben, „amelyeknek eldöntését magamnak tartom fenn".[65]

Konvoj szervezésére végül nem került sor: úgy tűnik, hogy egyénileg ki-ki megpróbált visszajutni Magyarországra, bár ennek a márciusi német megszállás után nem sok értelme volt. 1944. január 30-án megkezdődött a fiumei zsidók deportálása, s ugyanezen a napon a németek felgyújtották a via Pomerión lévő zsinagógát is. Fiuméből 243 főt deportáltak és a Trieszt melletti Risiera di San Sabba gyűjtőtáborán keresztül Németországba vitték őket, ahonnan csak 19-en tértek vissza.[66] Elég bajos megállapítani, hogy az elhurcoltak között mennyi volt valamikori magyar állampolgár vagy magyar identitású személy. A helyi magyar zsidó közösség veszteségeiről fogalmat adhat az a lista, amely a konzulátus iratai között maradt fenn. Ezen 41 név szerepel, jobbára azok, akiknek a fent ismertetett intézkedés értelmében „állampolgárságuk valószínűsíthető": a 17 nő és 24 férfi közül a lista összeállításának időpontjában 8 fő már le volt tartóztatva, 10-en pedig ismeretlen helyen tartózkodtak.[67] Azonban arra, hogy a városban ezután is maradtak – legálisan – zsidónak vagy félzsidónak számító személyek, több körülmény is utal: a magyar közösség bombakárosultakat segítő listáin is felbukkannak zsidó polgárok nevei, továbbá 1944. július 7-én a konzul interveniál ifj. Szabó Imre ügyében, akit az SS letartóztatott „kommunista üzelmek" miatt, mert az egyébként „tanúsítványos, zsidó eredetű" apa, id. Szabó Imre „magatartása és pozíciója következtében az itteni magyar kolónia egyik kimagasló tagja".[68]

Az olasz kiválás a háborúból a városban élőkre is azonnali következményekkel járt. A helyi olaszok közül is számosan megtagadták az együttműködést a németekkel és felmentek a hegyekbe vagy az Isztriai-félsziget belsejébe a partizánokhoz. 1943 őszétől tehát megszűnt a közbiztonság a város közvetlen környékén, így például egy időre Abbáziában is. A német csapatokat rendszeresen akna- és gépfegyvertűz fogadta: a Magyarországgal való vasúti kapcsolat (valamint a banki, postai és telefonösszeköttetés) jó időre megszűnt.[69] Időnként ugyan az utóbbi helyreállt, de a fiumei képviselet sokszor hetekig-hónapokig el volt vágva hazai hírektől és utasításoktól. A megszállás másik következménye volt, hogy a szövetséges légierő 1943. szeptemberétől bombázni kezdte a várost. Az első nagyobb támadás azonban csak 1944. január 8-án volt. (Bár a konzul önérzetesen figyelmeztette Budapestet, hogy egyáltalán nem szerencsés, ha a magyar lapok ezzel kapcsolatban „terrorbombázásról" írnak.) 1944 júliusáig hat nagyobb légitámadást élt meg a város, majd 1944 őszén folyamatosan kapott támadásokat, a legsúlyosabbat 1945. február 15. és 22. között. Majd utána a háború végéig minden nap 3-5 órányi támadást. A helyi magyarok közül – hivatalos adatok szerint – 55-en szenvedtek bombakárt.[70] A városba 1945. május 3-án vonultak be a Tito-féle partizánhadsereg katonái, és működésüket rögtön az olasz autonomista politikusok elleni hajtóvadászattal kezdték. A magyar közösséget – legalábbis egy Budapestre eljuttatott beszámoló szerint – szívélyesen kezelték. Az új életet kezdő Fiumei Magyar Segélyegylet összeírása szerint a városban 215 magyar élt (felnőttek), akikkel együtt még 12 gyereket számoltak meg.[71]

Ez a 227 fő volt a maradéka annak a hajdani csaknem hatezerötszáznak, akik három évtizeddel korábban a város virágzó és büszke korszakában a helybeli magyar közösséget alkották. Sorsukról szólva könnyű lenne engedni a város elvesztése felett érzett fájdalomnak és elégikus hangnemben siratni a hajdanvolt kikötőt, a magyar korona ékszerét, valahogy úgy, ahogy a két háború között *A Tenger* cikkírói tették. Ők is hiába.

Mindenesetre ciprusok és gömbakácok továbbra is vannak a tengerparton, a nap is felkel hajnalban, Verlaine vagy Vörösmarty kéznél van, és a badacsonyi borok újra azok, amik voltak.

■■■

JEGYZETEK

1 Az 1945 előtti – nincs mit tenni, ez a gyengécske hasonlat illik ide – tengernyi Fiume-irodalmat nem tekintem át. A közelmúlt terméséből a legfontosabbak: Horváth József: *A „Nautica" – A fiumei Tengerészeti Akadémia története.* H. n., 1999, Róna. Fried Ilona: *Emlékek városa Fiume.* Budapest, 2001, Ponte. Kiss Gy. Csaba szerk.: *Fiume és a magyar kultúra.* Budapest, 2004, ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék – Kortárs. Egy részprobléma (sajnos ritka) alapos és gondos feltárására példa Makkai Béla tanulmánya a fiumei protestáns gyülekezetről. A tanulmány több helyen megjelent, a továbbiakban a legteljesebb jegyzetelt változatra hivatkozom: *A Fiumei Egyesült Protestáns Misszióegyház (1911–1942).* In uő: *Idegenben. Tanulmányok a magyar–magyar kapcsolatok korai történetéből.* Budapest, 2004, Károli Gáspár Református Egyetem. 47–82.

2 Mások mellett a legutóbbi: Kiss Gy. Csaba: *Magyar írók az Adrián.* Budapest, 2007, Új Palatinus. In uő szerk.: *Adriai képek. Magyar útirajzok.* Budapest, 2008, Új Palatinus. S részben ide sorolható a horvát Nedeljko Fabrio *Város az Adrián* (Pécs, 1995, Jelenkor) című könyvének és a művel kezdődő nagysikerű trilógia két másik kötetének kiadása is, valamint a győri *Műhely* című folyóirat tengernek szentelt, 2002. 4. különszáma is.

3 Szélinger Balázs honlapja (www.selinger.freeweb.hu) számos érdekességet és a szerző által készített történeti összefoglalást tartalmaz. Kalocsai Henrik és Hartai Gábor honlapja, a http://fiume.uw.hu frissebb kezdeményezés, de mindkét honlap a virtuális emlékőrzésnek abba a nagyon is támogatandó ágába tartozik, amely a magyar nyelvű weben igencsak hiányzik. Komoly forrásértékkel bír a Somogy Megyei Levéltár kezdeményezése, amely a volt Magyar Királyi Tengerészeti Hatóság iratainak publikálását tűzte ki célul: http://www.smarchive.hu/galeria/Mkth/menu/index.htm.

4 Horváth József: A magyar Fiume végnapjai. 1914–1924. *Hadtörténelmi Közlemények,* 2003. 1. sz. 166–184.

5 A Fiumével kapcsolatos statisztikai adatokat a következő helyekről vettem: *Magyar Statisztikai Közlemények Új sorozat. 42. köt.* Budapest, 1912, Athenaeum. 458–459., 629., 871. Ill. uo. 52. köt. (Budapest, 1914, Athenaeum), 605–606, 1054, 1202–1203, 1300–1302.

6 Ezekről az intézetekről részletesen l. Pelles Tamás: *A magyar–olasz két tanítási nyelvű oktatás.* Pécs, 2006, PTE Nyelvtudományi Doktori Iskola, 39–57.

7 Fiume 1918 őszi eseményeiről: Hesz Ferenc: Fiume az összeomlás után. *A Tenger,* 1937. IV–VI. 45–60. Részben erre támaszkodik Horváth: *A magyar Fiume...* i. m. is.

8 Magyar Tudományos Akadémia Könyvtár, Kézirattár (a továbbiakban MTAKK), Ms 4952/55, névtelen emlékirat a fiumei összeomlás eseményeiről. Valamint Magyar Országos Levéltár (a továbbiakban MOL) K 116, Külügyminisztériumi Levéltár, a Fiumei Konzulátus iratai, 8. cs. 5. t., névtelen összefoglaló a fiumei magyarok helyzetéről, d. n. [a húszas évek eleje].

9 *Az Est,* 1918. december 14. 5. Igaz ugyan, hogy a Svájcba tartó, Kéri Pál és Bölöni György vezette magyar propagandacsoport november 11-én átutazott a városon. Hesz: i. m. 50.

10 MTAKK, Ms 4592/46, Mayer Guido levele az igazságügy-minisztériumnak, Fiume, 1918. november 25.

11 *Az Est,* 1918. december 6. 3. Fésüs György fiumei közjegyző nyilatkozata arról, hogy a magyarok helyzete normalizálódott.

12 Ezt a budapesti sajtó is szorgalmazta: A fiumei szocialisták független köztársaságot akarnak Fiuméből. *Az Est,* 1918. 1. 2.

13 Fülep küldetéséről lásd Babus Antal: Fülep Lajos az 1918–19-es forradalmakban. *Új Forrás,* 2002. 3. sz. 30–51. Ez a tanulmány is elsősorban Fülep Lajos kéziratos hagyatékára támaszkodik, amelyet az Akadémiai

Könyvtár őriz, s magam is felhasználtam. November 29-i ülésén a kormány még úgy foglalt állást, hogy Fiumébe nem küld kormánybiztost, hanem Garády Viktor írót, biológust bízza meg Budapest és a fiumei magyarok közti kapcsolattartással (MOL K 27, Minisztertanácsi jegyzőkönyvek, 1918. november 29. 15. n. p.)

14 Kinevezését december 14-én fogadta el a minisztertanács. MOL K 27, Mt. jkv. 1918. december 14. 38. n. p.

15 MTAKK, Ms 4592/69, Fülep Lajos levele, Fiume, 1919. január 12. Hatásköri tisztázatlanságok miatt Fülep konfliktusba keveredett Egan Lajossal, aki – szerinte – ellentmondásosan kezelte a rábízott rendelkezési alapot.

16 MOL, K 116, 5. cs., 98-1944. sz. Steiner Károly, nyugalmazott pénzügyi tanácsos, abbáziai lakos visszahonosítás iránti kérelme, Fiume, 1944. február 26.

17 Hesz: i. m. 57.

18 A fiumei kalandnak és d'Annunzio életének irodalma végtelen. A fentiekben Hesz: i. m. mellett Fried: i. m. 177–188. MOL, K 116, 8. cs. 5. t.-ban található névtelen összefoglalóra támaszkodtam. D'Annunzio fiumei időszakáról lásd Michael A. Ledeen: *The First Duce. D'Annunzio at Fiume*. London–Baltimore, 1977, Johns Hopkins University. Megjegyzendő, hogy a külföldi szakirodalomban a mai napig is megoszlanak a vélemények arról, hogy a régensállam korai fasiszta kísérletnek tekintendő vagy valami egészen másnak, amely a korszak sajátos viszonyaiból fakad. Tudva, hogy d'Annunzio elismerte – elsőként – a Szovjetuniót, elítélőleg szólt a berendezkedő Horthy-rendszerről, s számos baloldali aktivistát állított maga mellé (ilyen volt például Alceste de Ambris, a Quarnerói Charta megfogalmazója is) magunk inkább a második verzióra hajlunk.

19 MOL, K 116. 4. cs. ügyforgalmi kimutatások, 1925–1943, passim.

20 A döntést egy meg nem nevezett magyar diplomata fiumei futárútja előzte meg, ennek azonban nem találtam nyomát. Vö. MOL K 27, Mt. jkv., 1921. április 28. 53. n. p.

21 MOL, XIX-J-38, a Fiumei Magyar Konzulátus iratai, 1. doboz, 3. b. t. Sebestyén Pál alkonzul Daruváry Géza külügyminiszternek. Fiume, 1923. január 24.

22 Uo. Nemes Albert római követ levele ismeretlennek, Róma, 1925. június 18. Uo. Walkó Lajos külügyminiszter Nemes Albertnek, Budapest, 1925. június 25. Uo. Abele Egon trieszti főkonzul levele a római magyar követségnek, Trieszt, 1925. október 27. A római magyar követség válasza uo., d. n. [1925. december 3.?] A konzulátus irodavezetőiről lásd Pritz Pál szerk.: *Iratok a magyar külügyi szolgálat történetéhez. 1918–1945*. Budapest, 1994, Magyar Történelmi Társulat. 469. Az alárendelésről: MOL K 27, Mt. jkv. 1927. január 7. 3. n. p.

23 MOL K 116, 14. kötet, Főkönyv 1942–1944, 517–529/1944 a konzulátus ideiglenes szüneteltetésére vonatkozó iratok tartalma. Csíkszentmihályi Mihálynak a szerzőhöz 2007. november 8-án intézett e-mailje. A konzul 1945 után hazatért Budapestre, a külügyminisztérium igazolta. 1946-ban ügyvivőként és követségi tanácsosként visszatért Olaszországba, Rómába. 1948-ban lemondott posztjáról és vendéglőt nyitott Rómában a Trevi-kút közelében, Piccolo Budapest néven. 1956-ban elhagyta Olaszországot, Belgiumba ment és egy karthauzi kolostor könyvtárosaként hunyt el 1962-ben, hetvenhárom éves korában.

24 *La Vedetta d'Italia,* 1945. március 14.

25 E protestánsokról szóló összefoglalást döntően Makkai Béla idézett művére alapozom. Részinformációkkal szolgál Incze Gábor cikke is (Reformátusok az Adria partján. *Református Élet,* 1936. május 2. 165–166.) Sajnos nincs túl sok releváns szempont Zsigmond Gábor cikkében (Fiume és Adria reformátussága – gazdasági és kulturális kapcsolatai. *Confessio*, 2006. 1. sz. 109–116.), ahol a cím inkább csak ürügy egyes protestáns tengerészkapitányok életének ismertetésére.

26 MOL, K 116, 1. cs. 1943-1. t. 197-1943. sz. Nyiri József visszahonosítás iránti kérelme.

27 Silva Bon: *La Communità ebraiche della Provincia italiana del Carnaro Fiume e Abbazia. (1924–1945).* Trieste, 2004, Società di Studi Fiumani. 99–100. Legalább 150 főről beszél, megemlítve, hogy ennél számuk vélhetően magasabb, mert az 1938-as összeírás szerint számosan „nem megállapítható" származásúak voltak, vagy román, jugoszláv, csehszlovák állampolgárként lettek összeírva.

28 MOL K 71, Külügyminisztérium, a külföldi magyarok gondozását ellátó osztály iratai, 33. cs. I/6. t. 213. f. A kirendeltségvezető jelentése Kánya Kálmánnak, Fiume, 1933. aug. 21. E forráscsoport léte önmagában is beszédes: míg az egykori elszakított területeken élő magyarok ügyeivel a miniszterelnökség kisebbségi és nemzetiségi osztálya foglalkozott (ma a K 28-as fond), addig a fiumei ügyek rendszerint a K 60-as (1920-as évek) és a K 71-es (1930–1940-es évek) fondban találhatók a többi, diaszpórában élő magyar ügyeivel együtt, ami a magyar kormányszervek eltérő szemléletét is tükrözi.

29 Pelles: i. m. 56–57.

30 MOL K 27, Mt. jkv. 1921. június 3. (közig.) 43. n. p.

31 MOL K 60, Külügyminisztérium, Elnöki Osztály, 1/s referatúra, 5. cs. I/6. t., 451–452. f. A trieszti konzul (Abele Egon) Walkó Lajosnak, Trieszt, 1926. június 9. Valamint Pelles: i. m. 57.

32 MOL K 27, Mt. jkv., 1923. március 2. 32. n. p. Ekkor az iskola személyzete között (ideértve az iskolaorvost és a pedellust is) 20 főt sorolt fel: közülük a legismertebb név dr. Kallós Zsigmond etnográfusé, aki 1928 után hazatelepedett Magyarországra és számos, a magyar ősvallást kutató értekezést írt. Valamint uo. 1923. november 23. 14. n. p. 1927. július 22. 29. n. p.

33 MOL K 60, Külügyminisztérium, Elnöki Osztály, 1/s referatúra, 5. cs. I/6. t., 451-452. f. A trieszti konzul (Abele Egon) Walkó Lajosnak, Trieszt, 1926. június 9.

34 MOL K 71, 23. cs. I/6. t- 20927. sz. Lindegger irodafőtiszt, ideiglenes kirendeltségvezető Walkó Lajosnak, Fiume, 1932. március 16. Bár a K 71-es fond iktatókönyvei tartalmazzák az iskolával kapcsolatos dokumentációt, annak az iratcsoportban nem sikerült nyomára bukkannom. Köszönöm Nagy Ferenc főlevéltáros szíves segítségét.

35 Pelles: i. m. 57.

36 MOL K 60, 12. cs. I/5. t. 160003-1927. alapsz. 20-21. f. Takács konzuli irodaigazgató Walkó Lajosnak, Fiume, 1926. október 27. MOL K 28, Miniszterelnökség, Kisebbségi és Nemzetiségi Osztály, 165. cs., 283. t., Miske-Gerstenberger Jenő trieszti konzul bizalmas jelentése Kánya Kálmánnak. Trieszt, 1935. június 5.

37 MOL K 28, Miniszterelnökség, Kisebbségi és Nemzetiségi Osztály, 165. cs., 283. t., Miske-Gerstenberger Jenő trieszti konzul bizalmas jelentése Kánya Kálmánnak, Trieszt, 1935. június 5. (Az iratot nyomtatásban közli: Romsics Ignác szerk.: *Magyarok kisebbségben és szórványban.* Budapest, 1995, Teleki László Alapítvány. 626–627.) Az állásfoglalásban minden bizonnyal szerepe volt Miske-Gerstenberger báró és Csíkszentmihályi konzuli irodaigazgató érezhetően szabadelvűbb hozzáállásának is.

38 MOL K 116, 2. cs. 437-1939, a Fiumei Magyar Segélyegylet 1939. április 10-i ülésének jegyzőkönyve valamint uo. név nélküli jelentés a kaszinó megszűnését kimondó közgyűlésről.

39 MOL K 60, 12. cs. I/5. t. Takács Gyula a külügyminisztériumnak, Fiume, 1926. december 27.

40 A Fiumei Magyar Segélyegylet alapszabályai. Fiume, 1929.

41 Az egyesület működéséről lásd MOL K 116, 2. cs. passim. MOL K 28, 165. cs., 283. t., a trieszti konzulátus a külügyminiszternek, Trieszt, 1934. április 23.

42 MOL K 116, 8. cs. 4. t. 1-4. f. Pro memoria – Fiume magyar intézményeinek és állampolgárainak jelenlegi helyzete, h. n., d. n. (valószínűleg 1945 nyara).

43 MOL K 28, 165. cs., 283. t., a trieszti konzulátus a külügyminiszternek. Trieszt, 1934. április 23.

44 MOL K 28, 196. cs. 359. t. A Magyar Ház memoranduma. Fiume, 1927. február 25. A mozgolódás már korábban megindult a ház körül, 1926 októberében Takács irodaigazgató beszámolt a tervről, kiemelve a

„konzervatívabb elemek" túlsúlyát a kezdeményezők között. S bár maga kételyeket fogalmazott meg a konzuli irodák átköltöztetésével kapcsolatban (ami a területenkívüliséggel kapcsolatban bizonyos gondokat vetne föl), a kezdeményezést támogatásra érdemesnek tartotta. MOL K 60, 12. cs. I/5. t. 20-21. f. Takács irodaigazgató Walkó Lajosnak. Fiume, 1926. október 27.

45 MOL K 28, 196. cs. 359. t., Garády Viktor ismeretlennek. Fiume, 1927. március 3.

46 Uo. összefoglaló a miniszterelnök tárgyalásáról. Budapest, 1927. május 15. Sajtóbeszámoló ugyanerről: A Fiumei Magyar Ház. *A Tenger,* 1927. IV–V. 51–55.

47 MOL K 28, 196. cs. 359. t. jegyzőkönyv a Magyar Ház Bizottság megalakulásáról. Fiume, 1927. május 10. Vö. *A Tenger,* 1927. X–XII. 180.

48 MOL K 60, 20. cs. I/4. t. 20938-1/s-1928. sz. 40. f. belügyminisztériumi átirat a külügyminisztériumnak, Budapest, 1928. május 9. A külügyminisztériumnak erre természetesen nem volt módja (mint ahogy a ház támogatására sem), s ráadásul a kivándoroltatással foglalkozó hajóvállalatok nem indítottak járatokat Fiuméből.

49 Schöpflin Aladár szerk.: *Magyar színházművészeti lexikon. II. kötet.* Budapest, é. n., Országos Színészegyesület és Nyugdíjintézet, 44.

50 MOL K 116, 4. cs. 6-1944. sz. összefoglaló a Fiumében bemutatott magyar filmekről. 1944. július.

51 MOL P 1941, 1. cs. Fiume és Abbázia Barátainak Szövetsége.

52 Pl. Magyarország igénye a fiumei kikötőre és partvidékére. A Magyar Adria Egyesület memoranduma. *A Tenger,* 1919. 1. sz. 3–10. Bár ennek a kiáltványnak a konklúziója szintén rezignált és csak a jogfenntartást hangsúlyozza. Földrajzi igazolást szolgáltat Fodor Ferenc is (Fiume új helyzete. *A Tenger,* 1921. IV–VI. 33–38.): „Fiuménak tehát a mediterrán vidék gazdasági életében semmi keresnivalója sincsen."

53 Az összeset nyilvánvalóan lehetetlenség felsorolni, de a jellemzőbbek közül: Badál Ede: Emlékezés Fiuméra. *A Tenger,* 1926. IV–VI. 114–119. Kenedy Géza: Fiumei emlékeimből. *A Tenger,* 1931. I–II. 33–38. Erzsébet királyi hercegnő: Emlékezés a mi földi paradicsomunkra 1933. I–III. 13–15. Uő: Quarnerói emlék. 1934. VII–XII. 66–67. Csányi József dr.: A trieszti gyorson. 1935. V–VIII. 85–86. Hesz Jenő: Emlékezés Fiuméra. 1937. X–XII. sz. 140–144.

54 Kerekes Géza: Az elszakított Fiume. *A Tenger,* 1922. I–III. 11–15. Leidenfrost Gyula: A mai Fiume. *A Tenger,* 1925. I–III. 1–8. Ágoston Gábor: Fiume 1927-ben. *A Tenger,* 1928. I–II. sz. 38–40.

55 *A Tenger,* 1942. I–III. sz. 14.

56 MOL, XIX-J-38, 1. doboz, 3. b. Reviczky István trieszti konzul jelentése, Trieszt, 1941. április 10. Uo. Csíkszentmihályi Alfréd a trieszti konzulátusnak. Abbázia, 1941. április 10. Március végén az olasz hatóságok begyűjtötték a zsidó származású személyek rádióit: feletteseitől utasítást kért, majd tiltakozott az elkobzások ellen a magyar konzul. Uo. 1. doboz, 2/a, Csíkszentmihályi konzuli irodaigazgató a római követnek, Fiume, 1941. március 20.

57 Bon: i. m. 105.

58 A kérelmeket lásd MOL K 116, 1., 3., 5. cs. passim.

59 Karsai László: Magyar zsidók sorsa Nyugat-Európában 1942–1943-ban. In Fischer Ferenc – Majoros István – Vonyó József szerk.: Magyarország a (nagy)hatalmak erőterében. Tanulmányok Ormos Mária 70. születésnapjára. Pécs, 2000, University Press, 343–366.

60 MOL K 116, 1. cs. 365-1942. sz. Havas Piroska visszahonosítás iránti kérelme, 1942. április.

61 Uo. 1943-1. t. 197-1943. sz. Nyiri József ügye, Csíkszentmihályi Alfréd levele. Fiume, 1943. február 19.

62 Uo. 3. cs. 1129–1943. sz. igazolás, Fiume, 1943. október.

63 Uo. 4. cs. 12-1944. sz., ismeretlen levele Csíkszentmihályinak. Trieszt, 1943. december 27. (Herskovits Mór kereskedősegéd állampolgárságának ügye).

64 Uo. 5. cs. 96-1944. sz. Szentmiklósy Andor a berlini m. kir. követségnek, Budapest, 1943. dec. 31. Karsai

László: *A holokauszt*. Budapest, 2001, Pannonica, 126.

65 MOL K 116, 5. cs. 96-1944. sz. Reviczky konzul levele Csíkszentmihályi Alfrédnak. Trieszt, 1944. március 22.

66 Bon: i. m. 115.

67 MOL K 116, 5. cs. 96-1944. sz.

68 Uo. 6. cs. 468-1944, Csíkszentmihályi levele Reviczky Istvánnak. Fiume, 1944. július 7.

69 Uo. 3. cs. 1118-1943. Csíkszentmihályi szigorúan bizalmas jelentése az 1943. szeptember 29. és október 7. közötti időszak eseményeiről.

70 MOL K 116, 8. cs. 4. t. 5. f. lista a fiumei magyar bombakárosultakról.

71 Uo. 6–14. f.

■■■ Hornyák Árpád ■

MAGYAR–JUGOSZLÁV KAPCSOLATOK A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTT ■

Amikor a konferenciameghívást elfogadtam a legegyszerűbb választásnak az tűnt, ha kedvenc, több mint egy évtizede kutatott témámról, a magyar–jugoszláv diplomáciai kapcsolatok történetéről tartok egy összefoglaló előadást. Csakhogy annak nem sok értelmét láttam, hogy fél órában a hallgatóságra zúdítsam e két állam kapcsolattörténetének folyamát. Nem valószínű, hogy bárki is okosabb lenne tőle, s aligha járulnék hozzá a konferencia egyik céljához, a különböző tudományterületek és szakterületek képviselőinek szakmai inspirációjához. Arra kényszerültem tehát, hogy átgondoljam, pontokba rendezzem, „fogyaszthatóvá'" alakítsam, és mintegy fél órában befogadhatóvá tegyem mindazt, amit a magyar–jugoszláv kapcsolatok történetéről az elmúlt tíz év során a szakirodalomból és saját kutatásaimból megtudtam. E töprengéseimnek szerkesztett változata ez a kis írás.

*

Két szomszédos állam kapcsolatát alapvetően a következők határozzák meg:

- elégedettségük az őket elválasztó határokkal,
- a másik állam súlya saját nemzeti érdekei megvalósításában (mennyire tudja azokat akadályozni vagy előmozdítani),
- kisebbségek száma, a velük való bánásmód és mindennek mekkora jelentőséget tulajdonítanak az anyaországban,
- gazdasági kapcsolataik élénksége, gazdasági egymásrautaltságuk,
- végül, de nem utolsósorban, mennyire illeszkednek bele a térség iránt érdeklődő nagyhatalmak elképzelésibe, vannak-e közös ellenségeik, esetleg közös barátaik, más szóval: helyük a nemzetközi kapcsolatok rendszerében, az abból adódó esetleges összhang, illetve diszharmónia.

Természetesen a felsoroltak mellett esetenként egyéb tényezők is hatással lehetnek és vannak is az államközi kapcsolatok alakulására, mint pl. az adott államok belpolitikájában bekövetkező változások, elitváltások. Ennek vizsgálata azonban túl messzire vezetne, arról nem is szólva, hogy más forráscsoportok bevonását és más mód-

szertani megközelítést igényelne. Írásomban ezért a felsorolt öt téma boncolgatásával igyekszem felvázolni a magyar–jugoszláv kapcsolatok alakulását a két világháború közötti korszakban.

A HATÁROK

A határokhoz való viszonyulás megadja a két állam közötti kapcsolatok alaphangját. Esetünkben ez az alaphang meglehetősen hamisan csengett, hiszen a tárgyalt korszakban a magyar–jugoszláv határ megítélése teljesen eltérő volt. Jugoszlávia szinte teljesen elégedett volt északi kiterjedésével, míg Magyarország, érthetően, igazságtalannak és rossznak tartotta déli határait (is), aminek megváltoztatásán kisebb-nagyobb intenzitással, de mindvégig eltökélten dolgozott a tárgyalt korszakban. A tisztánlátás kedvéért szükséges azonban megjegyezni, hogy Magyarország lényegében a Muravidék, a Muraköz és a Dunától keletre meghúzott határvonallal volt elégedetlen, s a Drávát, mint határt, vagyis a horvát és szlavón területek elcsatolását tulajdonképpen valamennyi magyar kormány elfogadta a Károlyi-kormánytól a Bárdossy-kormányig bezáróan.

Az első világháború utáni magyar–jugoszláv határ kialakításának története 1914 őszéig nyúlik vissza. A szerb kormány már 1914 szeptemberében megfogalmazta háborús céljait, területi követelései kidolgozására pedig egy tudóscsoportot hívott össze. A szakértők által kidolgozott tervezet illetékes helyen történő benyújtása azonban a háború elhúzódása miatt sokáig nem volt aktuális. Bonyolította a helyzetet, hogy a szerb kormány felkérésére kidolgozott tervezet mellett az új délszláv államhoz csatlakozó horvát és szlovén területek képviselői szintén megrajzolták a maguk térképét Jugoszlávia területi kiterjedéséről. Az egyes elképzelések tükrözték megrajzolóik nemzeti hovatartozását. Magyarország irányában a szerb politikusoknak különösen határozott elképzelése volt a Bánát és a Bácska határairól, a horvátok elsősorban a Muraközt, míg a szlovének a Muravidéket szerették volna az új délszláv állam határai között látni. Elképzeléseiket azonban nem egyeztették, ami azt eredményezte, hogy amikor a délszláv békeküldöttség Párizsba érkezett, hogy a nagyhatalmak elé tárja területi követeléseit, nem volt hivatalosan elfogadott koncepciójuk. A békekonferencia megnyitása után egy hónappal terjeszthették elő a jugoszláv békedelegáció vezetői kívánságaikat, amelyek jórészt megegyeztek a belgrádi katonai konvencióban 1918. november 13-án megvont demarkációs vonalak által határolt területekkel, vagyis

a Maros–Szabadka–Baja–Pécs, illetve tovább a Dráva által határolt területekkel (plusz a Muravidék). Ezeket a területeket Jugoszlávia csapataival megszállva tartotta, ténylegesen birtokolta s a békekonferenciától csak a birtoklás, illetve a tulajdonlás szentesítését várta. Várakozásaiban nem kellett csalódnia: a békekonferencia rövid hezitálás után, amely a peremterületek, illetve Észak-Bácska hovatartozásáról szólt, gyakorlatilag már 1919. február 28-án kialakította álláspontját, mely szerint „a határ alapvetően a szerbek által javasolt vonalat fogja követni", vagyis tulajdonképpen a mai magyar–szerb és horvát határt. Ettől az elvi álláspontól csak a Muravidék, illetve a Baranyai háromszög esetében történt módosulás 1919 nyarán, mindkét esetben Jugoszlávia javára.

A MÁSIK ÁLLAM SÚLYA A SAJÁT NEMZETI ÉRDEKEK MEGVALÓSÍTÁSÁBAN

(Mennyire tudja azokat akadályozni vagy előmozdítani?)

Vizsgálódásom másik fontos pontja, hogy milyen jelentőséget tulajdonítottak Magyarországon Jugoszláviának, illetve fordítva, Jugoszláviában Magyarországnak nemzeti érdekeik megvalósításában, amelyek az állam belső politikai súlypontelosztásának köszönhetően, döntően szerb érdekeket jelentettek.

A magyar célokat Jugoszlávia irányában Bánffy Miklós külügyminiszter 1922. január elsejei keltezésű, Nemes Albert római magyar követnek írt távirata foglalta össze a legjobban: e szerint a fő cél Jugoszlávia felbomlasztása két államra: Szerbiára, (ami alatt Ó-Szerbiát értette Macedóniával a Szandzsákkal, Montenegróval és Dalmáciával), illetve Horvátországra a szlovén területekkel együtt. Ennek eredményeként Magyarország délen egyetlen 13 milliós állam helyett két kisebb, Magyarországnál lélekszámban és gazdaságilag, katonailag gyengébb országgal lett volna szomszédos. Ehhez a magyar szempontból optimális elképzeléshez társult a későbbiekben, az a hol nagyobb, hol kisebb intenzitással megjelenő, de gyakorlatilag az egész korszakban jelen lévő elképzelés, amely a délszláv állammal mint a kisantant leggyengébb láncszemével számolt, s által remélte fellazítania az országot körbekerítő kisantant gyűrűt.

E törekvés legszebb példája az 1926-ban folytatott magyar politika, aminek legmarkánsabb megnyilvánulása Horthy kormányzónak a mohácsi csata évfordulóján tartott beszéde volt. Ebben a beszédben

Horthy a török elleni szerb–magyar összefogást állítva példaként, újabb baráti együttműködés lehetőségét vetette fel. Általában ezt szokás a magyar–jugoszláv közeledés csúcspontjának beállítani, ennek azonban éppen az ellenkezője az igaz. Ezt követően fokozatosan csökkent a közeledés hőfoka a két ország között. Horthy ugyanis ezzel a beszédével elkiabálta a külön megegyezés lehetőségét Budapest és Belgrád között. Csehszlovákia és Románia naivnak tettetve magát, igyekezett úgy interpretálni a tervbe vett magyar–jugoszláv megegyezést, mint amely a magyar–kisantant viszony szabályozását célozza, és azzal az igénnyel álltak elő, hogy Magyarország kössön velük is hasonló szerződést. Ez viszont nem a szervezet felbomlasztását, hanem ellenkezőleg, magyar részről történő elismerését és implicite megerősítését jelentette volna, ami nyilván teljesen ellentétes volt a magyar külpolitika szándékaival. A megegyezés így nem jöhetett létre, ám az irányzat, amely Jugoszláviának igen nagy szerepet szánt a magyar külpolitikai célok elérésében, később is jelen volt, ha nem is mindig egyenlő mértékben, a magyar külügyminisztériumban.

A mohácsi beszéd utáni elhidegülést azonban csak akkor lehet kudarcnak tekinteni, ha kizárólag a szűken vett magyar–jugoszláv kapcsolatokat vizsgáljuk, fehér-fekete alapon azt nézzük, sikerült-e valós, a két állam közötti kapcsolatok javulását demonstráló politikai egyezményt kötni vagy sem. Nos, ez valóban nem sikerült, azonban a magyar külpolitika – amely a húszas évek derekán, majd a későbbi évek során is időnként a jugoszlávokkal tervezett megállapodás révén kívánta a kisantantot bomlasztani – időközben más irányt vett, és inkább egy nagyhatalom, Olaszország támogatását kívánta megnyerni. Ez pedig sikerült, nem kis mértékben a Jugoszláviával való megegyezés lehetőségének lebegtetésével. Mondhatni, Jugoszlávia volt a csali, amivel Budapest az olasz halat akarta kifogni.

Miközben, mint láthattuk, Magyarországon komoly szerepet szántak Jugoszláviának a külpolitikai manőverezésekben, a jugoszláv célok Magyarország irányában meglehetősen szerények voltak. Jugoszlávia elsősorban balkáni államnak tartotta magát, politikai céljai is a Balkán irányába mutattak, a Balkán vezető hatalma kívánt lenni. Közép-Európa irányában, így Magyarország vonatkozásában is, csak mérsékelt érdeklődést mutatott. Hiába igyekezett az utódállamok összefogásának fő szorgalmazója, Csehszlovákia külügyminisztere, Eduard Beneš meggyőzni Belgrádot a közép-európai térség fontosságáról, nem sikerült nagyobb szerepvállalásra bírnia a délszláv államot ebben az irányban. Jugoszlávia érdekeltsége a térség és Magyarország

iránt minimálisra csökkent, mihelyt létrejött a kisantant szervezete, amely elegendő és hatékony védelmet ígért neki Magyarország revíziós törekvéseivel szemben. Biztonságérzete tovább nőtt azt követően, hogy ugyanebben az évben, 1921-ben sikerült megnyugtató módon rendezni a Habsburg restauráció kérdését (a magyar országgyűlés törvénybe iktatta a Habsburg-ház trónfosztását), ami Magyarország felől még veszélyeket hordozhatott magában Jugoszlávia területi integritására és hatalmi törekvéseire nézve.

A továbbiakban Magyarország csak akkor vált Jugoszlávia számára jelentős tényezővé, ha Belgrád megrendült balkáni helyzete más irányban történő diplomáciai kitörést tett szükségessé, mint a 20-as évek derekán, vagy amikor az ebbe az irányba mutató, a 30-as évek közepétől egyre erősödő nagyhatalmi ösztönzés olyan fokúvá vált, hogy azt nem lehetett figyelmen kívül hagyni.

A KISEBBSÉGEK SÚLYA ÉS JELENTŐSÉGE A KÉT ÁLLAM KAPCSOLATAIBAN

Ahogy az előzőekben tárgyalt két pont esetében, a kisebbségek vonatkozásában is Jugoszlávia volt kedvezőbb helyzetben. A Magyarországon maradt délszláv kisebbségek jelentősége nagyon csekély volt Jugoszláviának Magyarország irányában tanúsított politikája formálásában, pusztán a viszonylag csekély számából kifolyólag is. Más volt a helyzet Magyarország esetében, hiszen a trianoni határok következtében több mint fél millió magyar került Jugoszláviához. A magyar kormány mindvégig hangoztatta, hogy külpolitikája egyik prioritásának tekinti az elcsatolt területeken élő magyarok helyzetének javítását, így a Délvidéken élőkét is. A valóságban azonban ez a politika csak ritkán érvényesült a gyakorlatban. Ennek magyarázata az, hogy a kisebbségi kérdés a korszakban a magyar–jugoszláv kapcsolatok alakulásában többnyire csak másodlagos jelentőséggel bírt. A jugoszláviai kisebbség számára kieszközölendő kedvezmények kívánalma csak egy eleme volt a magyar külpolitikának. A délszláv államhoz került magyar kisebbség csak eszköz volt Budapest számára a legfontosabb külpolitikai cél, a revízió megvalósításához, a revízióhoz vezető utat eltorlaszoló akadály, a kisantant felbomlasztása révén. A határon kívülre került délvidéki magyarság sorsa javításnak kérdését fel lehetett használni Jugoszláviához való közeledés demonstrálására, így sorsuk javulása elsődlegesen azt a célt szolgálta, hogy általa Magyarország külpolitikai helyzete javuljon, hiszen az feltételezte,

hogy valamilyen szinten rendeződött a kapcsolata Jugoszláviával, s fellazult az őt körülvevő kisantant gyűrű.

Ennek tudható be, hogy a magyar kormányok csak akkor voltak eltökéltek abban, hogy a kisebbségi kérdés rendezése a kapcsolatok javításának feltétele, amikor Magyarország felhagyott a Jugoszláviával való politikai megegyezés gondolatával, vagy pedig kedvező külpolitikai helyzete felértékelte őt Jugoszlávia szemében, és reális esélye lehetett a sikerre anélkül, hogy az elsődleges cél elérését, a megegyezést veszélyeztette volna. Az előbbire példa a Horthy 1926-os mohácsi beszédétől az 1927 áprilisáig terjedő időszak, amikor a magyar kormányzat annak biztos tudatában tolhatta előtérbe a kisebbségi kérdést, hogy miután Jugoszlávia helyett az Olaszországgal való megegyezést választotta, nincs veszítenivalója, mert a Belgráddal való politikai megegyezésnek nincs realitása. Az utóbbira pedig az 1938 tavaszától (némi megszorítással már 1937-től) kezdődő időszak a példa, amikor a kisantant bomlása már szinte bizonyos volt. Ekkor a magyar külügyminiszter, Kánya Kálmán a siker esélyével engedhette meg magának azt a „luxust", hogy Jugoszláviától lényeges engedményeket követeljen a magyar kisebbség számára, mielőtt továbblépnének a kapcsolatok javításában.

Voltak azonban olyan pillanatok is, amikor Budapest kész volt lemondani a Délvidéken maradt nemzetrészeiről és a Jugoszláviához került területekre formált jogairól. Előbb Gömbös Gyula miniszterelnök nyilatkozta a német külügyminiszter, Neurath előtt 1935 szeptemberében, hogy a Jugoszláviával való kibékülés érdekében kész a „Szerbiá"-nak adott területeket feladni, hogy energiáit a délen elért biztonságnak köszönhetően más irányban fejtse ki. Jó két évvel később pedig Csáky István, a magyar külügyminiszter kabinetfőnöke jelentette ki ugyancsak német tárgyalópartnerének, hogy Magyarország reálpolitikai okokból kész lemondani a jugoszláviai magyarokról, és értelemszerűen az általuk lakott területekre vonatkozó minden igényéről.

Érdemes kitérni arra is, hogy miként ítélte meg a két állam a kisebbségi kérdés rendezésének lehetőségeit. Aligha árulok el titkot, hogy a két állam teljesen eltérően vélekedett a kérdésről. A magyar kormány a kisebbségi kérdés rendezésének alapvetően két útját látta: ha az illető államok a területükön élő kisebbségek képviselőivel egyeznek meg úgy, hogy azok elégedettek legyenek, és ennek a megegyezésnek a betartását valamely más állam szavatolja; vagy úgy, hogy Magyarország köt kisebbségi szerződéseket a szomszédos

államokkal, amelyek beletartoznak a döntőbírósági egyezménybe, és annak hatásköre alá tartoznak. Talán nem meglepő, hogy Jugoszlávia számára egyik opció sem volt elfogadható. Belgrád megítélése szerint ugyanis mindkét módszer külső beavatkozást jelentett volna belügyeibe. (A magyar politika egyébként hasonlóan vélekedett a saját kisebbségeit érintő kérdések esetében.) A jugoszláv álláspont 1938-ig az volt, hogy kisebbségi kedvezmények kizárólag egyoldalúan képzelhetők el, miután a kisantant államok nem állnak közvetlen szerződéses kapcsolatban e kérdésben Magyarországgal. Ebben majd a bledi egyezmény hoz változást, amikor Belgrád (és Bukarest is) elfogadja, hogy Magyarországnak igen is van és lehet szerepe a magyar kisebbségekkel szembeni politikájuk alakításában.

GAZDASÁGI KAPCSOLATAIK ÉLÉNKSÉGE, GAZDASÁGI EGYMÁSRAUTALTSÁGUK

Az államközi kapcsolatok minőségének egyik fontos eleme az államok gazdasági összefonódásának szintje. Ezen a téren Magyarország és Jugoszlávia súlyos hendikeppel indult a világháború befejeződése után. Az új délszláv állam igyekezett felszámolni korábbi, vélt, de sokszor valós gazdasági-pénzügyi alárendelt helyzetét, amely elsősorban a kettős monarchia két központja, Budapest és Bécs vonatkozásában volt jelentős. Az e törekvés jegyében autark gazdaságra berendezkedő Jugoszláviában még a húszas évek derekán is komoly szerephez jutottak azok a vélemények, melyek szerint a gazdasági kapcsolatok élénkítése elsősorban magyar érdek, s Jugoszlávia csak maga alatt vágja a fát, amennyiben piacot biztosít a magyar termékek számára, hiszen egy potenciális ellenfelét erősíti ily módon. A gazdasági kapcsolatok fejlődését a politikai megfontolások mellett gátolta a két állam sokban hasonló gazdasági szerkezete is.

Ennek ellenére a kereskedelmi szerződés 1926-os aláírását követően jelentős mértékű növekedés volt tapasztalható a két állam árucsere-forgalmában. Noha mindkét állam többé-kevésbé agrárállamnak tekinthető, a magyar ipar mégis sokkal fejlettebb és régebbi hagyományokra tekinthetett vissza a déli szomszédjáénál. S miközben a nyugati piacokra maga is agrártermékeket szállított, vagyis konkurenciát jelentett Jugoszláviának, addig a Balkánon, így Jugoszláviában is sikerült gépeket és berendezéseket elhelyeznie. (A magyar gépkivitel közel 75%-a irányult a Balkánra, s ennek 40%-a Jugoszláviába.) Jugoszláviából a faimport tette ki a legnagyobb részét

a Magyarországra behozott áruknak. A két állam a másik gazdasági partnereként a legkedvezőbb időszakban általában az 5. vagy 6. helyen szerepelt a külkereskedelmi partnerek listáján, és megközelítette a 10%-os részesedést a másik ország külkereskedelmében. Ez a szint relatív: egyfelől sok, másfelől nagyon kevés. Ahhoz mindenképpen elegendő, hogy egy viszonylag széles, a gazdasági kapcsolatok fenntartásában és javításában érdekelt, politikai befolyással is rendelkező réteg a jó viszony mellett érveljen. Ahhoz azonban kevés volt, hogy arra a mindkét fél részéről megmutatkozó, de főleg a jugoszláv állam esetében jelen lévő nagyfokú bizalmatlanság mellett széles körű és mélyreható politikai megállapodást lehessen alapozni.

A két állam között voltak gazdasági együttműködési kísérletek a világgazdasági válság idején, ám azok soha nem vezettek valódi sikerre. Belgrádban már 1929-ben felmerült a Magyarországgal való együttműködés ötlete, amelynek lényege az volt, hogy a búza és a kukorica kivitele/eladása terén hangolják össze lépéseiket, így biztosítva érdekeiket az importáló országokkal szemben. Úgy vélekedtek, hogy egy olyan közösségben, amelyben Jugoszlávia és Románia túlsúlyban van Magyarországgal szemben, az a gazdasági előnyökön túl politikai előnyökkel is járhat. A próbálkozások végül nem jártak kézzelfogható eredményekkel. Ezekben az években a két állam gazdasági kapcsolatai teljesen jelentéktelenné váltak, visszaestek a világháború utáni évek 3-3,5%-os szintjére. A világgazdasági válság anélkül oldódott meg, hogy a közép-európai államok között átfogó gazdasági együttműködés jött volna létre. Az érintett államok valamennyien elfogadták a kényelmesebb megoldást: elsősorban Németország, de Olaszország szélesre tárt piacait is.

MENNYIRE ILLESZKEDNEK BELE A TÉRSÉG IRÁNT ÉRDEKLŐDŐ NAGYHATALMAK ELKÉPZELÉSEIBE?

Vannak-e közös ellenségeik, esetleg közös barátaik?

Írásom bevezetőjében jelzett öt szempont közül talán az utolsó a legmeghatározóbb a magyar-jugoszláv kapcsolatok alakulásában, legalábbis, ami a kapcsolatok látszólag pozitív irányú fejlődését, de legalábbis a normalizálódását illeti. Nem véletlenül, hiszen az előzőkben tárgyalt valamennyi pont magyar hátrányt jelentett, amelyek javításában elsősorban Magyarország volt érdekelt. Mondhatni, döntően magyar érdek volt a kapcsolatok holtpontról történő elmozdítása, s Belgrád többnyire kényelmesen hátradőlve figyelhette északi

szomszédja próbálkozásait. A térség iránt ismét megmutatkozó nagyhatalmi érdekeltség, mégpedig a térségben hagyományosan érdekelt hatalmak, mindenekelőtt Németország részéről azonban véget vetett ennek, s Belgrádot a kényelmes passzivitása feladására kényszerítette, esetenként kezdeményezést követelve a jugoszláv féltől is.

A két világháború közötti korszakban szinte végig volt, sőt időnként voltak hatalmak, akiknek elképzelésében mindkét államnak jutott szerep. Voltak közös „barátok", akik a két ország közötti megegyezést szorgalmazták. A húszas évek derekán egy rövid intermezzóként Olaszország igyekezett a két országot egymás felé terelni, a 30-as évek második felétől pedig Németország állt a magyar–jugoszláv kapcsolatok javítását célzó gesztusok hátterében, természetesen jól felfogott német érdekeket tartva szem előtt. Közös, vállalt ellensége azonban nem volt Magyarországnak és Jugoszláviának, hacsak nem számítjuk annak a Szovjetuniót, amit – legalábbis a szavak szintjén – mindkét állam deklaráltan ellenfélének tekintett. A Szovjetunió azonban egyik félre sem jelentett közvetlen fenyegetést, és pusztán az ideológiai szembenállás Moszkvával nem lehetett elegendő ahhoz, hogy a tényleges együttműködést előmozdítsa Budapest és Belgrád között.

Ezzel szemben Berlin igyekezete, hogy külpolitikai céljai megvalósítása érdekében közelítse a két kormányt, nem maradt eredménytelen. Hangsúlyozni kell azonban, hogy ez a külső ráhatás a kapcsolatok javítására elsősorban Jugoszlávia esetében volt fontos, hiszen Magyarországon mindig is nagyobb volt a hajlandóság a Belgráddal való megegyezésre, mint fordítva. Hogy a jugoszláv politikai körök részéről a 30-as évek második felétől Magyarország irányában hirtelen megmutatkozó érdeklődés nem annyira belső késztetésből, mint inkább külső befolyás hatására jelentkezett, bizonyítja, hogy Jugoszlávia folyamatosan figyelmeztette Magyarországot arra, hogy a közeledési politika nem hozhat máról holnapra teljes változást a két állam viszonyában. A kapcsolatoknak fokozatosan kell javulniuk, és Magyarországnak eleinte meg kell elégednie kisebb eredményekkel, hangoztatták ezt követően Belgrádban a magyar követ előtt.

Magyarország 1937-től viszonylag kedvező külpolitikai helyzetben volt. Még akkor is igaz ez, ha az utókor, és bizonyos mértékben egyes kortársak is tisztában voltak a Német Birodalom egyre inkább testet öltő fenyegető árnyékának a kockázataival. Tagadhatatlan tény ugyanis, hogy Berlin Magyarországhoz hasonlóan a kisantant felbomlasztásán dolgozott, és legalább egy irányban, Csehszlovákiával szemben, támogatta a magyar revíziót. A másik két állam vonatkozá-

sában pedig megegyezésre ösztönözte Budapestet. Ugyanerre biztatta egyébként Belgrádot és Bukarestet is. Az olasz kormány a némethez hasonló állásponton volt Magyarország „szomszédságpolitikáját" illetően, azzal a különbséggel, hogy Mussolini a Bukarest és Budapest közötti megegyezést fontosabbnak tartotta, mint a Belgráddal való megbékélést. Nem volt elhanyagolható tényező Nagy-Britannia sem, amely nem téve különbséget a kisantantállamok között, Magyarországot mindhárom szomszédjával való megegyezésre és barátságos viszony kialakításra biztatta, és *vice versa*. London jóindulata pedig mindegyik állam számára különösen fontos volt. Mármost, abból adódóan, hogy igazán Magyarországnak voltak komoly területi igényei, még ha a revízió és a terület-visszaadás nem képezhette is e tárgyalások témáját, Budapest előnyös, de a korábbihoz képest mindenképpen jobb helyzetbe került. Csak arra kellett vigyáznia, nehogy olyan színben tűnjön föl, mint akivel túlzott követelései miatt lehetetlen a megegyezés.

Miközben Magyarország helyzete erősödött, Jugoszlávia külpolitikai pozíciói a harmincas évek második felétől fokozatosan gyengültek. A *status quo* fenntartását célzó szervezetek, együttműködések, mint a kisantant és a Balkán antant folyamatosan gyengültek, és 1940-re már csak múlt időben lehetett beszélni róluk. A második világháború kirobbanásával megváltozott nemzetközi helyzet, szövetségesi rendszerének felbomlása, nagyhatalmi támaszának, Franciaországnak elvesztése külpolitikájának átértékelésére kényszerítette Jugoszláviát, s felértékelődött szemében Magyarország jelentősége. A háborúból való kimaradás vágya, a semlegességhez való ragaszkodás és egyáltalán az ország súlyának növelése Belgrádot a Magyarország irányában történő nyitásra késztette. Jugoszlávia úgy vélte, a közeledéssel csökkentheti a tengelyhez való csatlakozás érdekében kifejtett német nyomást. Bízott benne, hogy északi szomszédja révén, valamint angol, török és esetleg szovjet támogatással sikerülhet megőriznie függetlenségét és semlegességét.

Arról sem szabad elfeledkezni, hogy területi gyarapodásnak köszönhetően fokozatosan megváltozott Magyarország súlya szomszédaihoz képest, s Jugoszlávia előtt sem lehetett titok, hogy a revízió következő „állomása" a délszláv állam lesz. Belgrádban tisztában voltak a magyar területi igényekkel (a Bácska a Ferenc-csatornáig, a Baranya-háromszög és a Muravidék), azonban úgy vélekedtek róla – legalábbis a magyar követ értékelése szerint –, hogy azt viszonylag könnyen meg lehet oldani. Meg kell azonban jegyezni, hogy a ju-

goszlávok elsődlegesen nem területekben, hanem lakosságcserében gondolkoztak, s a félmilliós jugoszláviai magyarságot a nagy túlzásokkal is csak 180 ezerre taksált magyarországi délszlávval remélték kicserélni. A különbözetet Belgrád a Magyarországhoz került rutén lakossággal kívánta kiegyenlíteni.

Magyarország szintén fontosnak tartotta a közeledést Jugoszláviához és a megegyezést déli szomszédjával. A Belgráddal való együttműködés révén kívánta biztosítani a megszerzett felvidéki és észak-erdélyi területeket a szlovák és román igényekkel szemben; a Jugoszláviával kialakítandó szoros kapcsolat révén kívánt nagyobb súlyra szert tenni a tengelyen belül (november 20-án csatlakozott hozzá), illetve Jugoszlávia maradt az egyetlen ablak nyugatra.

A „barátok" száma, akik a két ország jó kapcsolatainak előmozdítását kívánatosnak tartották, hirtelen megszaporodott. A két állam kapcsolatai rendezésének szükségessége szerencsésen egybeesett a nagyhatalmakéval, mindenekelőtt Németországéval, de Olaszországéval is. Berlinben 1940 második felére előtérbe került Szovjetunió elleni támadás, amihez szüksége volt a nyugalomra a Balkánon. A Görögország elleni sikertelen olasz támadás szükségessé tette Berlin beavatkozását szövetségese oldalán, aminek sikeres előkészítéséhez fontosnak tartotta, hogy Jugoszláviával jó viszonyban legyen. Magyarország révén kívánta szorosabban a tengelyhez kapcsolni Belgrádot.

Olaszország ugyancsak jóindulattal figyelte a barátkozást, mert a túlsúlyra szert tevő szövetségesével, Németországgal szemben remélte a saját helyzetét megerősíteni egy Varsó kiesése után torzóban maradt Róma–Belgrád–Budapest „tengellyel". Sőt a másik fél oldaláról, Nagy-Britannia részéről is megértéssel viszonyultak Magyarország és Jugoszlávia tervezett megállapodásához, remélve, hogy az így megerősödött Jugoszlávia sikerrel folytathatja a semlegességi politikáját.

Azt, hogy Magyarország milyen jelentősnek tartotta a megegyezést, jelzi az a körülmény is, hogy az örökbarátsági egyezmény aláírását megelőző tárgyalásokon explicite nem kerültek szóba területi kérdések. Az egyezményt, amelyben a felek leszögezték, hogy a két állam között állandó béke és örök barátság fog fennállni Csáky magyar és Cincar Marković jugoszláv külügyminiszter (korábban 4 évig berlini jugoszláv követ volt) december 12-én írta alá Belgrádban. A ratifikált okmányok kicserélésére 1941 februárjában Budapestre érkező jugoszláv külügyminiszterrel folytatott megbeszéléseken Teleki a két nép közötti összekötő kapcsolatok előtérbe helyezésének fontosságát hangsúlyozta (szemben az addigi gyakorlattal, amely

– mint mondta – az elválasztó momentumokra fókuszált). Területi kérdések továbbra sem kerültek szóba, helyette a Duna szabályozásáról, a jugoszláviai magyar kisebbség anyanyelvű oktatása helyzetének javításáról, általában a magyar kisebbség helyzetének javításáról, tudományos/irodalmi intézetek kölcsönös felállításáról, valamint a magyar–délszláv kapcsolatok történetének feltárására egy vegyes történészbizottság felállításáról esett szó.

Minden relatív, a politikában pedig különösen igaz ez. Pontosan négy hónappal azt követően, hogy deklarálták az örök barátságot, magyar csapatok vonultak be a Délvidékre. Ennek jószerivel egyetlen oka volt: a német–jugoszláv kapcsolatokban beállt 180 fokos fordulat.

Látva Anglia arra irányuló törekvését, hogy egy németellenes blokkot hozzon létre, s Jugoszláviát ne csupán semlegességre biztassa (amire egyébként Belgrádot nem kellett biztatni), hanem fegyveres fellépésre vegye rá a tengellyel szemben, Berlin nem elégedett meg azzal a közvetett kapcsolattal, amit a magyar–jugoszláv örök barátság jelentett. Közvetlen elkötelezettségre akarta bírni Belgrádot a háromhatalmi egyezményhez való csatlakozás révén.

Ahogy a szerződő felek és a háborúban egymással szemben álló nagyhatalmak érdekeinek szerencsés egybeesése elősegítette a magyar–jugoszláv örökbarátsági szerződés gyors megkötését, úgy a március 25-én Bécsben a háromhatalmi egyezményhez való a csatlakozást aláíró jugoszláv kormánnyal szembeni külpolitikai és belpolitikai okokból elégedetlenkedők fellépései is egymást erősítették, és a jugoszláv kormány bukását eredményezték.

A Jugoszláv Kommunista Párt az egyezmény felmondását jórészt külpolitikai okból, feltételezhetően Moszkvával egyetértésben követelte, s tömegdemonstrációkat szervezett ellene. A kormánnyal belpolitikája, a szerb–horvát megegyezés megkötése miatt elégedetlen szerb politikai körök ugyancsak a kormány menesztését kívánták, s az angol titkosszolgálattal kapcsolatban álló Dušan Simović vezette szerb tiszti csoport március 26-áról 27-ére virradó éjjel megdöntötte a kormányt. A Simović-kormány ugyan deklarálta, hogy minden egyezményt tiszteletben tart, amit az előző kormány kötött, ám a Führert ez nem hatotta meg. A belgrádi események a Szovjetunió ellen kidolgozott német támadáshoz szükséges tartott balkáni nyugalmat veszélyeztették, ezért Hitler már a puccs napján kiadta a 25. számú hadműveleti utasítást Jugoszlávia lerohanására. Ebben számított Magyarország részvétele is. A német csapatok fel- és átvonulásáért Magyarország területén, valamint Magyarország

katonai részvételéért cserébe a Harmadik Birodalom elismerte volna Magyarország területi igényeit Jugoszláviával szemben, nemcsak a Délvidékre, de akár a horvát területekre vonatkozókat is (csak azt kötve ki, hogy a horvátok kapjanak autonómiát). Az ajánlat rendkívül csábító volt. Horthy már másnap pozitív értelemben válaszolt, ám a végleges döntést a Legfelsőbb Honvédelmi Tanács április 1-jei ülésén hozzák meg. A magyar kormány döntése értelmében a magyar csapatok akkor vehettek részt a hadműveletekben, ha (1) megszűnik Jugoszlávia (ennek elősegítésére a magyar kormány igyekezett megnyugtatni Mačekot, hogy Magyarország teljes megértéssel nézné a Független Horvát Állam megteremtését, magyarán nem kell magyar igényektől tartania); (2) üldözik a magyar kisebbséget; (3) hatalmi vákuum keletkezik az általuk igényelt területeken. Továbbá, hogy a magyar katonaság csak néhány nappal a német támadás után, s akkor is magyar parancsnokság alatt avatkozik be.

A magyar kormánynak ez a döntése azonban, még ha teljesült is valamelyik feltétele, kényelmetlen helyzetbe hozta volna Magyarországot Nagy-Britannia előtt. Teleki Pál kormányfő ezért fontosnak tartotta egyrészt tájékoztatni a brit kormányt nehéz helyzetükről és arról, hogy mely indítékok késztették kormányát a fentebb említett elhatározásra, egyúttal szükségesnek tartotta megtudakolni London álláspontját. Április 2-án beérkezett Budapestre az a távirat, amelyben a londoni magyar követ tájékoztatta miniszterelnökét, hogy Nagy-Britannia a német csapatoknak Magyarország területéről Jugoszlávia ellen indított támadása esetén megszakítja a diplomáciai kapcsolatok a magyar kormánnyal. Abban az esetben pedig, ha Magyarország bármilyen indokkal maga is csatlakozik a támadásához, akkor számíthat London és szövetségesei (Törökország, idővel a Szovjetunió és az Egyesült Államok előbb-utóbb biztosan bekövetkező) hadüzenetére is.

Ezzel nyilvánvalóvá vált, hogy a fegyveres semlegesség politikája véget ért. Az utólag szükségszerűen bekövetkező külpolitikai kudarc miatt összeroppanó és öngyilkos Teleki búcsúlevelében hitszegő és legpocsékabb nemzetnek nevezte a magyar nemzetet, amiért a magyar kormány felrúgva a négy hónappal korábban kötött szerződést, részt kívánt venni a Jugoszlávia elleni támadásban. Naivitást tükröz az az elvárás, ami egy kétségbeesett, elboruló elméjű politikus búcsúlevele nyomán és az érthetően saját érdekeit szem előtt tartó londoni kormány elmarasztaló ítélete alapján a német kérés teljesítését rója fel a magyar kormánynak.

Meglehetősen abszurd lett volna, hogy az a Magyarország, amely több mint húsz éve a tőle nagyhatalmi döntés nyomán erővel elvett területek (amelyek elvételét a terület nagy részén semmilyen elv alapján nem lehetett igazságosnak tekinteni) visszaszerzését fő külpolitikai prioritásának tekintette (kivéve bizonyos időszakokat, mint láthattuk 1935 őszén és 1938 elején, amikor a róluk való lemondás nagyobb politikai haszonnal kecsegtetett), ne éljen a kínálkozó lehetőséggel, *ad absurdum*, kiálljon a tőle elvett területeket birtokló állam mellett. Mindezt a barátsági szerződés megkötése miatt. Ez a vélemény nem veszi figyelembe azt a fontos körülményt, hogy noha a nemzetközi szerződések rendkívül fontos jogi dokumentumok, nélkülözhetetlen alkotóelemei a nemzetközi politikának, valójában mindig egy adott politikai helyzet szülöttei. Írásban rögzítik a fennálló helyzetet, gyakorlatilag tiszta helyzetet teremtenek az aláírók és környezetük számára törekvéseik és céljaik felől az adott nemzetközi szituációban. Ám mihelyt megváltoznak azok a körülmények, amelyek a megkötésüket az aláíró felek számára előnyössé tették, máris idejét múlttá válnak, s nincs az a magára valamit is adó, állama és nemzete érdekeit szem előtt tartó kormány, amely egy radikálisan megváltozott helyzetben kiálljon „holmi papírdarab" betűinek betartásáért vagy betartatásáért.

1941. március végén, április elején ilyen helyzet állt elő. Miután a német csapatok április 10-én bevonultak Zágrábba, és Ante Pavelić usztasa vezető nevében Slavko Kvaternik kikiáltotta a Független Horvát Államot, teljesült a német kérés teljesítésének egyik feltétele: felbomlott Jugoszlávia, megszűnt az az állam, amellyel Magyarország a szerződést kötötte. Horthy kiadta elhíresült hadparancsát: „Előre az ezeréves déli határig!", s a két állam között, mint azt a jugoszláv emigráns kormány 1941. május 4-i ülésén hozott döntése is deklarálta, beállt a hadiállapot. Ezzel a két állam, a két nemzet évszázados egymás mellett élését és viszonyrendszerét gyökeresen felforgató huszadik századi, új alapokon szerveződő periódus voltaképp véget ért, bár végleges, tragikus lezárása csak négy évvel később teljesedett be.

■■■ A. Sajti Enikő ■

BŰNTUDAT ÉS GYŐZTES FÖLÉNY ■

Magyarország és Jugoszlávia 1945–1947

Kálnoky Gusztáv, az Osztrák–Magyar Monarchia közös külügyminisztere, a XIX. század nyolcvanas éveiben írott emlékiratában, hivatali tapasztalatait összegezve egy máig érvényes megjegyzést tett a külpolitika természete kapcsán. Mint írta: *„a külpolitikai döntések szabadsága a belső hatalom erejének függvénye"*[1].

1944 végén Magyarország és Jugoszlávia e „belső hatalom", és tegyük hozzá, a „külső" hatalom tekintetében korántsem volt azonos helyzetben. A háborús összeomlás Magyarország számára nemcsak a nagymagyar út csődjét, a revíziós sikerek szertefoszlását jelentette, de súlyosan megterhelte a rivális szomszédos országokkal, köztük a Jugoszláviával való kapcsolatokat is. Gyöngyösi János külügyminiszter szavaival élve, a *„jóindulatú megszálló"*, a Szovjetunió és szomszédjai (különösen Csehszlovákia) szemében Magyarország egyre inkább *„tövis volt a kelet-európai demokráciák testében"*, amelyet csak úgy lehet eltávolítani, ha *„következetes harcot folytatnak a reakció ellen."*[2]

Míg a vesztes Magyarországot a vádlottak padjára ültették, és a nagyhatalmak újrafogalmazták számára a nemzeti és az államérdek közötti diszharmónia problémáját (a magyar nemzet mintegy 3 millió tagja került ismét az ország határain kívül), Jugoszlávia diadalmasan foglalhatta el helyét a győztesek oldalán, és sikeresen egyesítette az 1941-ben szétszabdalt országot. Ez a nemzetközileg elismert államrekonstrukció hatásosan legitimálta az új, kommunista elit belső hatalmát, az ország már ekkor egyértelműen kommunista társadalmi berendezkedését.

A két ország eltérő nemzetközi státusát mi sem bizonyítja jobban, mint hogy Magyarország csak az 1947-es párizsi békeszerződéssel nyerte vissza jogilag szuverenitását, addig minden tekintetben nemzetközi ellenőrzés alatt állt, amelyet a Szövetséges Ellenőrző Bizottság (SZEB) gyakorolt. Ennek a szovjet, angol, amerikai nemzetközi ellenőrzési rendszernek volt a tagja Jugoszlávia és Csehszlovákia, amely országok a SZEB mellett működő jóvátételi albizottság tagjaként hivatalosan küldhettek missziót Magyarországra. A SZEB-et, mint ismeretes, azzal a céllal hozták létre a szövetségesek, hogy szabályozzák és ellenőrizzék a vesztes országokkal kötött fegyverszüneti szerződéseket. Ezek a testületek, missziók azonban gyakorlatilag ellenőrzésük alatt tartották a vesztes országok, így Magyarország

■

[1] Diószegi István: *Az Osztrák-Magyar Monarchia külpolitikája. 1867–1918.* Budapest, 2001, Vince Kiadó, 9.

[2] MOL KÜM Miniszteri és miniszterhelyettesi iratok 1945–1989. XIX-J-1-n-Gyöngyösi János-1947-25. d., XIX-J-1-Z-Rejtjeltáviratok 1949–1964. Belgrád. Bejövő. Szántó Zoltán 1947. október 9-ei távirata.

teljes kül- és belpolitikáját, vasúthálózatát, légterét, az egyéb gazdasági erőforrásokról nem is szólva. Ebben az alá- fölérendeltségi, vesztes-győztes helyzetben indultak el a második világháború utáni magyar-jugoszláv kapcsolatok.

A jugoszláv delegáció első tagjai 1945. március 10-én érkeztek Budapestre, a misszió létszáma csakhamar 20 főre emelkedett. (Csak az összehasonlítás kedvéért: a szovjet delegáció létszáma 800 körül volt, a briteké 300, míg az USA 130 fővel képviseltette magát, a csehszlovák delegáció létszáma pedig végül 90 főre duzzadt. Mind a megszálló szovjet csapatok, mind a SZEB-delegációk eltartása a magyar államot terhelte.[3]) A jugoszláv delegáció vezetője, mint ismeretes, Obrad Cicmil ezredes volt, tagjai között találjuk azt a Lazar Brankovot is, aki később fontos szerepet játszott a Rajk-perben. Hivatalos diplomáciai kapcsolatok híján, eredeti funkciója mellett a SZEB jugoszláv missziója biztosította az összeköttetést Budapest és Belgrád között, és a két kommunista párt között kialakult kapcsolatok mellett a jugoszláv missziónak fontos szerepe volt a két ország közötti információáramlás kialakításában. Ez azonban meglehetősen egyoldalú volt, már csak azért is, mivel Magyarországnak semmiféle képviselete nem volt Belgrádban.

A két ország kapcsolatait, mint ismeretes, eleve megterhelték a közelmúlt eseményei, elsősorban a Délvidék Magyarországhoz csatolása 1941-ben, az 1942-es dél-bácskai és újvidéki razzia pedig már-már végletesen kiélezték a két ország, sőt az együtt élő magyar és a délszláv népek viszonyát is. A két ország kapcsolataira azonban nemcsak a múlt vetett baljós árnyat. Egyre több jelentés futott be a délvidéki magyarokat ért megtorlásokról. A kollektív megtorlás céljából végrehajtott kivégzésekről, a kiutasításokról, a vagyonelkobzásokról, a munkatáborokról. A miniszterelnökségen keresztül a külügyminisztériumba 1946 nyarán eljuttatott, ezzel kapcsolatos hírekre (a „Magyar sors Délvidéken", illetve „A Jugoszláviában élő magyarság helyzete igaz megvilágításban" című anonim jelentésekről van szó, amelyek 50 000 kivégzett és 30 000 deportált magyarról tudósítottak, külön is a bezdáni magyarok kivégzéséről, Csúrog és Zsablya magyar lakosságának kitelepítéséről, Reök Andor volt szabadkai főispán tragikus sorsáról, a vrdniki bányánál szabotázs miatt halálra ítélt magyarokról, a hírhedt „rabszolgapiacról" és egyéb magyarellenes atrocitásokról tudósítottak) sommásan úgy reagált a külügyminisztérium, hogy a jelentések „rengeteg téves adatot" tartalmaznak, 40–50 000 kivégzettről és 30 000 deportáltról beszélni

[3] A SZEB magyarországi tevékenységével részletesen foglalkozik Földesi Margit: *A megszállók szabadsága: a hadizsákmányról, a jóvátételről, a Szövetséges Ellenőrző Bizottságról Magyarországon* c. könyve. KAIROSZ Kiadó, Budapest, 2002.

„teljes abszurd". „Mindent összevetve – zárja a miniszterelnökhöz intézett levelét a külügyminisztérium délszláv referense – a magyarság helyzete Jugoszláviában nem fényes, de számításba kell venni, hogy sokkal rosszabb is lehetett volna."[4] Újabb kutatásaim sem módosítottak korábbi ismereteimen, a magyarok kivégzése miatt a magyar kormány nem tiltakozott sem a SZEB-nél, sem a SZEB mellé delegált jugoszláv delegációnál, bár a kivégzésekről több alkalommal is abban az értelemben adtak „felvilágosítást" az angol és az amerikai SZEB-delegátusoknak, hogy azokról „hivatalos értesülésük nincs", bár tudnak róla, az adatok azonban, tették hozzá, „ellenőrizhetetlenek". 1945 júniusában a jugoszláv delegátus gazdasági vezetője, Gavrilović egy „igen baráti hangnemben" folytatott megbeszélés során pedig egyenesen arról biztosította a magyar kormányt, hogy a „Bácskában semmiféle magyarüldözés nincs és nem volt. Csupán két községből, Csúrog és Zsablya utasítottak ki tömegesen magyarokat, innen is azonban saját érdekükben, az ismeretes újvidéki eseményekből kifolyólag. Nyugat-Bácska, Hódság stb. svábok által elhagyott részeibe csoportosítják a magyarokat. Óbecsén stb. például voltak népbírósági tárgyalások, és ezek folyományaképpen tényleg voltak kivégzések is, de csak olyan esetekben, ahol rablás, vagy gyilkolás, vagy az újvidéki eseményekben való részvétel bebizonyosult." Gavrilović még hozzátette: „ a magyaroknak nagy szerencséje, hogy Tito került hatalomra, különben rettenetes lett volna az újvidéki események miatt való visszahatás és bosszú. A magyaroknak egyáltalában igen jó sorsuk van…"[5] A levéltári adatok ugyanakkor azt is bizonyítják, hogy a magyar kormány a SZEB-en keresztül számos esetben tiltakozott a jugoszláv kormánynál a fegyverszüneti egyezmény által egyébként kodifikált kiutasítások *embertelen módja* ellen, amelyek sok ún. őslakost is érintettek, illetve a vajdasági németek Magyarország területére történő illegális áttétele miatt.[6] Kutatásaim során a jugoszláviai németek történetéről is sok olyan irat került elő, amelyek főként a Magyarország területére történő *kíméletlen* átdobásukra vonatkozóan tartalmaznak új információkat. Ezekből idéznék fel néhányat. 1945 júniusában például mintegy háromezer embert, főként németeket tettek át Kelebiánál a határon, akiket mintegy 400 fegyveres partizán kísért a határhoz. Parancsnokuk azzal fenyegetőzött, ha a magyarok nem engedik be őket, akkor „ *a határ mentén felállítják őket és lelövik*"[7]. 1946. január 30-án például a nagykanizsai főszolgabíró arról értesítette a belügyminisztériumot, hogy a jugoszlávok 16 nappal azelőtt négyezer németet szállítottak át vagonokban, embertelen

[4] MOL KÜM XIX-J-1-k-Jugoszlávia-16/b-1874/1946. 22. d.

[5] Uo.

[6] A kiutasítások elleni tiltakozásokra lásd A. Sajti Enikő: *Impériumváltások, revízió, kisebbség. Magyarok a Délvidéken 1918–1947.* Budapest, 2004, Napvilág Kiadó, 334–335.

[7] MOL KÜM XIX-J-k-Jugoszlávia-17/d-31.390 -1945. 22. d.

körülmények között a magyar határon, az osztrák hatóságok azonban egy részüket nem vették át. Ezek az emberek a murakeresztúri határállomáson rekedtek, *„az áttettek közül már csak 1800 ember van, akik nagy számban tifuszos és vérhasbetegek. További ittmaradásuk országos járvány veszélyével jár."*[8] A Nagyszéksós melletti határállomáson 1945. augusztus 2-án felvett hivatalos jegyzőkönyv szerint *„egy kb. 150 főből álló partizán a járőrre géppisztolyt fogott és a híd két oldalán golyószórót és géppuskát helyeztek el. A svábok háta mögött lévő partizánok fegyverrel magyar területre kergették át a 157 főnyi sváb csoportot". A*mikor a magyar határőr századparancsnok a SZEB parancsa értelmében visszavételüket kérte, a szerb századparancsnok azt válaszolta, *„hogyha kell, harc árán is megakadályozza a svábok áttételét, neki nem parancsol az orosz, mert az orosz senki, mert neki csak Tito parancsol, és ha kell, az oroszokat is kiveri a Tisza vonaláig".* Majd a nyomaték kedvéért még hozzátette*: „ ha még sok a beszéd, fél órán belül Röszkén lesznek és 2 órán belül Szeged (harc árán) és a Duna–Tisza vonala lesz a határ"*[9].

A trianoni határ megkérdőjelezése, amelyen belül egyébként a fegyverszüneti egyezmény értelmében helyre lehetett állítani a magyar polgári közigazgatást, természetesen a SZEB ellenőrzése mellett, nem csupán az idézett jugoszláv századparancsnok egyéni, meglehetősen harcias véleménye volt. Baranyában, Vas megyében, Mohácson, Baján, tehát gyakorlatilag végig Magyarország trianoni déli határai mentén a jugoszláv partizánok kétségbe vonták a magyar közigazgatás illetékességét. Letenye környékén például jugoszláv fegyveresek *„fegyverrel felszerelve, házról házra járva gyűjtötték az aláírásokat"* a terület Jugoszláviához csatolása érdekében. A Zala vármegyei alispán egyenesen a honvédelmi miniszterhez fordult segítségért, mert mint 1945. május 11-én kelt levelében írta, napok óta egy 68 fős partizán alakulat *„garázdálkodik"* az olajtelepek körül, *„naponta fosztogatnak, lovakat fognak ki a kocsikból…"* és a magyar rendőröket *„megkötözve magukkal hurcolták".* [10] Baján, Csikérián, Tompán, Bácsalmáson az orosz katonák fegyverrel tartóztatták fel az *„alkalmatlankodó"* partizánokat, és *„mereven elzárkóztak az elől, hogy a jugoszlávok a trianoni országhatáron belül is tért hódíthassanak"* – olvashatjuk a még Debrecenben székelő Ideiglenes Kormány egyik 1945 januári jelentésében.[11]

A területi követelésekre vonatkozó hivatalos jugoszláv propaganda már közvetlenül Szabadka visszafoglalása után megkezdődött. Az 1944. november 5-én megrendezett szabadkai felszabadítási ünnepség

[8] MOL KÜM XIX-J-1-k-Jugoszlávia-16/d-225/pol.-1946. 22. d.

[9] MOL KÜM XIX-J-1-k-Jug.-16/f-32.338/pol.-1945. 22. d.

[10] MOL KÜM XIX-J-1-k-16/b.-30.013/pol.-1945. 22. d.

[11] MOL KÜM XIX-J-1-n-Gyöngyösi János–1945. 23. d.

szónokai hitet tettek a Bajai-háromszög mellett és Titóhoz intézett táviratukban *„a Bajai-háromszög bunyevácainak a közös hazához való ragaszkodását”* is tolmácsolták. Egyúttal annak a reményüknek adtak kifejezést, hogy *„ellentétben a letűnt bűnös jugoszláv kormányokkal, Titóék nem mulasztják el a Bajai-háromszöget bekebelezni”*.[12]

A Bajai-háromszögre vonatkozó területi követeléseket Jugoszlávia hivatalos körei hosszú ideig fenyegetően lebegtették, és az újvidéki razzia miatt érzett bűntudat mellett minden bizonnyal ez is hozzájárult ahhoz, hogy egyéb külpolitikai megfontolások mellett a békeelőkészítés során a magyar kormány Jugoszláviával szemben semmiféle kívánsággal nem lépett fel. A területi követelés kérdése Tito utolsó moszkvai útja során, 1946. május 28-án került le a napirendről. Tito ekkor, a Sztálinnal és Molotov külügyminiszterrel folytatott tárgyalásokon elsősorban a Szovjetunió és Jugoszlávia közötti gazdasági, katonai együttműködést és a jugoszláv–albán viszony kérdését vetette fel. Igen öntudatosan sürgette a szovjetek gazdasági segítségét ambíciózus ötéves tervükhöz, és biztosította Sztálint, hogy *„a jugoszláv kormánynak nincs szándékában más hatalmak tőkéjét beengedni gazdaságába”*. Az eddigi ismereteinkhez képest új információkat nyújt a tárgyalásoknak az a része, amikor Tito egyenesen arra kérte a szovjeteket, hogy szovjet–jugoszláv vegyes vállalatok létesüljenek az ásvány- és érckészlet kitermelésére, mert hiányoznak hozzá a szükséges gépek. A tárgyalások végén Tito tájékoztatta Sztálint a magyar–jugoszláv kapcsolatokról is. *„Tito elmondta, a jugoszláv kormány úgy döntött, hogy nem fogja felvetni a Magyarországgal szembeni jugoszláv területi követelést (a Bajai-háromszög tekintetében) a Miniszterek Tanácsában.”* Egyúttal *„elégedettségét fejezte ki”*, olvashatjuk a jegyzőkönyvben, hogy aláírták a jóvátételi egyezményt Magyarországgal. Sztálin ennek kapcsán mintegy helyeslően megjegyezte, *„ha Magyarország békés kapcsolatokra törekszik Jugoszláviával, akkor Jugoszláviának támogatnia kell e törekvéseket”*, annál is inkább, emlékeztette nem minden célzás nélkül Titót, mert Jugoszláviának *„elsősorban a Görögországhoz és Olaszországhoz fűződő kapcsolataiban vannak nehézségei”*.[13]

Ha válaszolni akarunk arra a jogos, bár korántsem egyszerű kérdésre, hogy a fent említett problémák ellenére Magyarország miért éppen Jugoszláviával alakította ki szomszédjai közül a legjobb viszonyt közvetlenül a háború után, illetve Jugoszlávia miért fogadta, sőt kezdeményezte kissé vállveregetően ugyan, de mégis pozitívan ezt a baráti közeledést, akkor legalább az alábbi tényezőket kell fi-

12 Uo.

13 Mezei Géza szerk.: *Európa kettészakítása és a kétpólusú nemzetközi rend születése (1945–1949)*. Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest, 2001. 175–178.

gyelembe vennünk. A magyar koalíciós pártok közül természetesen elsősorban a kommunisták tartották fontosnak a Jugoszláviához történő közeledést, mivel belpolitikai pozícióik erősödésének külső hátországát látták benne. Természetesen a Szovjetunió mellett. Követendőnek, példaértékűnek tartották Jugoszlávia belső rendszerét, egészen odáig menően, hogy például a Honvédelmi Minisztérium politikai államtitkára 1946 tavaszán kérte a SZEB jugoszláv delegációját, küldjék meg számukra a jugoszláv hadsereg katonai szabályzatát, mivel az „*a magyar hadsereg katonai szabályzatának összeállítására alapul szolgálna*".[14] 1947. október 10-e és 15-e között pedig az ÁVH élén hírhedté váló Péter Gábor rendőr altábornagy és Szebenyi Endre belügyi államtitkár vezetésével rendőrküldöttség járt Jugoszláviában, ahol az ottani állambiztonsági intézményeket tanulmányozták.[15] A kapcsolatoknak ezt a belügyi, katonai szálát is érdemes lenne egyszer szisztematikusan feltárni. Annál is inkább, mivel tudjuk, hogy a magyar–jugoszláv barátsági szerződés aláírása után Tito, hazafelé a vonaton elsősorban a honvédség létszámáról érdeklődött a Szántó Zoltán belgrádi magyar követtel folytatott beszélgetés során, és szemére vetette, hogy Magyarország „*messze elmarad a többi ország mögött*" a katonai kiadások terén. Szántó, miután részletesen megmagyarázta ennek külső és belső okait, a kérdésből azt a következtetést vonta le, hogy a jugoszlávok hamarosan fel fogják vetni a hadsereg fejlesztésének kérdését, és javasolta, hogy azt kapcsolják majd össze a jóvátétel elengedésének kérdésével.[16]

Magyarország a fegyverszüneti periódusban, lévén korlátozott szuverenitású ország, nem kezdeményezhette hivatalosan a kapcsolatok felvételét egyetlen országgal sem. Megtették ezt helyette más országok, köztük Jugoszlávia. A közeledés tehát korántsem volt egyirányú. A SZEB jugoszláv delegációja már 1945 őszén határozott ígéretet tett a kisgazdapárti Gyöngyösi külügyminiszternek arra, ha Magyarország támogatja Jugoszlávia Triesztre vonatkozó követelését, akkor a jugoszláv kormány Magyarországot egyrészt a béketárgyalásokon, illetve már a békeelőkészítés során „*minden olyan kérdésben, amely nem ellenkezik Jugoszlávia érdekeivel*", támogatni fogja. Az alig talpra álló magyar külügyi kormányzat „*a közelmúlt szégyenteljes és fájdalmas eseményei*" ellenére ilyen ígéretet senki mástól nem kapott.[17] Úgy tűnik, a jugoszlávok ígérete nem maradt üres szólam. Már 1945 nyarán, amikor Rákosi és Rajk Belgrádban járt, megállapodtak abban, hogy a jugoszláv kormány mérséklően fog hatni Prágára a szlovákiai magyarok durva és embertelen üldö-

14 MOL KÜM XIX-J-1-k-16/f.-1012/pol.-1946. 22. d. A szabályzatot egyébként nem kapták meg arra hivatkozva, hogy az éppen most készül.

15 MOL KÜM XIX-J-4/a.-Belgrád TÜK 85/biz.-1947.

16 MOL KÜM XIX-J-1-n-Molnár Erik-1947-39. d. Szántó Zoltán levele Molnár Erikhez, 1947. december 15.

17 MOL KÜM J-1-n-Gyöngyösi János-1947-25. d. Gyöngyösi beszéde a parlamentben, a külügyi tárca költségvetési vitájában, 1947. március 20.

zése kapcsán, amit több esetben valóban meg is tett. De utalhatnék Jugoszlávia támogatására Magyarország 1947-es ENSZ-felvételének kérdésében is.[18]

Úgy tűnik, Belgrádnak sem volt közömbös, hogy északi hátában egy vele rokonszervező, baráti, sőt azonos társadalmi berendezkedésű állam foglal-e helyet, hiszen ily módon nagyobb biztonsággal fordíthatta figyelmét fő külpolitikai célja, a Balkán szupranacionális átalakítása felé. Talán érdemes utalni arra is, hogy a magyar kommunisták egy időben még rokonszenveztek is ezzel a tervvel. A magyarországi kommunista fordulat a hidegháború kibontakozásával a jugoszlávok számára is egyre fontosabbá vált. Jól mutatja ezt, ahogyan a *Borba* a magyar kommunisták 1947-es választási előretörését üdvözölte. Már a hidegháborús retorika teljes arzenálját bevetve a JKP lapja így fogalmazott: Magyarország a kommunisták megerősödésével már *„elég erős ahhoz, hogy ellenálljon ama nyugati körök terveinek, amelyek ma nyíltan támogatják és élesztgetik a fasizmust, hogy ily módon az európai népeket a gyarmatok börtönébe lökjék, mely nagyon is hasonlít a rosszhírű hitleri »új rend«- hez”*[19]

A diplomáciai kapcsolatok felvételének kérdését a jugoszlávok már 1945 őszén felvetették, amelynek akadályát akkor a magyarországi délszláv kisebbség egyébként általuk szándékosan feketére festett kulturális, oktatási helyzetével, valamint a háborús bűnösök kiadatásának kérdésében elfoglalt *„nagyon bürokratikus”* magyar álláspontal magyarázták.[20] Stanoje Simić, jugoszláv külügyminiszter 1946. szeptember 25-én Párizsban, az ott folyó béketárgyalások során jegyzékben fordult a magyar kormányhoz, amelyben közölték, hogy tekintettel a vízügyi kérdésekben és a lakosságcsere ügyében létrejött elvi megállapodásra, *„hajlandók felvenni a diplomáciai kapcsolatokat Magyarországgal”.* A kormány nyomban a SZEB-hez fordult, hogy elnyerje a szükséges hozzájárulást a kapcsolatok felvételéhez. Október 4-én Ivan Ivanovics Levuskin, a SZEB őrnagyi rangban lévő vezérkari főnöke, Vlagyimir Petrovics Szviridonov altábornagy, a SZEB ügyvezető alelnöke nevében közölte a külügyminisztériummal, hogy a SZEB-nek *„nincs kifogása”* a két ország diplomáciai kapcsolatainak helyreállítása ellen, így a kérdést a minisztertanács is napirendre tűzhette.[21] Így 1946. október 14-e után, tehát még a magyar békeszerződés aláírása előtt megkezdődhettek a belgrádi magyar követség kialakításnak technikai és politikai előkészítő munkálatai (a korábbi követség épületét a háborúban súlyos bombatalálat érte). A háború utáni első belgrádi követnek a moszkvai emigrációból hazatérő,

18 MOL KÜM J-1-Z-Rejtjeltáviratok 1949–1964. Belgrád. Bejövő. Szántó Zoltán 1947. március 19-ei és szeptember 29-ei távirata.

19 Borba, 1947. szeptember 4. ; MOL KÜM XIX-J-4-a-Belgrád TÜK-79/biz.-1947.

20 MOL KÜM J-1-k-16/c-32. 728/pol.-1945. 22. d.

21 MOL KÜM XIX-J-1-k-1/a.-27845/pol-1946.; 2591/pol.-1946.; 2681/pol.-1946. 1. d. Vorosilov marsall mindvégig a magyarországi SZEB elnöke maradt, azonban 1946 februárjában elhagyta az országot, helyettese alelnöki rangban Szviridonov altábornagy lett.

Rákosi szűkebb köréhez tartozó kommunista Szántó Zoltánt nevezték ki, aki már csak ezért is szívesen látott vendég volt Belgrádban. Megbízólevelét 1947. február 4-én, pár nappal a párizsi békeszerződés aláírása előtt adta át Ivan Ribarnak, a Jugoszláv Szövetségi Népköztársaság elnökének.[22]

Szántó a bűntudat és a győztes fölény dichotómiájára építette fel beszédét. Szólt *„a Tito marsall vezetése alatt lefolytatott hősi felszabadító háborúban újjászületett”* Jugoszláviáról, és élesen elhatárolódott a *„magyar néptől idegen rendszer bűnös politikájától”*. De mint hangsúlyozta, *„Magyarország újjászületése és a fasiszta reakció elleni harc”* lehetővé tette, hogy új alapokra helyezzék a két ország kapcsolatait. Ekkor még senki nem sejtette, hogy ezek az új alapok milyen ingoványos talajra épültek.

[22] MOL XIX-J-1-k-Jugoszlávia-1/a-1. d. Szántó Zoltán 1947. február 4-ei távirata. Magyarország l945 utáni diplomáciai kapcsolatainak kiépítésére lásd Vida István: Magyarország nemzetközi helyzete a második világháborút követő esztendőkben. In *Magyarország helye a 20. századi Európában*. Szerkesztette: Sipos Balázs és Zeidler Miklós közreműködésével Pritz Pál. Budapest, 2002, Magyar Történelmi Társulat 107-121. Magyarország a fegyverszüneti periódusban 15 országgal vette fel a diplomáciai kapcsolatokat.

■■■ Göncz László ■

A NEMZETI TUDAT ALAKULÁSÁNAK JELLEMZŐI A MURAVIDÉKEN[1] ■

ELŐZMÉNYEK

A Kárpát-medence különböző – többnemzetiségű – tájegységeinek magyar és más közösségei nemzeti tudatát elemezve sokszínű kép tárul elénk. Az állítás a Mura mente, azaz a történelmi Magyarország Vas és Zala vármegyéinek nyugati részei vonatkozásában is megállja a helyét. A magyar nemzeti tudat alakulását és jellegét az említett térségben a szlovén lakosság jellemzőivel párhuzamosan lehet csak mélyreható és objektív módon elemezni.

A ma Muravidék néven közismertté vált kisrégió, valamint a valamennyire tágabb tájegység nemzetiségi sajátosságai tekintetében – bevezetésképpen – két jelenséget fontos hangsúlyozni.

Már a török időket követően, így közvetlenül az 1848-as forradalom előtt is, szinte törvényszerű volt a térség különböző etnikumainak markáns nyelvi-etnikai differenciálódása. Ezt a magyar, az egykor vendnek nevezett Mura menti szlovén, a muraközi horvát és a Nyugat-Vas megyei őrvidéki (ma közismertebben: burgenlandi) német, azaz hienc közösségek vonatkozásában egyaránt állíthatjuk, ugyanis a túlnyomórészt faluközösségekben élő lakosság nyelvi határai a XIV. századtól a XX. század közepéig gyakorlatilag nem, vagy csak kis mértékben változtak. Nemzeti és vallási jellegű vegyes házasságokra – a mai arányoknál jelentősen kisebb számban – akkoriban is volt példa, azonban emiatt nemzeti-nyelvi tekintetben nem hígultak fel az említett közösségek. A XIX. század első felében, majd részben később is, egészen a II. világháborúig az interetnikai kapcsolatok legfeljebb a folklór tekintetében jelenthettek bizonyos fokú változást, válthattak ki némi hatást.

A másik említésre méltó jelenség arra vonatkozik, hogy a Mura menti térség lakossága erőteljesen hungarus tudatú volt, ami az 1920-as évekig a szlovén etnikumra különösképpen igaz, még ha Fényes Elek szerint a szlovénok „egy szót sem tudtak magyarul”.[2] A magyar nyelv mint a reformkorban meghonosodott fiatal államnyelv bizonyos mértékű fellendítését, ösztönzését a XIX. század első évtizedeiben a szlovénok lakta vidéken is kezdeményezték[3], aminek településenként eltérő hatása volt, azonban konfliktushoz, a szlovén nemzeti lét mélyrehatóbb megbontásához nem vezetett.

■

[1] E tanulmány a 2007. november 2-án Zentán, a *Történelmi tudat – kulturális emlékezet* című tudományos konferencián elhangzott előadás kibővített változata.

[2] Fényes Elek: *Magyarország geographiai szótára*. Pest, 1851, 12. (Adriáncz).

[3] Vas Megyei Levéltár (a továbbiakban: VaML) Vvm. nközgy. ir. Kis- és közgyűlési jegyzőkönyvek 1171/1837.

SZLOVÉNEK MAGYAR KÖRNYEZETBEN

Etnikai szempontból a mai Muravidék tekintetében 1848 után változott meg valamennyire a helyzet, illetve vizsgálódásunk keretében akkor tapasztaljuk az első jelentősebb nemzetiségi jellegű villongásokat. Példaként említjük, hogy a jobbágyfelszabadítás továbbfejlesztésére irányuló parasztmozgalmak ellen, mivel az a társadalomnak minden rétegére nem vagy csak részben vonatkozott, kemény kézzel, katonai karhatalom bevetésével és a lázadók bíróság elé állításával lépett fel a magyar kormány. A Stájerországgal határos, zömében szlovén lakosságú belatinci uradalom parasztságát, mivel földesurukkal, a Gyika családdal már korábban pereskedtek, nem volt nehéz engedetlenségre ingerelni, és a földesúri család ellen lázítani. A kialakuló társadalmi feszültséget fokozta a nemzetiségi konfliktus veszélye, ezért Csány László, Zala megye királyi biztosa 1848 májusában a következőket írta Batthyány Lajos miniszterelnöknek: „Holnapi napon a rendelkezésem alatt levő katonaság nagyobb részével a belatinci uradalom két helységében kell a felbomlott rendet helyreállítanom, mi annál szükségesebb, mert az uradalomban létező 14 ezer vendus (értsd: szlovén, azaz vend) lakosoknak figyelme a holnapi működésem eredményére van fordítva; azon vonalban, beleszámlálva a lendvai uradalom volt helységének vendus lakosait, legalább 25 ezer vendusok vannak, kiket az illír (értsd: horvát nacionalista) mozgalom érintetlenül nem hagyott”.[4] Az illír mozgalom hatása a muraközi horvátoknál még jóval mélyebb nyomokat hagyott, mint a szlovéneknél, azonban közismert, hogy az említett közösség már korábban is erőteljesen szimpatizált Horvátországgal.

Az 1848-ban bekövetkezett villongások jelentősebben nem változtattak a szlovén származású Mura menti lakosság magyarcentrikusságán, azonban bizonyos fokú szlávosabb jellegű nemzeti tudat csírái azokban az esztendőkben megfogantak. A szlovénok anyanyelvi nevelését – eltérő okokból – különböző országos és megyei hatóságok is támogatták, hiszen több ízben felkérték a nyelvjárást jól beszélő tanítókat – pl. a Hodoson evangélikus lelkészként tevékenykedő Kardos Jánost[5] –, hogy fordítsanak le magyar könyveket az oktatás megkönnyítése céljából, illetve értékeljék azokat. Ilyen törekvések már korábban is voltak, például az első szombathelyi püspök, Szily János már a XVIII. század végén támogatta Küzmics Miklós szlovén nyelvjárásban készített írásait, fordításait. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert a szlovén elemzők egyes körei ma is alig tesznek

[4] Csány László kormánybiztosi iratai, 1848–1849. S. a. r. Hermann Róbert. Zalaegerszeg, 1998. 30–43. p. (Zalai Gyűjtemény; 44.).

[5] VaML: Vvm. Tanf. Eln. ir. 15/1873.

különbséget az eltérő történelmi korszakok magyarosítási törekvései között, így – még sokszor manapság is – általában az ezeresztendős magyarországi kötődést magyar elnyomásnak minősítik. Aligha vitatható, hogy hathatós magyarosítási tendencia – néhány korábbi kivételtől eltekintve – csak a dualizmus korában bontakozott ki, intenzívebben annak utolsó negyedszázadában.

A XIX. század közepétől a különböző, akár nyelvjárásban, akár a korabeli szlovén köznyelvhez közelálló szövegek tekintetében egyre erőteljesebben jelentkezett az írásmód megválasztásából származó politikai konfliktus, amely a mindenkori magyar tisztségviselőkre is kiterjedt. Arról van szó, hogy egyesek a magyar ábécének és helyesírási szokásoknak megfelelően alkották a szlovén szövegeket, míg mások már az akkorra elfogadott szlovén írásjeleket és nyelvi szokásokat alkalmazták. A mai szlovén elemzők általában úgy fogalmaznak, hogy a két írásforma közötti konfliktust a magyarosító hatóságok erőltették, mivel a magyar ábécé alkalmazásával erősíteni kívánták a muravidéki szlovénok elidegenedését a többi szlovén régió lakosaitól. Az állítást csak feltételesen lehet elfogadni. Viszont kevésbé vitatható, hogy az 1880-as években a történelmi Magyarország teljes területén, ahol nemzetiségek éltek, intenzív helységnév-magyarosítás vette kezdetét, amelynek keretében a mintegy 90 Vas megyei, szláv hangzású falunév esetében 1887 februárjában következett be konkrét intézkedés[6]. Ezzel párhuzamosan egyre erőteljesebben jelentkező tendenciának számított a magyar nyelv oktatásának erőltetése a szlovénok lakta területen.

A dualizmus korában kialakított magyar nemzetstratégián belül nagy volt a jelentősége az Eötvös József vallás- és közoktatási miniszter által eredetileg népnevelési céllal tervezett vidéki közművelődési egyesületek létrehozásának, amelyek közül az elsők az 1880-as években alakultak. A felvidéki, az erdélyi és a dunántúli egyesület elsődleges célja a magyar kultúra, a magyar nyelv szélesebb körű terjesztése volt azokon a vidékeken, ahol a nemzetiségiek többséget képeztek. Ezek mintájára hozták létre 1897-ben a Vendvidéki Magyar Közművelődési Egyesületet.[7] Emellett a Mura menti szlovénok körében egyházi berkekben is erőteljesen sugallták a magyar nyelv és kultúra elsajátításának szükségszerűségét. Az említett intézkedés, ami a muravidéki szlovén nemzeti tudat szempontjából jogosan negatív jelenségnek számít, viszonylag szűk nemzetiségi értelmiségi réteg – főleg a szlovén származású római katolikus papság körében – váltott ki ellenszenvet.

■

[6] VaML Vasvármegye Bizottsági Jegyzőkönyve 340/1887.

[7] VaML Vvm. Egy. alapsz. gyűjt. Muraszombat.

A különböző – említett és nem említett – hatásoktól eltekintve megállapítható, hogy a szlovének lakta települések túlnyomórészt parasztlakossága továbbra is nagymértékben Magyarország-tisztelő maradt, és a magyar nyelv elsajátítása a XIX. és a XX. század fordulóján egyre inkább presztízskérdéssé vált, ami nélkül a Monarchia magyarországi részében nehezen lehetett érvényesülni. A tájegység jeles korabeli kutatója, Gönczi Ferenc a Mura menti szlovén lakosságról – egyebek mellett – a következő néprajzi sajátosságokat tartotta fontosnak közölni: „Mint munkaszerető, iparkodó s élelmes nép, a mezei gazdálkodás mellett bizonyos időszakokban, midőn a mezei munka nem köti le, vagy csak részben foglalja el, haszonért sok mindenre ráadja fejét. Nyáron a szegényebbek elmennek Zala megye magyar lakta vidékeire és Somogy megyébe aratni, csépelni, mert náluk a munka mennyisége nincs arányban a munkakeresőkével. Némelyek a közeli uradalmakban, vagy egyesektől rétet, földet vesznek fel felébe, harmadába, melyekre még napszámot is szolgálnak. Feles földeket, nem egyszer kétórányi távolságban is, felvesznek, s ugyanoly távolságra járnak a napszámot leszolgálni. Azért köztük iparos – kivéve Belatincot, mely inkább városias jellegű, s ahol szép számú intelligencia lakik – ritkán telepedik meg, miután a paraszt mesteremberrel olcsóság tekintetében a versenyt nem állhatja ki. A vendek az ipart téli mellékfoglalkozásul tekintik. Kik azonban nevesebb iparosokká növik ki magukat, a nyári évszakokban is dolgoznak, könnyebbnek tekintvén a tű, olló s kalapács kezelését a kasza, kapa s ásó forgatásánál."[8]

Vas vármegye tanfelügyelője 1908-ban elvégezte a korabeli muraszombati járás szlovének lakta települései iskolai intézményellátottságának a felmérését. A beszámolóból, amellett, hogy kiderült a létező intézmények általánosan rossz állapota, illetve azok hiánya, érezni lehet a magyar nyelv ismerete és terjesztése hangsúlyozásának fontosságát. A hiányos iskolahálózat fokozatos felszámolása céljából a már meglevő húsz iskola mellé a szlovének lakta településeken több új, állami fenntartású elemi iskola létrehozását javasolták. A magyarosítás szempontjából két intenzív évtized hangulatát és jellegét tükrözi, hogy a hálózatépítés általános művelődéspolitikai okai mellett (pl. írni-olvasni tudás fejlesztése stb.), hangsúlyosan megcélozott szempont volt a magyar nyelvhatár kiterjesztése is.[9]

A magyar nyelv és kultúra terjesztésének intenzívebb szakasza, a magyarosítási tendencia nem volt egyedülálló nyomásgyakorlás a tárgyalt időszakban, hiszen a Mura mente vonatkozásában közismert,

[8] Gönczi Ferenc 1914. *A Zala megyei vendek*. Kaposvár, 27–29.

[9] VaML Vvm. Főisp. Eln. ir. 9/1909.

hogy akkoriban már jelentős mennyiségben szállítottak a vidékre különböző könyveket a szlovén Mohor Kiadó jóvoltából, illetve az ausztriai szlovénok más szellemi központjaiból is. Emellett 1903-tól, illetve 1913-tól több – a szombathelyi püspök által támogatott – vallási folyóirat és a Novine című hetilap is megjelent muravidéki szlovén nyelvjárásban. Aligha vitatható, hogy XX. század első évtizedében a magyar állam és a szomszédos nemzetek érzékenysége egyaránt növekedett a magyarországi nemzeti kisebbségek ügyében. Az ausztriai szlovénok lakta vidékekről érkező, valamint a Magyarország területén kiadott nyomdatermékeket a Vendvidéki Magyar Közművelődési Egyesület – tartalmi és nyelvi, valamint különösképpen nemzeti szempontból – erőteljesen vizsgálta.[10]

A muravidéki szlovének nemzetébresztőjeként számon tartott Ivánóczy (szül. Kodila) Ferenc a XX. század elején a muravidéki szlovénekről, az említett közösség túlnyomó többségének Magyarország iránti lojalitásáról a következőt állította: „A szlovén nép békeszeretete és hűsége a magyar állameszméhez egy részről, más részről pedig az uralkodó magyar faj előzékenysége és méltányos, igazságos gondolkozása, mely nem engedi meg mással szemben magának az agresszív faji politikát, hanem az állami életben is a keresztény szeretet elvét iparkodik érvényesíteni, eredményezte azt, hogy a szlovén nép története teljesen összeolvadt a magyar nemzet történelmével. És csakugyan nincsen a magyar történelemben egyetlen lap, vagy egyetlen sor, mely csak sejtetné is velünk, hogy e maroknyi kis szlovén nép valaha ne érezte volna magát a magyar haza éppen olyan polgárának, mint az uralkodó magyar faj bármely egyéb tagja…”[11]

Azt az időszakot, amelyet az Osztrák–Magyar Monarchia idején a Mura mentén élő szlovén lakosság nemzeti kisebbségként élt meg, úgy összegezhetjük, hogy a magyar nyelvterületen vendnek nevezettek szláv közösségnek vallották magukat (saját nyelvükön magukat leginkább sloveninek, azaz szlovénnak nevezték), amely erőteljesen őrizte anyanyelvét, a régióban beszélt nyelvjárást (még 1910 körül is legfeljebb a közösség 30%-a értette a magyar nyelvet). A szlovén lakosság a dualizmus időszakának utolsó szakaszában erőteljes nemzeti nyomásnak, azaz magyarosításnak volt kitéve. Abban van igazság, hogy a vend megnevezéssel bizonyos körök – főleg a XX. században – meg kívánták osztani, illetve gyengíteni a szlovén népcsoportot. Ennek tudatában is állítható azonban, hogy a szlovén közösség a kisebbségi létből származó megkülönböztetését, konfliktusokat, a közel ezeresztendős magyarországi kötődés miatt nem úgy élte meg,

[10] VaML Vvm. Főisp. Eln. ir. 7/1909.

[11] Ivánóczy Ferenc 1996. Vázlatok a régmúlt korból. In *A vend kérdés*. Budapest, 1996, Kossics Alapítvány – Košičev sklad, 39–42.

mint a néhány esztendővel később elcsatolt magyar közösségek a kisantant államok asszimilációs törekvéseit. Ezt támasztja alá állításával az 1911-ben született, ma is élő nyugalmazott plébános, Camplin Ivan, aki még a Monarchia idején kezdett iskolába járni. Egyrészt hangsúlyozta, hogy a Mura mente szlovénok lakta részein 1919 előtt muravidéki szlovén nyelvjárásban tanítottak, másrészt határozottan állította, hogy a későbbi évtizedekben sokszor hangoztatott erőszakos magyarosítást gyermekkorában Bagonyán, egy abszolút többségében szlovén faluban nem észlelte.

MAGYAROK SZLOVÉN (JUGOSZLÁV) KÖRNYEZETBEN

Az I. világháború után megváltozott, a kisebbségi státus tekintetében megfordult a helyzet, a muravidéki magyar közösség – furcsa körülmények közepette – kisebbségi sorsra jutott. Az új hatalom azonnal hozzálátott egyik legfontosabb célja, a délszláv állameszme megvalósításához. Már az ún. katonai igazgatás idején eldöntötték, hogy azokat a magyar tanítókat, „akik uszítanak, és még a muravidéki szlovén nyelvjárást sem ismerik", azonnal el kell bocsátani a munkahelyükről.[12] Helyükre Szlovénia más vidékeiről hoztak magyarul nem beszélő tanítókat. Az 1920/21-es tanévben még formálisan meghagyták a magyar nyelvű oktatást, azonban 1925-re már csupán néhány magyar iskola maradt fenn. A XX. század harmincas éveire teljességében felszámolták a magyar iskolarendszert, aminek a Mura menti magyarok nemzeti tudata szempontjából beláthatatlan következményei voltak.[13]

A Mura mentén kialakult határsávban élő magyar közösség gazdaságilag nem volt erős, ráadásul említésre méltó értelmiséggel sem rendelkezett, ami a magyar nemzeti tudat megőrzése szempontjából úgyszintén nehezítő körülménynek számított. Ettől függetlenül a magyar falvak lakossága, a Trianon utáni első generáció nem adta fel nemzeti érzését. Hasonló volt a helyzet a tájegység két központi településének számító kisvárosban, Alsólendván és Muraszombatban, ahol a polgárság erősen magyar érzelmű volt.[14] A szlovén őshonos lakosság, mint új többségi nemzet magatartásáról ezúttal csupán annyit említünk, hogy a délszláv államot kezdetben viszonylag tartózkodva fogadták, mi több, közvetlenül az elcsatolás után némely szlovén települések nyilvánosan tiltakoztak a vidék Magyarországtól történő elcsatolása ellen.[15]

Egy vegyes családból származó evangélikus lelkész, Skalics Gusztáv, aki saját nemzeti hovatartozásáról úgy nyilatkozott, hogy

12 Kokolj, Miroslav: *Prekmurski Slovenci 1919–1941*; Slavič, Matija 1999. *Naše Prekmurje*. Murska Sobota; Göncz László: *A muravidéki magyarság 1918–1941*. 75–79.

13 Szombathelyi Püspöki Levéltár – Acta Cancellariae 611/1920, 4486/920; Kokolj, Miroslav 1974. *Prekmurski Slovenci 1919–1941*. Murska Sobota, Pomurska založba, 20–23.

14 Novak, Miroslav 1995. Prekmurje v Kleklovem času. In *Kleklov simpozij v Rimu*. Celje, Mohorjeva družba, 16.

15 Göncz László 2001. *A muravidéki magyarság 1918–1941*. Lendva, MNMI.

„a magyaroknak magyar, a szlovéneknek szlovén voltam", úgy jellemezte a helyzetet, hogy Alsólendván a harmincas években dominált a magyar beszéd, és aki be akart illeszkedni az ott zajló polgári életbe, annak kellett tudnia magyarul. Kivételt a Szlovénia más területeiről odavezényelt hivatalnokréteg jelentett, akik nem tudtak magyarul, ám gyermekeik már kénytelenek voltak valamennyire megtanulni, mert ellenkező esetben a játszótársak közé nem tudtak beilleszkedni. Skalics szerint azonban az iskolában más volt a helyzet. Ott nem szabadott megszólalni magyarul, mert azért büntetés járt.[16] A már idézett Camplin Ivan pontosan emlékszik arra, hogy a két világháború között Muraszombatban még nagy számban éltek magyarok. A korabeli római katolikus papság jelentős része azonban a vidéken szerinte szlovén érzelmű volt. Ennek egyik fő oka abban rejlett, hogy a katolikus papok közül néhányan aktív szerepet vállaltak a vidék elcsatolását előkészítő teendőkben.

Camplin azt is kifejtette, megerősítve a már elhangzott állításunkat, hogy a korabeli délszláv állam – legfőképpen az oktatás keretében, de egyéb módon is – erőteljesen a jugoszláv nemzeteszme megteremtésén fáradozott. Az ő nemzedékét – a gimnáziumban és a papneveldében egyaránt – erőteljes szlovén és jugoszláv nemzeti szellemben képezték. A magyarság rendkívül nehéz társadalmi helyzetére vonatkozóan aligha nehéz levonni a következtetést, ha csupán arra utalunk, miként fosztották meg a földszerzéstől a magyarokat a XX. század húszas éveiben lebonyolított földreform során, amikor az agrárfelelősök – egyebek mellett – a következőket állították: „Hogy azonban a magyar községek folyamatosságát egymás közt és Magyarországgal egyaránt megszakítsuk, és a terepet a szlovénesítésre előkészítsük, a meglévő falvak közé 2–3 tiszta szlovén települést kell létrehozni." Egy másik rendelkezés, amelyet egy 1921-ből származó titkos beszámolóból ismerünk, a következőképpen fogalmazott: „El kell űzni a magyar nagybirtokosokat és azok tisztviselőit, amennyiben magyar érzelműek, a többit viszont hatástalanná kell tenni. El kell a vidékről helyezni azokat a papokat, akik nem a jugoszláv nemzeti eszme támogatói, és helyettesíteni kell őket újakkal, akik tapasztaltak és nemzeti érzelműek. A plébániákat el kell szakítani a szombathelyi püspökségtől. Öntudatos, jugoszláv elemeket kell a vidékre betelepíteni, belőlük közösségeket kell létesíteni… Előnyben kell részesíteni, azaz protezsálni kell a tudatos jugoszláv nemzeti elemeket" stb.[17]

A megváltozott helyzet, Belgrád centralizációja, a tervszerű asszimilációs politika az őshonos szlovének körében is felháborodást

16 Göncz László 2006. *Egy peremvidék hírmondói.* Budapest, A Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága – Anyanyelvi Konferencia, 175–187.

17 Državni arhiv Slovenije. Ljubljana – fond 44 Esterházy, IV. Zakupodaja in kolonizacija: 1866.

keltett. Természetesen kevésbé a magyar közösség elleni drasztikus fellépések miatt, sokkal inkább a muravidéki szlovén nyelvjárással szemben az irodalmi szlovén nyelv erőltetése miatt. Erről Camplin plébános úgy foglalt állást, hogy az új hatalom által a Mura mentére telepített tisztségviselők és tanítók – túlkapásokkal és agresszív módszerekkel egyaránt élve – rövid időn belül megpróbálták az ún. irodalmi szlovén nyelvet érvényesíteni, ami a muravidéki szlovénok szemében ellenszenvet váltott ki.

A terjedelmét tekintve kicsi, ám néprajzi kincseiben gazdag Hetés tájegység lakossága nagyon erősen magyar érzelmű volt, ezért nehezen fogadták el a jugoszláv hatalmat. Egy visszaemlékező szerint az idősebb emberek sokat beszéltek ellenszenveikről. A tanítók az iskolában szlovén nyelven tanítottak. Ott a betelepített telepesek miatt is nagy volt a feszültség. A telepesek és a helybeli magyarság közötti ellentétről, a nemegyszer fizikai leszámolásba torkolló konfliktusról sok példa ismert. A harmincas évek közepén már az iskolában, a gyerekek körében is érződött a nemzeti ellentét, amit nagymértékben befolyásolt, hogy a nebulók a családban hallották a másik nemzetiséggűvel szembeni megjegyzéseket. A II. világháború előtti esztendőkben a hatóság különösképpen mostoha lett a magyarsággal szemben, ami – ahogy valaki fogalmazott – a tanító, a csendőr és a pap részéről egyaránt érződött.[18]

A göntérházi származású Bíró Józseftől tudjuk: otthon sokszor elmondták nekik, hogy a húszas években elkezdődő földreform során a telepeseknek juttatott földeket a környékbeli magyar családoknak kellett volna megkapni. Arra az érdekességre is ő hívta fel a figyelmet, hogy a magyar gyerekek az iskolában a harmincas évek végén (különösképpen az első bécsi döntés után) odafigyeltek arra, hogyha rajzórán a méhes kaptárait festették, akkor azt a magyar nemzeti színek szerint tették. Azokban a hónapokban már az is megtörtént, hogy a nagyobb fiúk néha ún. magyar irredenta dalokra is rázendítettek.

Ahhoz nem férhet kétség, hogy a két világháború között a magyar érzelmű emberek az akkori állapotot megszállásnak minősítették, és – amennyire tehették – úgy is beszéltek arról.[19] Egy másik visszaemlékező a két világháború közötti időszakra vonatkozó élményei szerint állította, hogy akkoriban a magyar családok semmiképpen se illeszkedtek be a „jugoszláv életbe".

A magyar nemzeti tudat jellege és ereje a Muravidéken – a felszínesen említett hátráltató tényezők ellenére – főképpen az akkor

[18] Göncz 2006, 15–27.

[19] Uo. 9–48.

még meghatározóan magyar érzelmű családok révén fejeződhetett ki. Az oktatás és a vallás e tekintetben negatív szerepet játszott, a magyar sajtó, illetve a média szerepe elenyészően csekély volt. Általában egy faluban legfeljebb egy-két rádió volt. Természetes, hogy a magyar falvakban, aki csak tehette, a Kossuth adót hallgatta, azonban az ily módon tájékozottak aránya elenyészően kevés volt. Bizonyos mértékben az említhető még kedvező körülménynek, ha a család rendszeresen ápolhatta kapcsolatait a magyarországi oldalon élő rokonokkal. Erre a kettősbirtokos státus révén adódott néhány esetben példa úgy az Őrségben, mint Hetés és Göcsej vidékén is. Kedvező körülménynek számított – erre azonban csupán egy-két település esetében volt példa –, ha a szomszédos magyarországi falvak lakosai, ameddig engedélyezték, a muravidéki területre jártak templomba, istentiszteletre.[20]

POLITIKAI VÁLTOZÁSOK – NEMZETTUDATVÁLSÁG

A II. világháború időszakát – amikor a Muravidéket visszacsatolták Magyarországhoz – a Muravidéken élő lakosság közül ki felszabadulásként élte meg (véleményem szerint ezek voltak többen), ki viszont megszállásként fogadta a magyar hatalomátvételt. A hatalom, sajnos leginkább durva eszközökkel, megpróbált visszavágni az elmúlt húsz esztendőért, és az oktatás – az újraalapított Vendvidéki Magyar Művelődési Egyesület célkitűzése szerint – magyarosító eszközöket használt a nem magyar lakosság körében. Emiatt a négy háborús esztendőben számos konfliktus keletkezett, ami hosszú távon előidézte a két, korábban tisztességesen együtt élő nemzet közötti ellenszenvet. Leegyszerűsítve, a II. világháború időszakában történteknek drasztikus következményei lettek a későbbiek során, ami leginkább a Mura menti magyar közösség nemzeti tudata, valamint később a magyarság léte szempontjából komoly gondot jelentett.

A II. világháborút követően – miután 1945-ben a vidék ismételten a délszláv államhoz került – a hatalom minden eszközzel rájátszott arra, hogy a Mura mentén élő szlovén közösség a legrövidebb időn belül felejtse el korábbi erőteljesebb-lazább kötődését a magyarsághoz.. Tudatosan hatottak arra, hogy ne érezzen semmilyen azonosulást a magyar kultúrával, ami fokozatosan be is következett. Az ún. „vend kérdés" téves megfogalmazása magyar részről a trianoni döntést megelőző időszakban, majd annak ismételt, még inkább szakszerűtlen és durva felidézése a II. világháború időszakában,

[20] Göncz 2006, 41–152.

és természetesen az azt követő rendkívül kirívó jugoszláv „válasz" megtette a magáét. A XX. század utolsó harmadában nemhogy a Mura mentén élő szlovén közösség bármilyen jellegű, egykori magyar kötődését nem hangoztatta senki, a magyar kultúrát és a magyar nemzetet általában is erőteljesen elmarasztalták. Mindehhez hozzájárult számos, Magyarország szempontjából kedvezőtlenül alakuló történelmi tényező, mint például a II. világháborús magyar szerepvállalás egysíkú, a nácizmussal és a fasizmussal történő szerencsétlen összefonódás általánosított magyarázata, a negyvenes évek végén bekövetkező magyar–jugoszláv konfliktus keretében az egyoldalú magyar bűnbakszerep hangsúlyozása, a szovjet megszállás eleve negatív volta stb. Mindezek által a magyar közösség nemzeti tudata is jelentősen gyengült, alakításának, erősítésének lehetősége az ötvenes évek közepére ellehetetlenült.

Az ún. hidegháború időszakában a magyar–jugoszláv ellentét 1948-ban kezdődött, aztán 1949-ben tetőzött. Az OZNA (államvédelmi titkosszolgálat) állandóan zaklatta a muravidéki magyar falvak lakosságát. Főképpen az után kutatott, hogy milyen magyarországi kapcsolatokat ápol a határ menti lakosság. A magyarok közül akkor sajnos sokan elszigetelődtek, mivel a magyar nemzeti tudat vállalásának semmi értelmét sem látták. A gyér számú értelmiségi is teljesen visszafogott volt. A sajátos helyzetben a korabeli hatalom kiszemelt néhány magyar embert, akiket bevont saját céljai megvalósításába, és különböző kémfeladatokra bírta őket. A nép – több visszaemlékező egybecsengő állítása szerint – állandó félelemben élt. Abból a nemzedékből, amely Trianont közvetlenül megélte, akkor már kevesen voltak életben. A fiatalabbak könnyebben „megtörhetők" voltak. Nagyon sokan a fiatalabb korosztályhoz tartozó magyarok közül akkor a jugoszláv, illetve szlovén értékrendszerrel azonosultak. Varga Sándor, a muravidéki közösség egyik meghatározó egyénisége szerint a helyzetet az is befolyásolta, hogy – bármennyire volt egyoldalú és durva a jugoszláv, magát szocialistának nevező rendszer – ideológiai tekintetben mégsem volt annyira elnyomó, mint a magyarországi Rákosi-rendszer.[21]

A nemzettudat torzulását jelzi, hogy a muravidéki magyarok körében többen azt sem vették jó néven, hogy a jugoszláv állam lejáratására törekedtek bizonyos körök Magyarországon. Úgyszintén hátráltató tényező volt, hogy a muravidéki magyarságnak legalább a 95%-a a II. világháborút követő időszaktól 1962-ig nem mehetett Magyarországra. Így azokban az esztendőkben a helybeli emberek az adott, jugoszláv helyzettel való megbarátkozásra kényszerültek.

[21] Göncz 2006, 15–27.

A korszakot egyetemistaként megélő Hajós Ferenc, később kiváló jogász és diplomata szerint az ún. informbiro-időszakot illetően a muravidéki magyar lakosság jelentős része Tito álláspontját tartotta rokonszenvesebbnek. E kérdést illetően véleménye szerint közrejátszott az a szempont, hogy a jugoszláv vezetőnek sajátos módon sikerült a Szovjetunió közvetlen fennhatóságától távolabb tartani az országot. Ebből kifolyólag, a különböző korabeli magyarországi belpolitikai túlkapások ismeretében (kulákkérdés, az értelmiség zaklatása stb.) a muravidéki magyarság köreiben akkor olyan vélemény is megfogalmazódott már, hogy jobb Jugoszláviához tartozni, mint a szovjet megszállási zóna területét képező Magyarországhoz.[22]

A muravidéki magyar közösség nemzettudata tekintetében összegezhető, hogy a XX. század negyvenes éveinek végétől drasztikusan romlott a helyzet. Amint az elhangzottakból kiderült, akkoriban a jugoszláv hatalmat gyakorlók szerint szégyenletes volt magyarnak lenni a Muravidéken. A kis lélekszámú közösséget ért nemzeti jellegű megkülönböztetés, a vasfüggöny „leereszkedése" és egyéb hatások révén az ötvenes évekre a muravidéki magyar közösség életében értékrendszerváltás következett be, aminek következményeként egyre erőteljesebb nemzettudatzavarok jelentkeztek.

A „TESTVÉRISÉG-EGYSÉG" IDŐSZAK HATÁSA

A XX. század utolsó negyedére vonatkozó identitásvállalás szempontjából fontos hangsúlyozni, hogy a muravidéki magyarok 50 év alatti korosztályának mintegy 50%-a vegyes házasságban él, ami rendkívül magas aránynak számít, talán a legmagasabbnak a Kárpát-medencében kisebbségben élő magyar közösségek között. Az ilyen házasságban született gyermekek túlnyomórészt (75–80%-ban) szlovénnek vannak nyilvánítva.

A vegyes házasságok nagyobb arányú megjelenését a hetvenes évektől nagymértékben befolyásolta a közismert jugoszláv „testvériség-egység" áramlattal fémjelzett eszmerendszer mögött megbúvó, különböző hatósági taktikákra épülő hatás is. A kétnyelvű oktatás mindenképpen ezek közé sorolható, amelynek keretében „egyenrangú és egyforma elveket hirdető" társadalom formálódott, ahol formálisan a magyar nemzetiség és a magyar anyanyelv vállalása adva volt, csak mivel „amúgy is mindegy, hogy ki milyen nyelven beszél", az anyanyelven való kommunikálást a magyar nemzetiségűek „az egyszerűség kedvéért" szívesen mellőzték. Hasonlóképpen alakult

[22] Göncz 2006, 166–175.

a helyzet a nemzettudat terén is. A tárgyalt időszakban, főképpen a XX. század hetvenes éveiben divat volt a „jugoszláv" nemzeti identitás ösztönzése. Ténylegesen nem létező kategória jött létre, amelyet vegyes házasságból származók esetében az illetékes hatósági szervek (pl. statisztikai hivatalok) ösztönzésére különösképpen szívesen alkalmaztak.

A magyar–jugoszláv konfliktus időszakát követően, a másodrendűvé „lefokozott" magyar nemzeti kötődés következményeként a XX. század hatvanas éveitől észlelhető olyan tendencia, hogy a magyar fiatalok (férfiak és nők egyaránt) szívesen választottak nem magyar, tehát szlovén vagy muraközi horvát nemzetiségű házas- vagy élettársat maguknak. Az ilyen esetekben dominánssá vált a többségi nyelv és kulturális érvényesülés a családban, ami a vegyes házasságokból származók nemzeti hovatartozását magyar szempontból kedvezőtlenül befolyásolta. Egyrészt – az említett és egyéb, kedvezőtlen hatások miatt – divattá vált a közéletben a többség nyelvén társalogni (számos esetben erre magyarok között is sor került), másrészt volt eset, amikor a magyar nemzetiségűek szégyenkezve mertek csak anyanyelvükön megszólalni. A jelenség a felnőttekről a fiatal, iskolás korosztályra is átterjedt, és később „normarendszerré", gyakorlattá alakult. E negatív tendencia a rendszerváltás, azaz a szlovén önállósulás után valamennyire csökkent, azonban annak egyéb következményei további jelentős gyengítést jelentettek a magyar nemzettudat megnyilvánulása terén.

Olyan jelenség is megállapítható, hogy a XX. században a Mura mentén élő közösségek közötti nemzeti-nyelvi viszonyok, kapcsolatok leginkább a különböző politikai döntések függvényében változtak, illetve értékelődtek át, ami – a magyar kultúra és a nyelv folyamatos presztízsvesztése révén – a magyar közösség szempontjából általában negatív következményekkel, másodrendű szerepkörrel járt.

Szlovénia kisebbségvédelmére a XX. század hetvenes éveitől a jogalkotás szintjén az ún. pozitív diszkrimináció elvére alapozott politika a jellemző. Fontos ismertetni, hogy a kilencvenes évek elején, a szlovén önállósulási folyamat során, az akkori politikai elit ígéretet tett arra, hogy a nemzetiségi jogok elért szintjén nem változtat, hanem azt lehetőség szerint tovább fejleszti. Az ilyen politikai magatartásnak vitathatatlanul voltak és vannak pozitív hatásai, főképpen a kultúra és a nemzetiségi média terén, azonban a biztosított jogok gyakorlatba ültetésének részbeni hiánya úgyszintén korlátozza a magyar nemzeti kötődés erősödését.

Manapság a kettes vagy többes nemzeti-kulturális kötődés viszonylag gyakori jelenségnek számít a Muravidéken, azonban a magyar nyelv és identitás tényleges egyenrangúságáról mégsem beszélhetünk. A XX. század sajátos körülményei, a több időszakban jellemző erőteljes kisebbségellenes megnyilvánulások túlságosan megviselték a muravidéki magyarokat, ezért a hetvenes évek már említett pozitív politikai változásai későn érkeztek. A negatív szocialista reflexek és sztereotípiák hatása az elmúlt évtizedekben erőteljesen érvényesült. Fontos azonban azt is hangsúlyozni, hogy a muravidéki magyar közösség lélekszáma messze a kritikus pont alá csökkent, tömbközösség jellegű magyarlakta vidékről gyakorlatilag a Muravidéken nem beszélhetünk. Bár a mintegy harminc, közvetlenül a magyar–szlovén határ mentén található, bizonyos arányban magyarok lakta település összefüggő sávot képez (amelyet csak egy szakaszon „szakít meg" egynyelvű szlovén település), a közösség attitűdjére több vonatkozásban a szórvány jelenségek jellemzők.

Bartha Csilla nyelvészprofesszor a Muravidéken meghonosodott kétnyelvű oktatást elemző, 2000 után készített egyik tanulmányában megállapítja, hogy „napjainkban a magyar közösség jó része a nyelvcsere előrehaladott fázisát éli át, s jelentős mértékben csökken azok száma, akiknél az anyanyelv még az identitás egyik elsődleges szimbólumaként van jelen."[23]

Végezetül megállapíthatjuk, hogy a XXI. század elején a muravidéki magyar közösség nemzeti tudata sajátos állapotot tükröz.

Egyrészt az egykor erősen Kárpát-medence-centrikus, hungarus tudatú lakosság szinte teljesen megszűnt. A hatvan esztendősnél idősebb, magyar származású korosztály jelentős többsége nyelvi-kulturális szempontból erősen kötődik magyarságához, részben még magán viseli a zalai–vasi mentalitás sajátosságait. Nemzeti kötődését azonban a gyermekkori élmények, az ötvenes évek viszontagságai érezhetően befolyásolták. A következő nemzedék (a 30–50 évesek) az ún. „testvériség-egység" ideológia szellemében szocializálódott. A magyar származásúak többségére ebben a korosztályban erőteljes magyar nemzeti kötődés már nem jellemző (ez csak viszonylag szűk rétegről mondható el). Az említett kategóriában kivételt az értelmiségi rétegnek a Magyarországon tanuló, viszonylag szűk hányada képez, akik elsősorban humán orientáltságúak. Érdekes módon – és talán ez adhat némi esélyt a derűlátásra – a mai fiatalok körében találunk rendkívül erős magyar kötődésű, kiválóan képzett réteget is (ugyan nem túlságosan nagy számban), akik az említett negatív

[23] Bartha Csilla 2006. Kétnyelvűség a Muravidéken. *Muratáj,* 2006. 1–2. 79.

sztereotípiáktól mentesen szocializálódtak. Ez részben a magyar családok és különböző érdekvédelmi egyesületek tudatos törekvésének, részben a kétnyelvű oktatási modell keretében alkalmazott, főképpen belső differenciálódáson alapuló módszertani-tartalmi változások eredménye. Hogy mennyire lesz a magyar nemzeti tudat megőrzéséhez, esetleges fejlődéséhez a teljes muravidéki magyar populáción belül mintegy 3–5%-ot kitevő, magyar érzelmű fiatal nemzedék ereje és munkássága elegendő a Muravidéken, azt még korai lenne megjósolni.

Vékás János ▪

A VAJDASÁG MINT EMLÉK ÉS MODELL – JUGOSZLÁVIA NÉLKÜL? ▪

BEVEZETŐ

Elemzésemben először azokat a premisszákat ismertetem, amelyekből a társadalmi szerkezet kialakulásának és változásának vizsgálatakor kiindulok. Kifejtem, hogy a társadalmi szerkezet számos tényező egymásra hatásának folyománya, amelyeket alapvetően négy csoportba sorolhatunk. A demográfiai, gazdasági, politikai és kulturális tényezők integráló és dezintegráló hatása dönti el, hogy egy adott térség népessége, e népesség csoportjainak, közösségeinek sokasága társadalommá fejlődik-e.

Ezt követően a Vajdaságot magába foglaló délszláv állami keretet veszem szemügyre. Amellett érvelek, hogy Vajdaság tipikus normatív régió, trianoni képződmény, amelynek sorsát csak úgy tudjuk megérteni, ha a volt Jugoszlávián belüli integráló és dezintegráló tényezők erőterében szemléljük.

Végezetül azt elemzem, hogy a Vajdaság mennyiben tesz eleget azoknak a követelményeknek, amelyek teljesülése által funkcionális régióvá válhat, melyek azok a centrifugális és centripetális erők, amelyek jellegét meghatározzák, s mit jelent mindez a Vajdaságban élő magyarság jövője meg a magyar nemzet európai keretű reintegrációja szempontjából.

KÉT MEGKÖZELÍTÉS

Az első világháborút követően a trianoni békeszerződéssel szentesített délszláv állam fennállásának egész ideje alatt folyamatos válságban volt. Lényegében már megalakulásának pillanatában nagymértékben eltért a nemzeti elitek elképzelése a leendő államfejlődés irányáról és távlatairól. A gondokat, kételyeket azonban valamelyest háttérbe szorította a délszláv összefogás idealizált eszméje, de ennél sokkal hatékonyabb összetartó tényező volt a nemzetközi erőviszonyokban érvényre jutó politikai akarat.

Mindez megismétlődött a második világháború után.

Amikor az ország egybetartását döntően befolyásoló tényezők megszűntek, a válság elmélyülésével még az egypárti pluralizmus idejében megkezdődtek a viták a dezintegráció okairól.

Kétségetlen, hogy az okokat alapvetően két csoportba lehet sorolni. Egyrészt meg kell vizsgálni, hogy maga az államalakulat milyen mértékben tett eleget azoknak az objektív követelményeknek, amelyek fennmaradásának feltételeit képezik, másrészt pedig azt is szemügyre kell venni, hogy a körülmények alakulása és a személyes döntések sorozata miben és milyen módon befolyásolta a dezintegráció folyamatát.

A állampárti időszakban a hivatalos politika szervei és szereplői az okokat – ahogyan azt akkortájt mondani szokták – „a szervezett szocialista erők" tevékenységének megítélésében jelölték meg, mert a súlyos érdekellentétek ellenére igyekeztek a hegemónia látszatát megőrizni: egyrészt teljesen elutasítottak minden párbeszédet az állampárton kívüli ellenzék bármilyen formájával („velük csak a célkereszten át folytatunk dialógust"), másrészt az állam egyben tartásának objektív feltételeit kétségbe vonni a legsúlyosabb tabunak számított.

Ekkortájt a hivatalos fórumokon a válság okaként két tényezőt jelöltek meg.

Egyrészt Szerbia politikai elitje a centrifugális erők felerősödéséért az ún. „policentrikus etatizmusok" által gerjesztett partikularizmusokat tette felelőssé. Azt állította, hogy az ország fejlett részeinek vezetői hatalmuk megtartása érdekében a fejletlenek kizsákmányolásával biztosítják saját környezetük számára azokat a viszonylagos előnyöket, amelyekre saját polgáraik előtt legitimitásukat alapozzák. Ezért az ország egyenletesebb fejlődése érdekében a nemzeti jövedelem nagyobb részének központi újraelosztását követelte.

Ugyanakkor a fejlett köztársaságok, vagyis Szlovénia és Horvátország vezetői az ilyen szerbiai álláspontot nagyszerb unitarizmusnak nyilvánították azt állítva, hogy a fejlettek már így is túl nagy áldozatokat hoznak, és hogy a további központosítás nemcsak saját fejlődésüket hátráltatná, hanem az egész államközösségét is, amely fejlesztésének ők a „mozdonyai".

A vita tehát – az imént említett korlátok és tabuk keretében – az újraelosztásról, a hatalom és a javak újraelosztásáról szólt a még önmaga által létezőként érzékelt hatalmi eliten belül.

A kommunista hatalmi elit teljes szétzüllése és a nacionalista politikai legitimáció egyeduralmi törekvése közepette viszont a korábbi tabu vált kizárólag engedélyezetté. Nemzetárulásnak számított szlovén árut vásárolni Szerbiában,[1] mint ahogy Szlovéniában is kisebb riadalmat keltett, amikor szerb befektetők is megjelentek a legnagyobb szlovén kereskedelmi vállalat részvényei iránt érdeklődők között.[2]

[1] 1989 decemberében a szerbiai vállalatok Milošević aktivistáinak nyomására bojkottot hirdettek meg a szlovén termékek behozatalára, mert Szlovénia vezetősége kijelentette: ha Szerbiából tüntetők indulnának „Jugoszlávia megvédésére" Ljubljanába, a köztársaság határán erőszakkal fogják feltartóztatni őket.

[2] A szlovén közvéleményben nagy ellenállást váltott ki, amikor 2006 márciusában nyilvánosságra került, hogy két szerbiai üzletember, Miroslav Mišković és Milan Beko, meg akarja vásárolni a Mercator részvényeinek többségét.

■■■

Az 1990-es évek háborús időszakában (amikor, mint tudjuk, mindig az igazság az első áldozat) a társadalomkutatók körében is nehezen tört magának utat az a megközelítés, amely a társadalmi szerkezet vizsgálata révén ítélhette volna meg a dezintegráció okait, s az azokon belüli prioritásokat.[3] A kutatói szabadság tágulásával – és legalább ilyen mértékben az öncenzúra oldódásával – a kutatók nézetei mind szélesebb spektrumban helyezkedtek el két véglet között.

Az egyik véglet szerint az egykori Jugoszlávia államjogi kerete ideális volt, és a vállalkozás kudarcáért kizárólag a hatalmi elitet/eliteket terheli a felelősség. A másik végletes állítás szerint viszont az állam megalakulásakor öröklött hatalmas különbségek eleve kudarcra ítélték ezt az államalakítási kísérletet.

A két szélsőség közé helyezhető többség természetesen a dezintegrációt befolyásoló tényezők sokaságát sorolja fel, s azokat aszerint rangsorolja, hogy – jórészt világnézeti indíttatásából kifolyólag – a dezintegrációs spirál mely pontját veszi kiindulásul.

AZ INTEGRÁCIÓS/DEZINTEGRÁCIÓS SPIRÁL

Hogyan is tudnánk tagolni a társadalmat összetartó és széthúzó, integráló és dezintegráló tényezők sokaságát? A társadalmi szerkezetben milyen tényezőket tudnánk megkülönböztetni aszerint, hogy azok mind önmagukban, mind kölcsönös egymásra hatásuk révén milyen centripetális és centrifugális hatást fejtenek ki?

Kutatásunk céljára négy tényezőt (helyesebben, de körülményesebben mondva: tényezőcsoportot) jelöltünk meg: a **demográfiai,** a **gazdasági,** a **politikai** és a **kulturális** tényezőt. Kiindulhatunk abból, hogy a gazdasági javak birtoklói alakítják az elosztási viszonyokat meghatározó politikai tényezőket, amelyek a szellemi-kulturális intézményrendszer révén igyekeznek stabilizálni pozícióikat, s ez az intézményrendszer jelenti a „kaput" az egyének és csoportok társadalmi pozíciójának tudatosítására, internalizálására, vagyis a csoportkötődések, identitások kialakulására, amelyek a demográfiában, az emberi tényező mennyiségi és minőségi mutatóiban válnak tettenérhetővé. De ugyanakkor kezdhetjük e körkörös folyamat vizsgálatát a demográfiai tényezővel is, amely meghatározó módon hat a gazdasági tényezőre, és így tovább.

A tényezők egymás közötti viszonyának érzékeltetésére első lépésben egy kör kerületén jelöltük ki helyüket.

■

[3] Ilyen szempontból érdemes áttekinteni a *Filozofija i društvo* című folyóirat 1994. évi 6., tematikus számát, különösen Ljubomir Madžar, Zoran Obrenović és Jovica Trkulja szövegeit.

A társadalmi integráció/dezintegráció tényezőit azonban többféle szempont szerint is értelmezhetjük. Tekinthetünk rájuk úgy is, mint a bennük foglalt anyagi tartalomra, javakra, erőforrásra. De szemlélhetjük őket a keretükben kialakult elosztási viszonyok oldaláról is. Ugyanakkor értelmezhetjük őket az elosztás rendjeként, mint a részeiket rendszerbe foglaló intézmények összességét is. Végül az egyes tényezők létezését és működését értelmező eszmék együtteseként, tehát az emberi törekvések, érdekek szempontjából is felfoghatjuk őket.

Pontosítanunk kell tehát, hogy amikor az integráció/dezintegráció egyes tényezőit megnevezzük, milyen szempont szerint tekintünk rájuk.

Amikor a gazdasági tényezőről beszélünk, ezen a társadalmi fejlődéshez szükséges anyagi eszközök, erőforrások mértékét, meglétét vagy hiányát, elosztásának mértékét és arányát értjük, tehát a megosztott vagy megosztható **javak** mennyiségét.

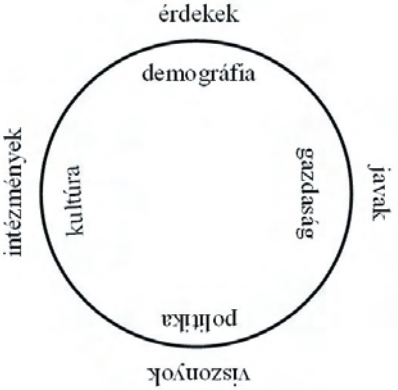
Politikai tényezőnek a különböző csoportok, rétegek, közösségek érdekérvényesítési lehetőségét értjük, tehát a forráselosztásban érvényesülő **viszonyt**.

A kultúrát mint tényezőt a lehető legtágabban értelmezzük, mint az emberi együttélés során létrehozott közös eredmények összességét, tehát a forráselosztás **intézményi** keretét.

És végül természetesen a demográfiát is a megszokottnál tágabban értelmezzük. A demográfia az általánosan elterjedt értelmezés szerint kvantifikált mutatója a statisztikailag mérhető emberi minőségnek, ugyanakkor azonban, mélyebb értelemben, a társadalmi erőforrások, viszonyok és intézmények hatására kialakult, és az emberek által befogadott, internalizált, a magatartásukat statisztikailag mérhető módon befolyásoló eszmék, **érdekek** tükröződése is.

Az egyes tényezőkhöz tehát az alábbi ábra szerint rendeljük hozzá az értelmezési szempontokat.

1. ábra: Az integráció/dezintegráció tényezői és szempontjai



A négy sajátos szempont alapján értelmezett négy társadalmi tényező bonyolultsága (úgy is mondhatnánk: szerves összetétele), ha az ábrán feltüntetett körön az óramutató járásával megegyező irányban vesszük sorra, folyamatosan növekszik. Ez annyit jelent, hogy az előző tényező jelenléte mindig szükséges, ámde nem elégséges feltétele a következő tényező fejlődésének.

A politikai viszonyok alakulását nagyban befolyásolja, hogy van-e forrás, amelynek elosztását a hatalmi viszonyok révén szabályozni kell és lehet. De maga a forrás növekedése nem jelenti önkéntelenül azt, hogy már pusztán ettől a viszonyok a társadalmi integráció (vagyis a hatékony forrásfelhasználás, az optimális fejlődés) irányába hatnak.

Ugyanígy, a társadalmi intézményrendszer csak akkor fejlődik, finomul, ha ezt a politikai tényező lehetővé teszi, ha a társadalmi viszonyokban van elég ésszerűség, amit lehet megszilárdítani, intézményesíteni. És végül, az emberek személyes életének, életszemléletének, identitásának a kultúra, az intézményesített együttélés szabályrendszere akkor lesz szerves része, akkor internalizálódik, ha abban mind a forráselosztás mértéke, mind módja, mind intézményesített keretei tekintetében megtalálja saját helyét.

De még ekkor sem vehetjük biztosra, hogy ez bekövetkezik, hogy tehát az integráció megerősödik.

Miért?

Azért, mert a tényezők egymásra hatása a kör bezárulása során nem ér véget. A demográfiai tényező, az „emberanyag minősége" is kihat a gazdasági tényezőre, az eloszthatóforrások megtermelésére, és a körforgás folytatódik tovább.

Ahhoz tehát, hogy az integrációs/dezintegrációs tényezők egymásra hatását érzékeltetni tudjuk, ábránkat át kell alakítanunk, és zárt kör helyett egy mindkét végén nyitott, végtelen spirál vonalán kell állandóan ismétlődő sorrendben elhelyezni a felsorolt tényezőket.

Ezek folyamatos ismétlődése, több cikluson át történő egymásra épülése a magyarázata annak, hogy a társadalmi integráció szervetlenebb tényezőjének fejlesztése miért nem vonja maga után lineárisan a szervesebb tényező fejlődését, hogy a szocialista kultúra felvirágoztatásához miért nem volt elegendő a villamosítás és a nehézipar. A fejlődés a ciklusok sokaságán keresztül vezet, s ha valaki a társadalmi megrázkódtatások idején elhiteti az emberekkel, hogy van rövidebb is a kacskaringós útnál, általában ez vezet az igazán nagy társadalmi tragédiákhoz.

A FOLYAMAT

Bennünket azonban alapvetően az érdekel, hogy mitől függ a társadalmi kohézióban tapasztalható mozgás iránya. Magyarán, mi határozza meg, hogy egy adott területen a társadalmi szerkezet az integráció, vagy a dezintegráció útján indul el?

Az integrációs és dezintegrációs tényezők két formában befolyásolják a társadalom fejlődését: egyrészt úgy, hogy a társadalom horizontális vagy vertikális szerkezete tényezőnként milyen mértékű eltéréseket tükröz, vagyis az egyes tényezők vonatkozásában mekkora a **belső fesztáv**; másrészt pedig azáltal, hogy a különböző tényezők tekintetében mekkora a **fáziseltolódás** (ha tehát valamely integrációs tényező szűk keresztmetszetet jelent).

Lássuk először az első esetet, annak is a horizontális tagolódásra vonatkozó változatát, vagyis az egyenlőtlen regionális fejlettség problémáját.

Tegyük fel, hogy valamilyen külső körülmény közepette egy államkeretbe kerülnek olyan régiók, amelyek korábban koherens belső arányok szerint fejlődtek, de általános fejlettségi szintjük a tényezők mindegyike szerint jelentősen különbözik.

Magukban tehát ezek a régiók megfeleltek a harmonikus fejlődés feltételeinek: rendelkeztek az elosztható források bizonyos mennyiségével, ezek elosztására kialakult a társadalmi békét fenntartó viszonyokon alapuló politikai rendszer, amely megteremtette a maga társadalmi intézményeit, és ez az intézményesített társadalmi kultúra internalizálódott. Meghatározta a népesség demográfiai jellemzőit a

korösszetételtől, népszaporulattól, családösszetételtől kezdve a képzettségi, foglalkoztatási szinten át egészen az olyan összetett demográfiai jellemzőkig, mint amilyenek a nemzeti-etnikai csoportkötődések.

Az ilyen jellemzőkkel rendelkező területeket nevezzük funkcionális régiónak, amelynek legalább három feltételt ki kell elégítenie. A régió területén az integrációs tényezőknek **kompatibilisaknak** kell lenniük, nem lehetnek bennük összeférhetetlen elemek. De ugyanakkor **komplementárisaknak** is, mert csak ez, az egymás kiegészítése, az egymásrautaltság jelenti a kohéziót. Végül arra is szükség van, hogy lehetséges legyen közöttük a **koordináció**, a hatékony összehangolás.[4]

Mi történik azonban akkor, ha több ilyen funkcionális, de eltérő jellemzőkkel bíró régió valamilyen külső kényszer hatására egy közös adminisztratív-államjogi keretbe kerül?

Egy új, normatív régió keletkezik, amelynek több akadályt kell leküzdenie ahhoz, hogy – szerencsés esetben – funkcionális régióvá váljon.

Ez természetes folyamatként is értelmezhető, hiszen a valóságban nincsenek se tisztán normatív, se tisztán funkcionális régiók. Minden normatív régiónak megvan az esélye arra, hogy az optimális erőforrás-gazdálkodásért a részek összehangolják érdekeiket, s ha van hozzá elég idő és akarat, funkcionális régióvá válhatnak. Ugyanígy minden funkcionális régiónak is érdeke, hogy kohézióját normatív eszközökkel is megszilárdítsa.

E fejlődési lehetőségeknek azonban megvannak a maguk korlátai. Mind az integrációs tényezők fejlettségi szintje közötti különbségben, mind pedig a közöttük mutatkozó fáziseltolódás mértékében van egy határérték, amely esetében az integráció már nem serkenthető. Megindul a társadalmi szerkezet lebomlása, de most a tényezők fordított sorrendjében: mindig a szervesebb struktúrák bomlanak könnyebben, s a szervetlenebbek fejlesztése is mind nehezebben tudja ezt a dezintegrációs folyamatot megállítani. Akár az integrációnál, itt is több cikluson keresztül hatnak egymásra a dezintegráció tényezői, amíg az összetartozás-tudat addig befogadott eszméjének meggyengülése után megrendül a társadalmi intézményekbe vetett bizalom, majd az érdekegyeztetés politikai viszonyrendszere is felbomlik, és felszínre jutnak a forráselosztás terén megnyilvánuló antagonizmusok, ami tovább gyengíti az összetartozás eszméjét, és a következő ciklusban is tovább folytatódik a dezintegráció, amit általában a vele járó további forrásbeszűkülés még inkább gyorsít.

[4] A regionalizáció feltételeinek és szerbiai sajátosságainak összefoglalását lásd Vojković 2003.

Ez volt tehát az integrációs/dezintegrációs tényezők által kifejtett hatás első formája. A második forma, a fáziseltolódás hatása elsősorban a nagy társadalmi megrázkódtatások, a fejlődés koherenciáját megzavaró külső ráhatások során jelentkezik. Ha ugyanis egy térség számára hosszabb ideig biztosított a nyugodt fejlődés lehetősége, a gazdasági, politikai és kulturális tényezők kölcsönös egymásra hatásban, viszonylag egyenletesen fejlődnek, s e fejlődési folyamat egységesen nyomra rá bélyegét a demográfiai szerkezetre. Jelentős külső hatásra van szükség ahhoz, hogy e viszonyrendszer felboruljon, hogy olyan régiók kerüljenek egy államjogi keretbe, amelyeknél nemcsak az egyes tényezők mutatnak jelentős különbséget, hanem a különböző tényezők fejlettségi szintje között is jelentős fáziseltolódás tapasztalható. Hogy tehát az egyik régió, miközben gazdaságilag, a források tekintetében rendkívül erős, politikailag nincs birtokában azoknak az eszközöknek, amelyekkel az elosztás viszonyaiban érdekeit érvényesíteni tudná. Vagy ha kulturálisan rendelkezik a társadalomépítés magas szintű tapasztalataival, de ezek alkalmazására sem anyagi ereje, sem politikai hatalma nincs. Illetve, ha demográfiai állapota nem teszi számára lehetővé, hogy éljen a gazdasági, politikai és kulturális téren számára nyíló lehetőségekkel.

AZ ELSŐ JUGOSZLÁVIA

Civilizációnként rendkívül eltérő annak mértéke mind a belső fesztáv, mind a fáziseltolódás vonatkozásában, amelynek keretében a társadalmi együttélés még megvalósítható. Vizsgáljuk meg most nagyon röviden és elnagyoltan, hogyan alakultak ezek a körülmények a Vajdaság számára államjogi keretet képező délszláv állam történetében.

Az első világháború utáni békeszerződésekkel létrejött Szerb–Horvát–Szlovén Királyság népességének az egy társadalmi keretben való életről semmilyen tapasztalata nem volt.[5] Az ország egy részéből csak egy évvel a világháború kezdete előtt, az 1913. évi londoni béke nyomán szorult ki a török birodalom feudális viszonyokat hagyva maga után, míg másutt már az európai árucsere-forgalomba bekapcsolódott nagyipari termelés folyt a parlamentarizmus társadalmi viszonyai közepette. A történelmi fejlődés különbözősége az integrációs/dezintegrációs tényezők mindegyikére rányomta bélyegét.

Gazdasági szempontból elmondhatjuk, hogy az Osztrák–Magyar Monarchia keretéből a délszláv államhoz került területek az első világháború előtt 11,5-szer tőkeerősebbek voltak, mint Szerbia.

[5] A gazdag irodalomból elsősorban Bilandžić 1999 munkáját ajánljuk.

Az ország megalakulásának időpontjában az addig az Osztrák–Magyar Monarchiához tartozott területeken mintegy 8 milliárd korona volt forgalomban, míg Szerbiában mindössze 700 millió dinár. A háború előtt a szerbiai dinár és a Monarchia fizetési eszköze, a korona árfolyamaránya 1:1 volt. A háború alatt a korona valamelyest meggyengült, a reális értékarány 1:1,25-re csökkent. Szerbia tőkeereje tehát reálértékén is több mint 7-szer volt kisebb, mint a volt Monarchiabeli területeké. A két terület jövendőbeli gazdasági ereje szempontjából tehát döntő kérdés volt az átváltási arány.

Szerbia kormánya 1918. december 25-én rendelte el az ország területén forgalomban lévő osztrák–magyar bankjegyek lepecsételését (Horvátországra és Szlavóniára vonatkozóan a bán ezt 1919. január 8-án rendelte el), majd egy év múlva, 1919. november 26-án megkezdődött a korona felülbélyegzése, amely során 20%-ot vontak le a felülbélyegzett bankjegyek értékéből. Mindeközben a kormány további 300 millió koronát vont vissza az osztrák–magyar banktól és dinárt vásárolt érte a piacon, amivel még jobban elértéktelenítette a koronát.[6]

A tárgyalások során a horvátok és a szlovének az 1:2 arányú beváltást javasolták, de a kormány ebbe nem egyezett bele, mert Szerbia tőkeereje így 4,5-szer kisebb lett volna az egykori monarchiabeli területekhez viszonyítva.

Végül 1920 februárjában a pénzügyminisztérium parlamenti döntés nélkül kibocsátotta az új dinár-korona névértékű bankjegyeket, amelyekkel 1:4 arányban váltották át dinárra a koronát. 1920. június 5-ig mintegy 4,77 milliárd korona került beváltásra 1,19 milliárd dinárért, tehát a koronaövezet tőkeereje még így is a dinárövezetnek több mint másfélszerese maradt.

Mivel érte el Szerbia a gazdasági viszonyok ilyen módosítását? A **politikai tényezőt**, a hatalmi viszonyban betöltött helyzetet konvertálta pénzzé, majd a számára kedvező arányt igyekezett tartósítani a társadalmi intézményrendszerben is.

Amikor az SZHSZ Királyság Ideiglenes Népképviselete 1920. szeptember 3-án elfogadta az alkotmányozó nemzetgyűlés megválasztásáról szóló törvényt, a választókerületeket úgy határozta meg, hogy míg Szerbiában egy parlamenti mandátumhoz 3212 szavazatra volt szükség, addig Horvátországban 4720-ra, Boszniában pedig 5240-re. Ezzel a parlamentben a centralisták fölénybe kerültek ugyan, de a föderalizmus hívei elhagyták a nemzetgyűlést és a 419 megválasztott képviselő közül 161-en bojkottálták az alkotmány elfogadását.

[6] Lásd Šubašić 1922.

[7] Bővebben lásd Thim 1940.

Hogyan tükröződtek az integráció/dezintegráció politikai folyamatai a **kultúra szférájában**? Itt is két ellentétes modell jelentkezett, amely a közös társadalmi intézményrendszer kiépítésének ellentétes útjait tételezte.

Az integráció unitáris változatát képviselő Szerbia nemzeti ideológiája lényegében a Garašanin 1844-ben megfogalmazott programjában[7] lefektetett elveken alapult, amelyek szerint Szerbiának küldetése van a közös délszláv állam megteremtésében, és ennek a küldetésnek a nevében hajtja végre az integrációs tényezők, a gazdasági erőforrások, a hatalmi döntések, a társadalmi intézményrendszer és nem utolsósorban a népesség demográfiai jellemzőinek homogenizálását. Ennek szellemében alakította ki a „háromnevű törzs" ideológiáját, amely szerint a szerbek, a horvátok és a szlovénok egy néptörzs, amelynek három neve van, és amely szerint a más nemzetiségűek legnagyobb része is csak erőszakkal eltérített délszláv, mint ahogy a muzulmánok is csak eltörökösített szerbek. A hatalmi elit ezzel a küldetéstudattal igyekezett indokolni a gazdasági kizsákmányolást, a politikai jogfosztást, a kulturális elnyomást, és végső soron a demográfiai arányok erőszakos megváltoztatására irányuló telepítéseket és népirtásokat is.

Ha rápillantunk az elemzésünk elején felvázolt integrációs/dezintegrációs spirál ábrájára, akkor konstatálhatjuk, hogy e stratégia alkalmazói mindig a szervesebb tényező felhasználásával igyekeztek maguk számára kedvezőbb erőviszonyokat kialakítani a szervetlenebb tényezők vonatkozásában is: hatalmi-politikai eszközökkel igyekeztek gazdasági előnyhöz jutni, kulturális-intézményi megoldásokkal megszilárdítani politikai helyzetüket, demográfiai intézkedésekkel befolyásolni a kulturális-intézményi állapotokat, és végül, valóban nem utolsósorban, gazdasági eszközökkel hatni a demográfiai folyamatokra.

E stratégia előretörése mindkét Jugoszlávia esetében kudarchoz vezetett.

Ezzel ellentétben, az integráció föderális modelljének képviselői a közös államban elsősorban saját, már bizonyos mértékben integrálódott társadalmi szerkezetük kedvezőbb fejlődési feltételeit látták. E felfogást a legvilágosabban Edvard Kardelj fejtette ki *A szlovén nemzeti kérdés* című 1936-ban írt tanulmányában, amely szerint a délszláv állam jelentősége a szlovén nemzet számára elsősorban abban van, hogy kedvező keretet biztosít saját eredményes nemzeti fejlődéséhez. E fejlődésnek elsődlegesen az erőforrásait igyekeztek

biztosítani, ezt igyekeztek konvertálni politikai téren, s e politikai helyzetük határozta meg intézményi-kulturális építkezésüket.

Lássuk, hogy a társadalmi integráció tényezőinek ilyen erőszakos manipulálása milyen változásokat hozott a **demográfiai mutatókban**, amelyek a társadalmi szerkezet legszintetikusabb kifejezői.

A volt Jugoszlávia területén élő népesség alapvető demográfiai meghatározója nem a nyelvi, nem is nemzeti-etnikai, hanem a felekezeti hovatartozás volt: valójában három civilizáció találkozott itt ebben az értelemben. Az ország megalakulása utáni első, 1921-ben végrehajtott népszámlálás során a népesség 47%-át pravoszláv, 39%-át római katolikus, 11%-át pedig muzulmán vallásúként írták össze.

A társadalom egészséges fejlődése elé annyi gátat emelő nagyszerb politika, az igazságtalan adórendszer, az oktatási-kulturális intézmények felhasználása, az ország területi-adminisztratív átszabása, a választási manipulációk, és végül a diktatúra bevezetése ellenére tíz év alatt mindössze annyi történt, hogy az 1931. évi népszámlálás adatai szerint 1921 óta az össznépességben a pravoszlávok aránya 2%-kal nőtt (47-ről 49 százalékra), a római katolikusoké pedig ugyanennyivel csökkent (39-ről 37-re), miközben a többieknél jóval magasabb népszaporulatú muzulmánok aránya (11%) nem változott, és volt még 3% más felekezethez tartozó, felekezeten kívüli, illetve ismeretlen vallású. A felekezeti arányok területi megoszlása azonban megmutatja, hogy míg a pravoszlávok aránya Szerbiában alig több mint 1%-kal nőtt, addig Horvátországban 4%-kal csökkent, tehát a folyamat még ebben a csekély és erőszakolt formában sem az integrációt jelentette. A Vajdaság volt az egyetlen terület, ahol a pravoszlávok – jórészt betelepítéssel – jelentékenyebben tudták növelni arányukat. A római katolikusok az 1921. évi összeírás adatai szerint itt még abszolút többségben voltak, a többi nyugati kereszténnyel együtt a népesség kétharmadát alkották. 1931-ben elvesztették abszolút többségüket, de még mindig többen voltak, mint a pravoszlávok.

1. táblázat. A felekezetek aránya a népességben 1921–1931

		Pravoszláv	Római katolikus	Evangélikus	Muzulmán	Egyéb
Szerbia	n1921	81,1	0,9	0,1	17,6	0,3
	n1931	82,3	1,7	0,1	15,5	0,4
Horvátország	n1921	22,8	74,6	1,4	0,1	1,1
	n1931	18,8	79,2	0,7	0,1	1,2
Szlovénia	n1921	0,6	96,6	2,6	0,1	0,2
	n1931	0,6	96,8	2,2	0,1	0,3
Bosznia	n1921	43,9	23,5	0,4	31,1	1,2
	n1931	44,2	23,6	0,3	30,9	1,0
Montenegró	n1921	84,1	4,2	0,0	11,7	0,0
	n1931	75,7	7,2	0,0	17,0	0,0
Vajdaság	n1921	35,1	51,5	10,7	0,1	2,5
	n1931	41,8	45,4	9,9	0,1	2,9

Forrás: Popis 1921 (1932); Popis 1931 (1938).

És nemcsak a szerbesítés, hanem általában a délszláv nemzetesítés folyamata sem haladt – ilyen rövid idő és maguk a délszlávok körében jelenlevő éles konfliktusok között nem is haladhatott – gyors ütemben: a délszláv anyanyelvűek aránya az össznépességen belül 1931-ben mindössze 1 százalékkal volt magasabb, mint 1921-ben.

A MÁSODIK JUGOSZLÁVIA

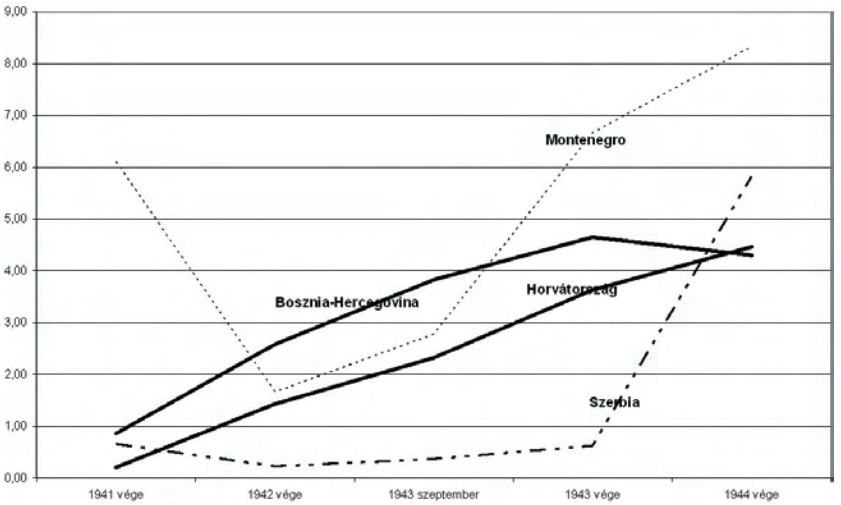
Összegezve: az integráció erőszakos eszközökkel való serkentése az első Jugoszlávia esetében nem hozott megoldást. A második világháború kitörésekor a nemzeti elitek mindegyike az önálló államiságban látta a megoldást: a szerb csetnik mozgalom a „Homogén Szerbia" koncepcióját[8] vallotta, igyekezve menteni a menthetőt, vagyis a megítélése szerint nemzetileg homogenizálható területekre formált igényt, Horvátországban pedig a „független horvát államot" ígérő usztasák hatalomra kerülését könnyítette meg a horvátoknak a közös délszláv államban szerzett tapasztalata.

Lényegében a Jugoszláv Kommunista Párt volt az egyetlen számottevő politikai tényező, amely továbbra is a közös államban látta a jövőt. Eredményessége az addigi nemzetépítési törekvések kudarcából fakadt, és szervezkedése ott volt a legeredményesebb,

[8] A Stevan Moljević nikšići ügyvéd által 1941. június 30-án közreadott program szerint Nikola Pašić végzetes hibát követett el, amikor elfogadta a jugoszláv gondolatot, s ezzel a szerbek három háború győzelmének eredményét semmisítették meg. Az általa elképzelt nagy szerb állam magában foglalta volna Dalmáciát Karlobagig, Lika felét, Kordunt, Baniját, Pakrac, Daruvar és Verőce környékét, valamint a volt Jugoszlávia ettől keletre eső teljes területét, mi több, még Pécset és Temesvárt is.

ahol e kudarcok a legtragikusabb tapasztalatokkal jártak. Mindez még hangsúlyozottabban kifejezésre jutott a fegyveres ellenállás, a partizánmozgalom megszervezése során.

2. ábra. A partizánok aránya az 1931. évi össznépességben 1941–1944



Forrás: Strugar 1969; NOVJ (1982); Popis 1931 (1938).

Szerbia mind a JKP tagjainak, mind a Tito vezette ellenállási mozgalomhoz csatlakozóknak a lakosságon belüli aránya alapján jelentősen elmaradt Bosznia-Hercegovina vagy Horvátország, és még inkább Montenegró mögött. Ugyanakkor a szerb nemzetiségűek e területeken kimagasló arányt képeztek mind a párttagok, mind a partizánok soraiban.

Ez a háború áldozatainak nemzetiségi megoszlásában is megmutatkozott.

A háború utáni évtizedben több kísérlet is volt a háborús áldozatok összeírására (1946–48, 1950), de ezek nem hoztak eredményt. Miután azonban Németország a hadikárpótlási kötelezettségeinek újabb megnövelésére vonatkozó jugoszláv igények teljesítésének feltételeként a veszteségek részletezését és bizonyítását követelte, a jugoszláv kormány 1964. június 10-én hozott határozatával elrendelte az áldozatok név szerinti összeírását. Megalakultak a szövetségi, köztársasági és

járási összeíró bizottságok, az anyagot a Szövetségi Statisztikai Intézet dolgozta fel, 1966-ban belső használatra ki is nyomtatták, de államtitokká minősítették. Az adatok szerint ugyanis az áldozatok száma 600 000 fő volt, amit az akkori vezetőség kevésnek talált.

Az 1980-as évek második felében két alapos munka látott a témában napvilágot. Az egyik szerzője a Franciaországban és Kanadában élő szerb nemzetiségű Bogoljub Kočović, a másiké pedig a zágrábi horvát Vladimir Žerjavić, s mindketten rendkívül hasonló eredményekhez jutottak, miközben nem ismerték egymás kutatásait.

Ugyanakkor, a szerb–horvát viszály kiéleződése közepette, a *Danas* című zágrábi hetilap 1989-ben közzétette az 1964. évi név szerinti összeírás eredményeit is.

2. táblázat. A II. világháború áldozatai és az 1948. évi népszámlálás nemzetiségi arányai

	Kočović becslése		Žerjavić becslése		Összeírás 1964		Népszámlálás 1948	
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%
Szerb	487000	48	530000	51,6	346740	58	6547117	41,5
Horvát	207000	20,4	192000	18,7	83257	13,9	3784353	24,0
Muzulmán	86000	8,5	103000	10	32300	5,4	808921	5,1
Szlovén	32000	3,2	42000	4,1	42027	7	1415432	9,0
Montenegrói	50000	4,9	20000	1,9	16276	2,7	425703	2,7
Zsidó	60000	5,9	57000	5,6	45000	7,5		
Német	26000	2,6	28000	2,7		0	55337	0,4
Egyéb	66000	6,5	55000	5,4	31723	5,3	2735235	17,3
Összesen	1014000	100	1027000	100	597323	100	15772098	100

Forrás: Kočović, Bogoljub (1985); Žerjavić, Vladimir (1989); Nikolić, Goran (2006); Popis 1948 (1954).

Ha az áldozatok számára vonatkozó három adatsort összevetjük a háború utáni első, 1948-ban lebonyolított népszámlálás nemzetiségi adataival, megállapíthatjuk, hogy a szerbek körében az ország össznépességében betöltött arányuknál nagyobb, a horvátoknál, és még inkább a szlovéneknél pedig jóval kisebb volt az áldozatok száma. Az állami összeírás a két becslésnél jóval nagyobb arányú szerb áldozatot mutat ki, de ez abból ered, hogy a nem kommunista áldozatokat és a kommunisták által meggyilkoltakat nem írták össze. Ha a partizán egységekben harcolók, illetve az áldozatok számára vonatkozó adatokat

egybevetjük, két következtetést vonhatunk le. Egyrészt azt, hogy az áldozatoknak majdnem a fele a belharcokban vesztette életét, másrészt pedig, hogy a jugoszláv eszme elsősorban a Szerbián kívüli szerbek, illetve azok szívügye volt, akiknek a körében a félresikerült nemzetépítés a legnagyobb társadalmi megrázkódtatásokat okozta. Emellett sem kerülhetett volna sor az ország újjáépítésének második kísérletére, ha ehhez nem lettek volna meg a kedvező nemzetközi feltételek.

De megvoltak. Miközben azonban az első Jugoszláviában az unitarista, a másodikban a föderalista hatalmi-politikai erők domináltak. Tekintsük most át röviden, hogy az integrációs/dezintegrációs tényezők négy csoportjában milyen változást tudtak elérni.

Gazdasági vonatkozásban a tervgazdálkodás időszakában a gazdasági politikának két célja volt: a nehézipar fejlesztése és a fejletlen területek felzárkóztatása. Szűkebb Szerbia egyik szempontból sem volt preferált, még kevésbé a Vajdaság. Ennek ellenére 1952 és 1968 között a gazdasági fejlettség terén a különbségek nem csökkentek, Szlovénia és Kosovo vonatkozásában pedig kifejezetten nőttek. Ugyanakkor az egész országban csökkent az egy főre eső nemzeti jövedelem aránya a szomszédos piacgazdálkodású országokhoz viszonyítva, romlott a nemzetközi versenyképesség.

A **politikai viszonyokban** is megmutatkozott, hogy a helyzettel mindenki elégedetlen volt: a fejlettek sokallták a fejletlenek támogatását,[9] a fejletlenek azt hangoztatták, hogy kiszolgáltatott helyzetben, gyarmati sorsban vannak a fejlettekkel szemben.[10] A gazdasági reform kudarca megmutatta, hogy a piacgazdaság nem működhet politikai demokrácia nélkül. Erősödtek a centrifugális törekvések: 1968-tól az alkotmánymódosítások sorozata, 1974-től az új alkotmány a köztársasági és tartományi elitek kezébe adta a hatalmat.

A **kulturális modell** tekintetében a szocializmus, a munkásosztály hatalmának doktrínája érintetlen maradt, de a köztársasági-nemzeti érdekek szolgálatába állt. A társult munkáról szóló, 1976-ban elfogadott törvény már a policentrikus etatizmusok alkotmánnyal megszerzett hatalmának visszakonvertálása volt a gazdasági szférába, amikor azon a tézisen alapult, hogy „a munkásosztály rendelkezik a bővített újratermelés egészével", és a „társult munka szervezetei" határozzák meg, hogy annak mely részét „társítják", és miként.

A jugoszlávság, mint az új „szocialista nemzet"[11] eszméje csődöt mondott, helyét az „önigazgatási érdekek pluralizmusának" eszméje foglalta el.

9 Horvátországban Šime Đodan (1969) fogalmazta meg a legharsányabban az álláspontot, hogy a jugoszláv föderáció a nagyszerb érdekek szolgálatában áll, amely a fejlődés alapvető korlátozója. Úgy vélte, hogy a nemzeteknek először létre kell hozniuk saját államaikat, amelyek szavatolják a teljes egyenjogúságon alapuló föderáció kialakulását. Téziseinek bírálatát lásd Šuvar 1974.

10 E tézis legexplicitebb kifejtését lásd Memorandum SANU 1995.

11 Az „integrális jugoszlávság" eszméjének politikai felhasználásáról bővebben Vékás 2002.

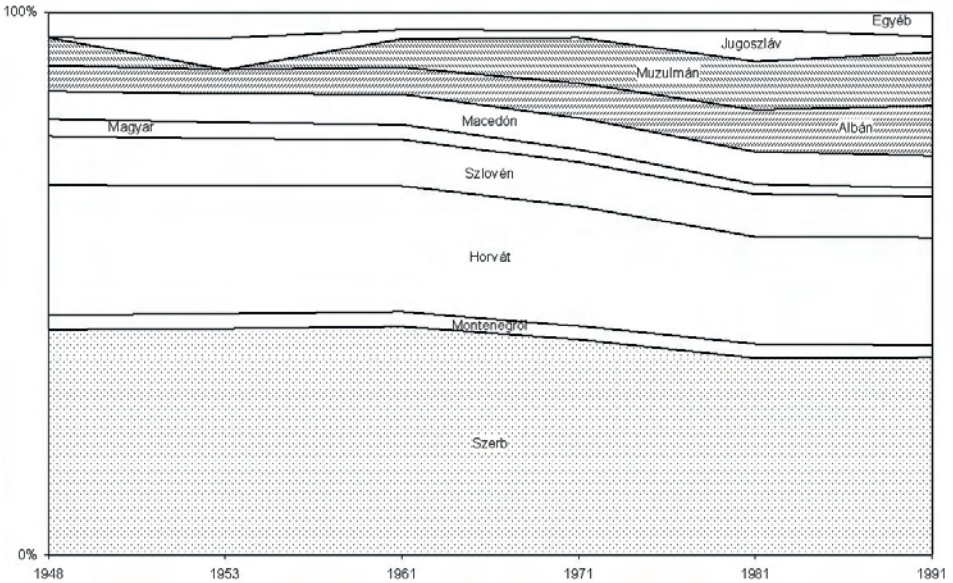
A társadalmi dezintegráció folyamata szintetikus módon jutott kifejezésre a **demográfiai mutatókban**. A három évvel a II. világháború befejezése után, 1948-ban lebonyolított népszámlálás során az országban 15 772 098 személyt írtak össze. 1931 óta, vagyis 17 év alatt a népesség 1,8 millióval nőtt, miközben az azt megelőző tíz évben (1921–1931) a növekedés kétmillió főt tett ki. A népesség nemzetiségi megoszlása azonban a délszlávok vonatkozásában nagyjából megegyezett a háború előttivel, és ezek az arányok szinte a második Jugoszlávia fennállása idején végig megmaradtak. A változások a nem szláv „kisebbségek" körében voltak drasztikusak: a második világháború után az országban szinte alig maradt zsidó részben a holokauszt, részben a kivándorlás miatt, a háború utáni megtorlásokat túlélt németeket kitelepítették, a magyarok jelentős része kivándorolt. Ezzel ellentétben a magas népszaporulatnak köszönhetően jelentősen nőtt az albánok és muzulmánok (bosnyákok) aránya.

A délszlávok vonatkozásában azonban jelentős változások álltak be a területi megoszlásban.

A folyamatot a szerbek példájával tudjuk a legjobban szemléltetni.

Jugoszlávia népessége az 1948. évi 15,8 millióról 1991-ig 23,5 millióra nőtt, vagyis majdnem a másfélszeresére (148,8%). Igaz, hogy a szerbek növekedési aránya csak 130,5%-ot tett ki (6,5 millióról 8,5 millióra), de ez az érték még mindig magasabb volt, mint a szlovénok (125,5%) vagy a horvátok (122,7%) esetében, a magyarok nagy arányú fogyásáról (76,1%) nem is beszélve. Csak az albánok és a muzulmánok, illetve valamelyest a macedónok száma növekedett az országos átlagnál magasabb arányban. Ennek következtében, míg 1948-ban Jugoszlávia népességének 41,5%-a mondta magát szerb nemzetiségűnek, addig 1991-ben arányuk 36,4%-ra csökkent.

3. ábra. Jugoszlávia népességének nemzetiségi megoszlása 1948–1991

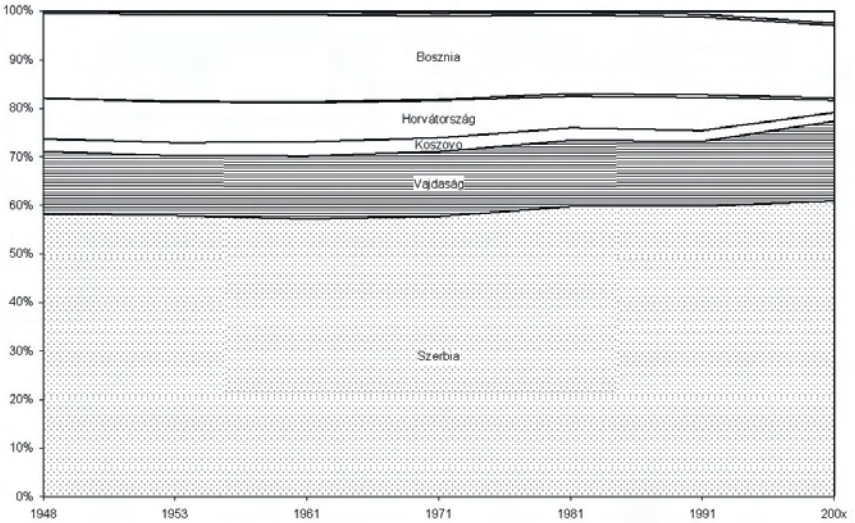


Forrás: Popis 1948 (1954); Popis 1953 (1959); Popis 1961 (1970); Popis 1971 (1974); Popis 1981 (1982); Popis 1991 (1993).

1948-ban a Jugoszláviában élő szerbek 58,2%-át írták össze Közép-Szerbiában, míg 17,35%-uk Boszniában, 8,3%-uk Horvátországban, 12,8%-uk pedig a Vajdaságban élt. Az 1960-as évekig a Szerbián kívül összeírt szerbek száma valamelyest nőtt is, amellett, hogy azok jelentős része (az országos átlagnál magasabb arányban) jugoszlávnak vallotta magát. A dezintegráció előrehaladtával, a válság elmélyülésével mindenki hazafelé vette az útját, a „haza" pedig a saját nemzeti-etnikai tömböt jelentette. A folyamat jelei már az 1971. évi népszámlálás eredményeiben megmutatkoztak, felgyorsultak, majd az ország polgárháborúba torkolló felbomlása, a népirtások, elüldözések és lakosságcserék során öltöttek végső formát. Horvátországban a 2001. évi népszámlálás során alig kétszázezer szerbet írtak össze, az 1971. évi 626 ezernek kevesebb mint egyharmadát. Számuk Boszniában is mintegy 200 ezerrel csökkent. Számuk Kosovón, Szlovéniában és Macedóniában is csökkent, és a 2002. évi szerbiai népszámlálás során már a volt Jugoszlávia területén élő szerbek majdnem 61%-át írták össze Közép-Szerbiában. Hozzá kell tenni, számuk a tíz évvel

korábbihoz képest még ott is, a hatalmas menekültáradat ellenére is csökkent valamelyest. A szerb menekültek java azonban a Vajdaságba érkezett, így a Vajdaság volt az egyetlen olyan terület, ahol mind a szerbek száma, mind az össznépességben betöltött aránya jelentősen megnőtt. (Montenegrón kívül természetesen, de ennek taglalása már valóban túlságosan eltérítene bennünket a tárgytól.)

4. ábra. A szerb nemzetiségűek területi megoszlása 1948–2000



Forrás: mint az előző ábra, valamint: Popis 2002 (2003); Šircelj, Milivoja (2003); Statistical Data (2000).

Összefoglalva: Jugoszlávia esetében az államalkotás második kísérlete sem járt sikerrel.

Az első Jugoszláviában az unitarista, a másodikban a föderalista-konföderalista politikai erők domináltak, de egyik sem tudta az országot tartós fejlődési pályájára állítani, mert nem sikerült a nemzeti identitás és a társadalmi modernizáció között harmonikus kapcsolatot kialakítani.[12] Ebből azt a következtetés vonhatjuk le, hogy a demográfiai, gazdasági és kulturális tényezőkben mutatkozó különbségek és fáziseltolódások olyan mértékűek voltak, hogy azokat még a kedvező nemzetközi körülmények közepette sem lehetett a politikai tényező konvertálásával ellentételezni.

[12] A szerb társadalom modernizációs deficitjének kérdésével kapcsolatban fontos forrás Nikezić 2003.

A VAJDASÁG

Mi következhet ebből a Vajdaságra nézve? Vizsgáljuk meg valamivel alaposabban, mit is jelent ez a meghatározás.

A Vajdaság tipikus normatív régió, trianoni képződmény. Az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlásakor, illetve a délszláv állam megalakulásakor területe legnagyobbrészt három volt vármegye, Bács-Bodrog, Torontál és Szerém megye részeiből állt össze. De került ebbe a keretbe valamennyi Temes megyéből, és egy egészen kis rész Csongrád megyéből is. Sőt, közvetlenül az új állam megalakulása után a Vajdasághoz tartozott a Drávaszög is, amely addig Baranya megye része volt. E monarchiabeli megyék, több évszázados fennállásuk és fejlődésük során szerves gazdasági, államigazgatási-politikai, kulturális egységeket képeztek, esetenként jelentős volt közöttük a fejlettségbeli különbség, ugyanakkor saját arculatuk is volt. A Vajdasághoz került részeik örökölték mind a sajátosságokat, mind a különbségeket, de összességükben a délszláv állam legfejlettebb részének számítottak. A közöttük fennálló különbségek alapjában véve a leépülés, az országon belüli általános pozícióvesztés révén csökkentek az egyes tájegységek között. Különösen jellemző volt ez Bánátra, amelyet az új határ el is választott a Bánság keleti részétől, a Romániához került városközpontoktól, s így a térség teljesen perifériára, zsákutcába került. De elmondható ez Észak-Bácskára is. Egy példával szemléltetjük a mondottakat. A délszláv államnak megalakulása pillanatában Szabadka volt a legnagyobb városa, amelynek akkor több lakosa volt, mint Belgrádnak vagy Zágrábnak. Mindössze hetven évvel később, az ország felbomlásakor viszont Zágráb 8-szor, Belgrád pedig 12-szer volt népesebb, mint Szabadka.

Gazdasági szempontból a leépüléshez az első világháború után a termelési szerkezetnek az agrárreform és a kolonizáció általi szétverése meg a szelektív adópolitika járult hozzá a legnagyobb mértékben. A második világháború után a folyamat folytatódott a nehézipar erőltetésével, az ipari létesítmények áttelepítésével, a parasztság mint anyagilag független társadalmi réteg kisemmizésével, és nem utolsósorban a gazdálkodáshoz kiválóan értő németek elüldözésével.

Politikai téren a Vajdaságnak a királyi Jugoszláviában semmilyen érdekérvényesítési lehetősége nem volt, sőt, az 1929. évi közigazgatási átalakítás során területéből Észak-Szerbia egy részével együtt létrehozták a Dunai bánságot. A második világháború után a föderális államszerkezetben a Vajdaság államjogi értelemben is jelentős és

folyamatosan növekvő önállóságot kapott, de ez a helyzet nem saját regionális érdekérvényesítő képességéből, hanem a föderáción belüli erőviszonyokból fakadt. Jugoszlávia felbomlásakor ez szemléletesen megmutatkozott az addigi vajdasági politikai elit elsüllyedésében.

Kulturális vonatkozásban a hatalmi elit sehol az országban nem tett akkora erőfeszítéseket a nemzeti intézményhálózatok felülírására, mint a Vajdaságban. A legszigorúbban megtoroltak minden „nemzeti alapú" politikai szervezkedést, szinte alig volt „egynemzetiségű" iskola, amelyben valamely kisebbség nyelvén folyt volna az oktatás, de még a művelődési és tájékoztatási intézmények megszervezésében, sőt a „kétnyelvű" könyvek kiadásában is erőltették ezt az elképzelést. Ma már mindez a múlté, és szinte alig érintette meg az emberek tudatát, identitását, arról nem is beszélve, hogy a nagyarányú betelepítés és bevándorlás folytán mind nagyobb azoknak az embereknek az aránya, akik nem itt nevelkedtek, sőt sokkal kiélezettebb konfliktusok vidékéről hozták magukkal a tapasztalataikat.

A demográfia terén e folyamatok úgy csapódtak le, hogy mindkét Jugoszlávia fennállásának ideje alatt a Vajdaság volt az egyetlen olyan terület, amelyen az „államalkotó" délszláv nemzetek teret tudtak maguknak hódítani a nem délszlávokkal szemben. Másrészt, a délszláv nemzetek közötti arányok tekintetében a szerbség Szerbián kívüli pozícióvesztését kizárólag a Vajdaságban tudta ellentételezni. Ezt a folyamatot a Vajdaság kisebbségei nyomásként élték meg (legtöbbször az is volt), ami – részben asszimiláció, részben külső és belső migráció révén – tömbösödésük meggyorsulásához vezetett.

E tömbösödés még mindig sokkal kisebb arányú, mint Kelet-Közép-Európa bármely más térségében. Kérdés azonban, hogy a tolerancia kulturális mintája elég erős lesz-e ahhoz, hogy e viszonyok megmaradjanak. Tény, hogy a többpártrendszer bevezetése óta a Vajdaságban még sohasem szerzett nem nemzeti regionális párt erősebb demokratikus legitimitást. De az is tény, hogy a nemzeti polarizáció nem vezetett olyan drasztikus következményekhez, mint másutt, és mint amilyenekkel a volt kommunista elit tagjai fenyegetőztek arra az esetre, ha nem ők birtokolják a nemzetek „kordában tartásának" kizárólagos jogát.

Nyilvánvaló tehát, hogy a Vajdaságot nem lehet az európai civilizációs normák tiszteletben tartásával (és jelenleg úgy tűnik, a vajdasági népesség jelentős többsége által is elfogadhatónak tartott módszerekkel) nemzeti alapon sem homogenizálni, sem területileg felosztani, ugyanakkor a Vajdaságban élő nemzeti közösségek tagjainak jelentős többsége sem mutat hajlandóságot nemzeti identitásának

megváltoztatására, vagy valamilyen „transznacionális" identitásmintával szembeni alárendelésére.

A Vajdaság mint régió létjogosultságát tehát csak az szavatolhatja, csak azáltal lehet „funkcionális régió", ha erre a kihívásra megtalálja a választ.

A MAGYARSÁG

Végezetül vizsgáljuk meg, hogy a Vajdaság mint régió helyzetével kapcsolatos állításainkból milyen következtetések vonhatók le a Vajdaságban élő magyarságra nézve.

Nemzetállami keretekben a nemzeti kisebbség számára a többségi nemzet homogenizálási törekvéseivel szembeni önmeghatározás az identitás egyik forrását képezi. A közös nemzeti múlt és az anyaország mint a közös hagyaték legjelentősebb gondozója helyes szerepértelmezéssel a kisebbségi közösség ugyanolyan integráló ereje lehet, mint ahogy a határon túli nemzetrészekkel való törődés az anyaország többségi társadalmában is a kohézió és szolidaritás tényezőjévé válhat.

A homogén nemzetállamiság nemzetközi inaugurálásának korában (mert mi mást jelent a kollektív bűnösség, a kitelepítés, a lakosságcsere nemzetközi jogi elismerése?) a nemzeti szétfejlődés tüneteit a nemzetállami elit mindig más nemzeti törekvések praktikáival magyarázta, és az esetek hatalmas többségében azok is rejlettek mögöttük. Ilyen esetekben több évszázadot kellett visszamenni a múltba, hogy – a népképviselet elvét és az emberi jogok egész intézményrendszerét sutba dobva – elfogadhatóvá váljék, hogy az erőszak monopóliumát birtokló intézmény, az állam nevében a hatalmi elit néha korlátlanabbul rendelkezhessen alattvalóinak sorsa felett, mint azt akár a hűbérúr tehette jobbágyaival.

Mi történik azonban abban az esetben, ha az államelit már nem a hatalom kizárólagos birtokosa, ha szuverenitása korlátok közé kerül? Milyen következményekkel jár a nemzeti kisebbségekre nézve, ha az európai integráció folyamatában az addig nemzetközi jogi vonatkozásban szinte megfellebbezhetetlen nemzetállami szuverenitás fokozatosan mindinkább az integráció kerékkötője lesz?

Magukon a nemzeti társadalmakon belül is kibontakozik a policentrikus szerkezet, amely a kiegyensúlyozott fejlődés eszközeként valójában a közös teljesítményt fokozza.

Ilyen körülmények közepette a kisebbségi közösség identitásválsága (az egészséges társadalomszerkezet kifejlődésének egyik fontos

kerékkötője) abból ered, ha a kisebbségi közösséget a modernizáció vonatkozásában két ellentétes impulzus éri egyrészt annak az országnak a részéről, amelyhez kulturálisan kötődik, amellyel a közös múlton osztozik, másrészt annak az országnak a részéről, amelynek mint politikai közösségnek maga is részét képezi.

A Vajdaságban élő magyarság számára tehát – a többi határon túli magyar közösségekkel együtt – az európai integráció akkor jelenthet esélyt a nemzeti reintegrációra, ha az egyetemes magyar nemzeteszme a modernizáció talaján áll, ha a nemzeti identitás „karbantartását" az anyaország is modernizációs eszközökkel végzi. Magyarország tehát csak akkor alakíthat ki konzisztens nemzetpolitikát, ha tartós és erőteljes fejlődési pályára kerül, ha a növekedés igényt teremt a forrásbevonásra, ha tehát a pótlólagos erőforrások számára nem a társadalmi szerkezet konzisztenciájának felborítását jelentik (mint mondjuk egy nagyarányú menekültáradat egy forrásszegény társadalom esetében), hanem éppen a strukturális problémák kezelésének eszköze lehet.

Ebben az időszakban párhuzamosan fogja kezelni a vertikális és horizontális belső aránytalanságokat (társadalmi rétegeződés, területfejlesztés) és a szelektív forrásbevonás (a migráció ösztönzése vagy visszafogása) kérdését.

Eközben át kell gondolnia az erőforrások ésszerű fejlesztésének és felhasználásának stratégiáját: az „embert az eszközhöz" és az „eszközt az emberhez" módszer alkalmazásának mely kombinációja jelenti az optimális arányt, vagyis milyen mértékben bővíti a Magyarországra vándorlás lehetőségét a határon túli magyarok (és természetesen nem csak a magyarok) előtt, illetve milyen mértékben és módon ösztönzi a tőkekihelyezést az általuk lakott területekre.

A szomszédos országok EU-csatlakozása és az integráció elmélyülése során a centrum-periféria kérdés (mint Keating[13] mondja: „a metropolisz sovinizmusa") magyar–magyar vonatkozásban is új hangsúlyokkal jelenik meg: a részérdekek kérdése már nem elsősorban a nemzetállamok homogenizáló praktikái folytán kerül előtérbe, hanem az egész közösség harmonikus fejlődését segíti elő.[14] A több évtizedes szétfejlődési folyamat előrehaladottsága miatt ezért a magyar nemzeti integráció policentrikus modellje a célszerű. A német példa mutatja, hogy az ilyen policentrikus modell európai civilizációs keretekben nem kis fejlődési és modernizációs lehetőségeket rejt magában.

[13] Lásd Keating, Michael 1988.

[14] A centrum-periféria kérdésről Horvátország vonatkozásában Modernizacija... 2004

■■■

IRODALOMJEGYZÉK

Bilandžić, Dušan 1999. *Hrvatska moderna povijest.* Zagreb, Golden Marketing.

Đodan, Šime 1969. Prilog raspravi o regionalnom razvoju SFRJ. *Kolo,* 1969. 3.

Društveni proizvod 1969. *Društveni proizvod i narodni dohodak Jugoslavije 1952–1968, po socijalističkim republikama, u cenama 1966. godine.* Beograd, Savezni zavod za statistiku.

Keating, Michael 1988. *State and Regional Nationalism.* New York, Harvester–Wheatsheaf.

Kočović, Bogoljub 1985. *Žrtve Drugog svetskog rata u Jugoslaviji.* London, Naše delo.

Leksikon NOR 1980. *Leksikon narodnooslobodilačkog rata i revolucije u Jugoslaviji 1941–1945.* Beograd–Ljubljana, IRO „Narodna knjiga" Beograd – IRO „Partizanska knjiga"– OOUR Izdavačko publicistička delatnost.

Madžar, Ljubomir 1994. Ekonomski aspekti raspada Jugoslavije. *Filozofija i društvo,* 6.

Memorandum SANU 1995. Kosta Mihailović – Vasilije Krestić: *„Memorandum SANU" – Odgovori na kritike.* Beograd, Srpska akademija nauka i umetnosti.

Miljković, Maja 2000. Beogradski istoriografski krugovi i problem nacionalnog sagledavanja fenomena nacionalnog interesa na kraju 20. veka. *Prilozi,* 2000. 29, 329–344.

Modernizacija… 2004. Boris Banovac – Robert Blažević – Željko Boneta: Modernizacija (i/ili europeizacija) hrvatske periferije – primjeri Istre, Like i Gorskog Kotara. *Revija za sociologiju,* 2004. 3–4.

Nikezić, Marko 2003. *Srpska krhka vertikala.* Beograd, Helsinški odbor za ljudska prava u Srbiji.

Nikolić, Goran 2006. *Žrtva rata između nauke i propagande.* 2006, Nova srpska politička misao.

NOVJ 1982. Nikola Anić – Sekula Joksimović – Mirko Gutić: *Narodnooslobodilačka vojska Jugoslavije.* Beograd, Vojnoistorijski institut.

Obrenović, Zoran 1994. Raspad Jugoslavije i politička nespremnost srpske elite na izazove raspada. *Filozofija i društvo,* 1994. 6.

Perović, Latinka 2005. Nesavladive unutrašnje kontradikcije. *Helsinška povelja 83–84,* 2005. máj.–jún.

Popis 1921 (1932). *Definitivni rezultati popisa stanovništva od 31. januara 1921. god.* Sarajevo.

Popis 1931 (1938). *Definitivni rezultati popisa stanovništva od 31. marta 1931 godine. Stanovništvo po veroispovesti.* Beograd.

Popis 1948 (1954). *Konačni rezultati popisa stanovništva od 15. 3. 1948. god. Knj. IX. Stanovništvo po narodnosti.* Beograd, SZS.

Popis 1953 (1959). *Popis stanovništva 1953. godine. Knjiga I. Vitalna i etnička obeležja. Konačni rezultati za FNRJ i narodne republike.* Beograd, Savezni zavod za statistiku.

Popis 1961 (1970). *Popis stanovništva 1961. Vitalna, etnička i migraciona obeležja. Knjiga I.* Beograd, Savezni zavod za statistiku.

Popis 1971 (1974). *Popis stanovništva i stanova 1971. Vitalna, etnička i migraciona obeležja. Rezultati po republikama i pokrajinama.* Beograd, Savezni zavod za statistiku.

Popis 1981 (1982). *Popis stanovništva, domaćinstva i stanova 1981. godine. Nacionalni sastav stanovništva po opštinama. Stat. bilten 1295.* Beograd, Savezni zavod za statistiku.

Popis 1991 (1993). *Popis stanovništva, domaćinstva, stanova i poljoprivrednih gazdinstava u 1991. godini. Stanovništvo. Nacionalna pripadnost. Detaljna klasifikacija 3.* Beograd, Savezni zavod za statistiku.

Popis 2002 (2003). *Popis stanovništva, domaćinstava i stanova 2002. Stanovništvo. Knjiga 1. Nacionalna ili etnička pripadnost. Podaci po naseljima.* Beograd, Republički zavod za statistiku.

Repe, Božo 2002. *Jutri je nov dan. Slovenci in razpad Jugoslavije.* Ljubljana, Modrijan.

Šircelj, Milivoja 2003. *Verska, jezikovna in narodna sestava prebivalstva Slovenije. Popisi 1921–2002.* Ljubljana, Statistički urad Republike Slovenije.

Statistical Data 2000. *Statistical data for background purposes of OECD review. Country: Bosnia and Herzegovina – Republic of Srpska.* Banja Luka, December 2000.

Strugar, Vlado 1969. *Jugoslavija 1941–1945.* Beograd, Vojnoizdavački zavod.

Šubašić, Ivan 1922. Naš valutni problem. In *Kraljevina Srba, Hrvata i Slovenaca. Almanah 1921–1922.* Zagreb, 1922. III. füzet, 102–103.

Šuvar, Stipe 1974. *Nacionalno i nacionalističko. Eseji i polemički prilozi.* Split, Marksistički centar.

Thim József 1940. *A magyarországi 1848-iki szerb fölkelés története II.* Budapest.

Trkulja, Jovica 1994. Dileme kraja Jugoslavije. *Filozofija i društvo,* 1994. 6.

■■■

Vékás János 2002. Mi a nemzet? *Regio,* 2002. 4.
Vojković, Gordana 2003. Stanovništvo kao element regionalizacije Srbije. *Stanovništvo,* 2003. 1–4.
Žerjavić, Vladimir 1989. *Gubici stanovništva Jugoslavije u Drugom svetskom ratu.* Zagreb, Jugoslovensko viktimološko društvo.

■■■ Mák Ferenc ■

A mi történelmünk gazdátlan történelem ■

Részlet egy hosszabb tanulmányból

Egyre vékonyodó cérnaszálon függünk mi, délvidéki magyarok, s ez a foszlásnak indult, egykor még biztosnak hitt kötelék, az anyanyelvünk és az általa körülírható és meghatározható szellemi és valós otthonunk, a „bácskai-bánsági televény, a maradék s egyetlen reális hazánk" a Délvidék. Kalapis Zoltán, a déli peremvidék kiváló művelődéstörténeti kutatója látta így a pusztulás elszomorító képeit egy 1994-ben papírra vetett vallomásában, mely a délszláv háborúnak a legsötétebb pillanatában született, az *„Itt és most"* közös széttekintés legreménytelenebb pillanatában, amikor az éppen összeomlott Jugoszlávia maradék magyarsága a túlélésért vívta keserves küzdelmét. Akkor és ott ahhoz is erő kellett, hogy a holnapi virradathoz reményeket fűzzön az ember, hogyan is gondolhatott volna bárki távlatos életstratégiák kidolgozására. A délvidéki magyarság sorsa akkor – a fegyveres martalócok, a népirtások és a haláltáborok, a fekélyes ideológiák és a felperzselt falvak világában – valóban cérnaszálon függött.[1]

A Bácska és a Bánság magyarságának élete, a szlavóniai és a drávaszögi nemzettársaival együtt 1918 óta mindvégig a támaszát vesztette közösség imbolygó bizonytalanságába veszett, annyi reménye nem lehetett a talpon maradásra, mint a nádszálra támaszkodó embernek, a mocsárvilág eltévedt vándorának. 1918-ban a Bácska, a Bánság, Szlavónia és a Drávaszög magyarságát kiutasították a saját történelméből, s amikor a szerb gyarmatosító katonák megszállták a szülőföldjét, a saját sorsának is kitaszítottja lett. „Már máskor is elsóhajtottam – írta Kalapis Zoltán –, hogy nálunk, a nemzet testének déli peremén – akárcsak a nyugati, északi és keleti végein – a magyarság nem magától értetődő faktum, nem természetes állapot. Ha történetesen itt valaki magyarként jön a világra, egyáltalán nem biztos, hogy azzá is válik." Annyi a kényszerítő körülmény, annyi a gyökereket faragó fejszecsapás, hogy a nemzeti azonosságtudat megőrzésének esélye valóban cérnaszálnyi. Ha így szemléljük az elmúlt XX. századot, már az is kegyelmi állapotnak tekinthető, hogy az alvidéken háromszázezer közösségét vesztette magányos ember magyarul, az anyanyelvén is szót tud érteni. A múló évtizedek során a békésnek mondott korszakokat mindössze az különbözteti meg a kegyetlen időktől, hogy ilyenkor csendesebb volt a hivatalos politika

lármás kényszere. Mi nem haldoklunk, mi így élünk – mondhatta volna a délvidéki magyar, ha valakit érdekelt volna a sorsa, a helyzete. Kitaszítottságunk története „retorzióval, a kollektív bűnösség hangoztatásával kezdődött, s egy ellentmondásos időszakkal folytatódott, amikor intézményeink felvirágoztak, amikor úgy tűnt, hogy minden rendben van, miközben – lassú víz partot mos alapon – a beolvadás kíméletlen erővel ritkította népességünket, meg hát a csendes elszállingózás is apasztotta sorainkat"[2]. Minden időben nehéz volt e tájon magyarnak lenni és magyarnak megmaradni – nehéz tartósan megmaradni, nemzedékeken át, mert „ami elkezdődött 18-ban, folytatódott 44 után, más feltételek között, de ugyanabban az irányban".

1918-ban a Balkán tört be Magyarország déli területeire.[3] Egy, a polgári értelemben nem szervezett balkáni társadalom szállta meg a területet, amely azután hatalmi erőszakkal számolta fel az akkor már másfél évszázados múltra visszatekintő, hagyományos intézményrendszert és az intézményrendszer (törékeny) biztonságában élő magyar nemzeti közösséget. A pusztítás rövid pár év alatt végigsöpört a vidéken, hogy utána hosszú időre rendezkedjen be a haldoklás állapota. Lebontották és meggyalázták kegyhelyeinket, ledöntötték hősi emlékműveinket, ledöntötték történelmi nagyjaink szobrait, elvették a földeket, felszámolták az intézményeinket, basáskodó, dölyfös, kulturálatlan idegeneket ültettek a nyakunkba, akik cenzúrázták és a maguk érdekei szerint alakították egész kultúránkat és iskolarendszerünket. Gubás Jenő *Magyarságtudat-hasadás* című könyvében így foglalta össze a délvidéki magyarság kiszolgáltatottságának lényegét: „Megfosztottak hitünktől, évszázadokon át kialakított erkölcseinktől és egy olyan lelki nyomorba kényszerítettek, ahol az egykézés és az önpusztítás nemzeti sajátossággá vált, a beolvadás vagy kivándorlás pedig a boldogulás leggyakoribb módozata. És akkor még nem szóltam a tömeges kivégzésekről, megfélemlítésekről, a húszas évek áttelepítéseiről, az állásvesztésekről, a vagyonelkobzásokról, a földreform szelektív (csak a hatalomgyakorlóknak kedvező) alkalmazásáról és mindazokról a jogfosztottságokról, amelyek a sírig másodrendű polgárokká degradálnak bennünket."[4] A magyarság helyzetén mitsem változtatott a tény, hogy az 1918-ban bevonuló katonaság a Délvidéken a szerb „athénitást", a felvilágosodás és a romantika hagyományainak örökségét, a polgári nemzettudat szerb műhelyét is felszámolta – amit a szerbség máig nem tudott sem társadalmi, sem szellemi-önismereti szinten helyreállítani.

■■■

A Bácska és a Bánság, Szlavónia és a Drávaszög magyarsága teljes korábbi intézményrendszerét elveszítette, s amit kedvezőbb politikai körülmények közepette pótlásként kapott, sohasem érezte a sajátjának. Így jutottunk el oda, hogy aki az ezredfordulón látleletet készít a délvidéki magyar populációról, kénytelen megállapítani: „A délvidéki magyarság szellemi-kulturális élete […] gyarmatosított állapotokat tükröz; a közoktatásból, tájékoztatásból, politikából, az intézményekből teljes egészében hiányzik a keresztény értékrend és a magyar szellemiség. Idegen érdekek, szándékok, törekvések hatása alatt állnak pártjaink, intézményeink, amelyek nem képesek nemzeti érdekeinket megjeleníteni és eredményesen képviselni sem a többségi nép, sem az anyaország, sem pedig a nemzetközi tényezők felé."[5] Valahol itt feszül az az elképzelt cérnaszál, amellyel e maradék haza magyarsága egykori önmagához, történelméhez, hagyományaihoz, hitvilágához és anyanyelvéhez kötődik. Szétfoszlott nemzettudat, elbitangolt örökség, levetkőzött hagyományvilág, bedeszkázott önismeret és az anyanyelv elapadt forrása – ezek a magyar Délvidék kulisszái. „Népem egy része – nem is olyan elhanyagolható hányada – valamilyen formában cserbenhagyta anyanyelvét, ilyen vagy olyan módon rosszul sáfárkodott vele. Engedte megkopni, hagyta, hogy éltető nedvei kiszikkadjanak, olyannyira, hogy színehagyott lett, fakó és vértelen. Elfelejtett szavak temetője ez a mi nyelvünk, az idegen jövevények terepe. […] Ezzel alighanem elérkeztünk a kisebbségi lét alapfeltételéig, a fennmaradás legnagyobb »titkához«: fel kell ismerni, hogy a létezéshez munkatöbblet szükséges, s ezt a többletet vállalni is kell"[6] – húzta feszesre a létezés kérdéseinek cérnaszálakból font hálóját Kalapis Zoltán.

Hogy a szerb hatalom 1918–1920-ban milyen programmal és mekkora elszántsággal látott neki a megszállt, majd elcsatolt Délvidék magyar társadalmának, a magyar közösség értékrendjének erőszakos felszámolásához, az egy hírhedett könyvben, Vladan Jojkić *Nacionalizacija Bačke i Banata* (1931) című művében mutatkozott meg a legegyértelműbb formában. Programadó mivoltában a Jojkić-tanulmány a gyarmatosítás ideológiai alapművének tekinthető. A precíz statisztikai adatokra és gazdasági elemzésekre épített történeti mű a szerb hatalom kezében máig ható érvénnyel vált politikai fegyverré. Vladan Jojkić fontosnak tartja megismerni a történelmi Magyarország talán leggazdagabb vármegyéinek – Bács-Bodrog és Torontál vármegyék – múltját és az 1919-ben adott jelenét, etnikai összetételének, demográfiai mutatóinak, gazdasági erőforrásainak

történelmét, mindazon látható és láthatatlan hatóerőkkel együtt, amelyek olyanná tették a Délvidéket, amilyen a szerb „felszabadítás" pillanatában volt. „De még ennél is fontosabb megismerni azokat a politikai, gazdasági, kulturális, biológiai, földrajzi és közlekedési tényezőket, amelyek valahol a mélyben erőteljesen befolyásolták a vidék demográfiai valóságának, társadalmi életének – működő államjogi rendszerének – kialakulását és működését."[7] Hiszen csak ezen ismeretek birtokában lehet hatékony államhatalmi eszközökkel fellépni a hagyományos magyar értékrend ellen. Csak a létező társadalmi struktúra mélyszerkezetének, legapróbb alkotó elemeinek megismerése, a részletek és az összefüggések felderítése vezethet oda, hogy kellő hatékonysággal léphessenek fel a közösségi élet szerves fejlődésének a megakadályozása érdekében, és hogy a felszámoláshoz szükséges eszközök kiválasztása is megfelelő legyen.

Nem elegendő megfosztani a magyarságot az anyagi javaktól, kisajátítani a magyar tulajdonban lévő nagy- és középbirtokokat, nem elég gazdaságilag és kulturálisan is gyarmatosítani a délvidéki magyarságot, szellemében, öntudatában is elemeire kell szétbontani, meg kell semmisíteni közösségi erőforrásokat. Mint hullakamrában a tetem, úgy fekszik előtte a délvidéki magyar társadalom, miközben a tudós a szikék közt válogat. Egy nemzeti közösségen belül – mutatott rá Vladan Jojkić – „az iskoláskorú, fiatal nemzedékek tagjai a legfogékonyabbak az újra, az ő lelkükben zajlik a legerőteljesebb küzdelem az új jelenségek befogadása és a hagyományos értékek megőrzése között" –, és mert ők a leggyengébb, legkiszolgáltatottabb pontjai a közösségnek, ezért az ő számukra kell vonzóvá tenni a szerb nemzeti eszméket. Egyszerre kell tehát aktív és határozott fellépéssel megvalósítani „az uralkodó nemzet számbeli főlényét", és passzív, de nem kevésbé határozott politikai nyomással „rombolni az ellenálló kisebbség nemzeti öntudatát". A rombolást az ideálok és az eszmék terén kell elvégezni, és erre a vallási élet, az egyházi közösségek értékeinek a pusztítása a legalkalmasabb, ezután következik az oktatás, a kultúra, a sajtó, az irodalom és a művészetek, vagyis a nemzeti és szellemi értékek közvetítésére alkalmas intézmények elsorvasztása és felszámolása. S hogy ezt milyen komolyan gondolták, bizonyítja az a lélektani megalapozottság is, amelynek során kimutatták: az asszimiláció sokkal kisebb ellenállásba ütközik az urbánus környezetben, ahol a családi és a közösségi kötelékek némileg lazábbak, mint faluhelyen, ahol a hagyományos összetartozás még a határozott, régi formájában él. Ezen belül a nőket kell erőteljes szerb propagandával

megcélozni, hiszen ők, elsősorban akkori, hiányos képzettségükből eredően kiszolgáltatottabbak a férfiaknál, másodsorban pedig az ő feladatuk a gyermeknevelés és a családi élet összefogása. S hogy ki végezheti az „idegen népek" alkotta társadalom alapsejtjeinek és az egész társadalom szerkezetének a pusztítását és rombolását? A hatalmi szervek, a hivatalok, az intézmények, a tisztviselői kar, a rendőrség és az adóhatóság mellett minden igaz hazafi, aki szláv létére felismeri az új délszláv állam elemi érdekeit, és mindennapi munkája végzése során érdemben is tesz valamit a szláv küldetés beteljesítése érdekében. A vagyonelkobzástól a lélekpusztításig.

Számunkra cseppet sem vigasztaló, hogy a szerb kormányok korabeli Vajdaság-politikája a helyi szerb lakosságot is fájdalmasan érintette, ők azonban legalább tiltakozhattak. Daka Popović újvidéki szerb közíró, aki hosszú éveken át a szerb szkupstina képviselője volt, 1935-ben, tizenhét évvel a Szerb–Horvát–Szlovén Királyság megalakulása (1918), tizenhat évvel az agrárreform és a terület szláv nacionalizálási programjának meghirdetése (1919), tizenegy évvel a birtokviszonyok végleges (valójában soha be nem fejezett) megváltoztatása (1924), és négy évvel az agrárreform likvidálásáról szóló kormányrendelet kihirdetése (1931) után a „Száván túli" szerb közösség életminőségének romlását szem előtt tartva kénytelen megállapítani: „Az állam Bácska, Bánát és Baranya területén a lehető legminimálisabb befektetést eszközölte. Az első tíz év alatt egyetlen kilométernyi út sem épült, és a kulturális intézmények (színházak, múzeumok, szakmai és művészeti iskolák) tizenöt év alatt semmilyen állami támogatásban nem részesültek. […] Ezekről a területekről csak elvitték a megtermelt javakat, de ide semmit sem hoztak. Az ország valamennyi régiója – így a Bácska, a Bánát és a Baranya is – jogosan követeli az egységes teherviselést, jogosan követeli a polgárok egyenlő arányban történő megadóztatását. Ezzel szemben az történik, hogy a Dunai bánság az úgynevezett passzív területek fejlesztése érdekében hitelekkel támogatja magát a Pénzügyminisztériumot is. […] A mezőgazdasági termelés régen elveszítette rentabilitását, az ipari termelés is hanyatlik, holott a nyersanyag jelenléte és az egykor kedvező piaci feltételek ennek könnyen elejét vehetnék. A művelődési intézetek és az intézmények ezen a vidéken kapták a legkisebb támogatást. A társadalombiztosítási összegek, amelyeket a munkaadók a munkásaik után a Körzeti Biztosítóirodák pénztáraiba fizetnek be – és ez csak a Bácskában meghaladja a 40 millió dinárt – az elmaradott, passzív területekre vándorol. Érhető, hogy ez a hatalmas méretű

kizsákmányolás elkeseredést szül az itteni lakosság körében. Hiszen mindennek van határa! És most elérkeztünk ehhez a határhoz, az ilyen gazdálkodás tarthatatlanságát ma már a délszláv királyság más területei is kénytelenek megérezni."[8] Daka Popović szenátor hevesen bírálta a kormány adópolitikáját is, amely az országos terhek legnagyobb részét a Bácska, a Bánság és a Baranya lakosságára rótta.

1918 után néhány év leforgása alatt a szerb kormány elképesztő méretű nyomorba döntötte a Délvidék magyarságát. A magyar közép- és nagybirtokok kisajátítása a mezőgazdasági munkások lába alól is kihúzta a talajt, hiszen a földhöz juttatott – többnyire dél-szerbiai, montenegrói, boszniai és hercegovinai kolonisták, az új földtulajdonosok már nem biztosítottak megélhetést a magyar napszámosoknak, cselédeknek és zselléreknek.[9] Nem volt jobb a helyzet az ipar – a kis- és a háziipar – területén sem. A magyar fiatalok számára nem volt más lehetőség, „mint megelégedni valamely mesterség elsajátításával, mert az államnak kellettek a jól képzett kisiparosok és szakmunkások, még ha magyarok voltak is. A felemelkedést a kisipar, a kiskereskedelem és a gyári szakmunkás státusza jelentette. A nagy többségnek meg kellett elégednie a szegényparaszti, napszámosi, kubikosi sorssal. Betanított gyári munkássá válni már előrelépést jelentett."[10]

Ám minden hatalmi nyomás, erőszakos fellépés és törvényi szintre emelt kirekesztés ellenére a Délvidéken a szerb hatalom nem érte el a várt eredményt. Két évtizedes, folyamatos erőfeszítései ellenére a magyarság továbbra is makacsul élni akart, továbbra is hitt a történelmében és a hagyományok megtartó erejében. És mindennek a betetőzéseként 1941-ben felszabadítóként üdvözölte a bevonuló magyar katonákat, úgy vélte, hogy ezzel vége a nemzeti megpróbáltatásoknak, helyreállt a történelmi igazság. Voltak szerb politikusok, akiket ez elgondolkodtatott. „Azok, akik 1918 után vezették a régi Jugoszláviát, úgy hitték, hogy kolonizálással széttörhetik a kisebbségi etnikai tömböket. Milliárdokat költöttek önkéntesek és egyéb telepesek vajdasági, kosovói és metohijai letelepítésére. A Vajdaságban húsz év alatt néhány százalékkal javult a helyzet a mi számunkra, de ennek ellenére a Bácskában továbbra is megmaradt a német és a magyar többség"[11] – vonta le a keserű következtetést Vasa Čubrilović belgrádi egyetemi tanár, és máris kész volt újabb, minden korábbinál hathatósabb intézkedések kidolgozására. Úgy vélték, a szerb hatalom még egyszer nem tévedhet, egyszer s mindenkorra úgy kell a kisebbségi kérdést megoldania, hogy a jövőben senki se veszélyeztesse a szerb nemzetállam létezését. Ha kell kitelepítéssel,

ha kell, egyéb radikális katonai eszközökkel, de a volt – és 1944-ben éppen nem létező Jugoszlávia területén – végérvényesen fel kell számolni a kisebbségi kérdést.

Vasa Čubrilović, a Mlada Bosna nevű szervezet, a tragikus és végzetes szarajevói merényletet végrehajtó terrorcsapat egykori tagja, immár neves történészként 1944. november 3-án a népfelszabadító háború katonai főparancsnokságának benyújtotta *A kisebbségi kérdés az új Jugoszláviában* című tervezetét. Čubrilović szerb nemzeti önérzetében érezte magát sértettnek, és ez a sértés megtorlást követelt. Nem elég, hogy a történelem során idegen népek, magyarok, németek és arnauták szállták meg az ősi szláv területeket, nem elég, hogy a trianoni döntés nyomán „vesztes" délszláv királyság kegyeibe fogadta „ezeket" a népcsoportokat, politikai önrendelkezést és kulturális felemelkedést biztosított a számukra, nem elég, hogy a leggazdagabb szláv területen nyújtott a számukra szállláslehetőséget, ezek a hálátlan közösségek az első adódó alkalommal jó gazdáik ellen fordultak.[12] „Hogyan használták ki a jugoszláviai kisebbségek a mi nagylelkűségünket és türelmességünket?" – tette fel a kérdést a szerb felsőbbrendűségében sértett történelemtudós, s válaszolt is rá: „Bár a beavatottak politikai körökben erről eleget tudtak, mégsem sejtette senki, hogy ezeknél a kisebbségeknél ekkora gyűlölet halmozódott fel irántunk. Ez a gyűlölet és a szétrobbantásunkra irányuló szándék 1941. április 6-a után jutott teljes mértékben kifejezésre. Már a háború első napján a katonák és a polgárok is érezték, hogy a németek, a magyarok és az arnauták képezik az ötödik hadosztály fő részét." A korábban megszerzett kulturális és gazdasági pozícióikból származó erőforrásaikat arra használták fel, hogy szétrombolják a számukra mindenféle előnyöket biztosító országot. Hovatovább a hálátlan kisebbségek a háború első napjaiban tömegmészárlást hajtottak végre a békés szerb lakosság soraiban. Amikor a magyar katonaság 1941-ben benyomult a Bácskába, „azonnal megkezdte népünk rendszeres irtását. A magyar katonaság már 1941 áprilisában mészárlást végzett Újvidékem, Zomborban és a titeli járásban. […] Számítások szerint a Bácska megszállása idején 20–25 000 szerbet öltek meg. Nem kis szerepe volt ebben a bácskai magyar kisebbségnek."[13] Mindebből egyenesen következik, hogy Jugoszláviai három legnagyobb kisebbségi csoportja a délszláv állammal szembeni tanúsított nyílt ellenséges fellépésével saját maga mondott le állampolgári jogairól. „Emiatt elveszítették azt a jogot, hogy továbbra is [állam]polgárainknak nevezzék magukat. El kell őket távolítani az országból, mert erre rászolgáltak."

A megszállt jugoszláv területek fegyveres felszabadítása 1944 novemberében a befejezéséhez közeledett, a katonai hatalom számára a legfőbb kérdések egyike az volt, „hogyan lehet szétzúzni a kisebbségi tömböket a jelentős geopolitikai helyeken", Bácskában, Bánságban és Kosovo-Metohijában. A magyarok és az arnauták, az 1918 után elért „szerény" szerb eredményeket 1941-ben „minden fáradtság nélkül megsemmisítették". Hogy ez ne ismétlődhessék meg, „a katonaságnak még a háborús tevékenység idején tervszerűen és könyörtelenül meg kell tisztítania a nemzeti kisebbségektől azokat a vidékeket, melyeket a mi népességünkkel szándékozunk betelepíteni. […] A katonaság részéről történő tisztogatáson kívül más eszközökkel is rá kell kényszeríteni a nemzeti kisebbségeket az elköltözésre. […] A kisebbségek tisztogatásánál külön figyelmet kell fordítani az értelmiségre és a gazdagabb társadalmi rétegekre. Ezek voltak velünk szemben a legrosszabbak, a legodaadóbban szolgálták a megszállókat, s ezért veszélyes őket a helyükön hagyni. A szegényparasztság és a munkásság nemigen rokonszenvezett a német és a magyar fasizmussal, ezért őket nem kell üldözni."[14] A tanulság: ha az első két évtized sikertelen szerb hegemonista törekvései után végre teljes szláv többséget akarnak elérni a Bácskában és a Bánságban, legkevesebb öt-hatszázezer németet és magyart kell eltávolítani, s a helyükre délszláv népeket betelepíteni. Ha ezt sikerül megvalósítani, „a Vajdaság egyszer s mindenkorra" a szlávoké lehet. A megoldás nem tűr halasztást, hiszen a „kisebbségi kérdés kitelepítéssel való megoldását az olyan háborúk idején lehet legkönnyebben végrehajtani, mint amilyen a mostani. […] A kisebbségek, tudván mit követtek el, nem fognak sokáig védekezni, ha száműzzük őket. […] Soha eddig nem voltak kedvezőbb feltételeink a kisebbségi kérdés megoldására, milliónyi nemzeti kisebbségnek a hazánkból való kitelepítésére, mint a jelen pillanatban" – lelkesedett felismerve a történelem adta lehetőséget Vasa Čubrilović.[15] Hogy a népfelszabadító háború katonai vezetése figyelembe vette-e a történész javaslatát, s ha igen, milyen mértékben volt annak végrehajtásában következetes, ma már kideríthetetlen. 1944–1945 során azonban a Bácskából és a Bánságból, Szlavóniából és a Drávaszögből eltűntek a németek, és minden magyar család máig gyászolja kivégzett férfijait. „Meglehet, soha többé nem nyílik ilyen lehetőségünk, hogy etnikailag tiszta államot teremtsünk magunknak. Államunk minden nagyobb jelenlegi problémája, legyen az nemzetipolitikai, szociális vagy gazdasági, többé-kevésbé várhat egy későbbi megoldásra. A kisebbségi kérdést azonban, ha nem oldjuk meg most,

soha többé nem fogjuk megoldani. – Belgrád, 1944. november 3-án" – fejezte be történelmi művét a terroristából lett szerb történelemtanár, miközben a gazdasági körülményekre is felhívta a figyelmet: ott kell felszámolni a kisebbségeket, ahol a szerbek által birtokba vehető javak, a földterületek, az ipari létesítmények (malmok, cukorgyárak) és a kisipari műhelyek a szláv népek javainak gyarapítása érdekében tovább működtethetők.[16]

Kitelepítés, katonai tisztogatás, a kisebbségek erőszakos felszámolása, etnikailag tiszta szerb terület – a XX. századi szerb államrezon hangzatos és örökérvényű jelszavai, melyek 1918–1920 és 1944–1945 után az 1990-es években újra harsogva töltötték meg a közgondolkozást, s váltak programadó politikai lózungokká. „Az évtizedek óta tartó etnikai tisztogatás szerémségi, bánáti és most már bácskai »eredményeit« is könnyen számba vehetjük, és nem tudom, meg lehet-e még ezt a folyamatot állítani" – vetette papírra 2001-ben a délvidéki magyarság sorsa felett töprengve Burányi Nándor.[17]

1944–1945-ben a magyarság számára véresen tragikus körülmények közepette megalakult az új, immár második, kommunista ideológiai megalapozottságú, titói Jugoszlávia. „Az ország megalapításának kezdetén – írja Matuska Márton – véres terror során több tízezer magyart kiirtottak, elsősorban a szellemi vezető réteget." Elpusztítottak olyan szellemi vezetőket, mint a torontálvásárhelyi Gachal János református esperes, a csúrogi Dupp Bálint plébános, az óbecsei Petrányi Ferenc apát-plébános, az újvidéki Nagy Győző vállalkozó, a Padén élő Kristály István író, és a gombosi születésű, Szabadkán élő Tiller-Tímár Ferenc író-újságíró. „A két világháború között vezető magyar politikust, aki csak Budapestig tudott futni 1944 őszén, azt bizony hazahozták, mint Deák Leót, a Magyar Párt elnökét, vagy Krámer Gyulát, a Délvidéki Közművelődési Szövetség elnökét, és kivégezték. A kivégzettek legnagyobb részének az volt a bűne, hogy felszabadítóként várták a honvédeket 1941-ben"[18] – fogalmazta meg a publicista korántsem teljes számvetését. Az új hatalom a testvériség-egység békéjét, az egyenjogú nemzetek egymás mellett élésének korát, az önrendelkezési jog maradéktalan betartását, a nemzeti hovatartozás nyílt vállalásának lehetőségét hirdette. Ám mindezek megvalósulását továbbra is a szerb hatalmi dominancia keretében képzelte el. Immár voltak magyar általános és középiskolák – szerb oktatási programmal, volt magyar sajtó és volt magyar könyvkiadás – szerb eszmeiséggel a háttérben. Magyar művelődési egyesületek ugyan továbbra sem működhettek, de a

partizánfelkelés tiszteletére rendezett ünnepek alkalmával az utolsó tánc lehetett a magyaroké. Volt magyar rádióműsor – kizárólag a jugoszláv különutas politika apoteózisának szolgálatára, volt magyar tanítóképző és magyar tanszék is – távol a nemzeti önismeret világától – valahol a jugoszláv gondolatiság irányadó ideológiájának mentén. Az egyházi tevékenység és a hitélet gyakorlása visszaszorult a templomok és az otthonok falai közé.

Egypártrendszer volt ez a javából, a kommunista diktatúra minden bájával együtt. „Eljutottunk addig, hogy a mindent irányító párt által létrehozott, a magyarság ügyeivel foglalkozó intézmények megszabták, hogy milyen mértékben lehetünk magyarok. Ebbe a keretbe nem fért már bele a magyar nemzeti ünnepek megülése, a *Himnusz* nyilvános éneklése például" – összegezte a számvetését Matuska Márton. Hogy nyilvánosan nem énekelhettük a Himnuszt? Zentán 1987-ben a művelődési ház vezetője abba bukott bele, hogy egy magyarországi diákcsoport látogatása alkalmával rendezett ünnepség programjában szerepelt a *Himnusz* és Tompa Mihály *A gólyához* című verse. Az ünnepi rendezvényre ugyan nem került sor, de már a tervezett programba is bele lehetett bukni. A hazáról beszélni minden körülmények között eleve gyanús volt, mint ahogyan a történelemről sem volt ildomos véleményt formálni és annak hangot adni. Általában, a kisebbségi kérdés fél évszázadra rendőri-állambiztonsági kérdéssé vált. A nemzeti azonosságtudat felszámolására tett 1918–1941 közötti kísérlet, majd a magyarság fizikai megsemmisítése érdekében 1944–1945-ben végrehajtott akciók után a szerb hatalom nem akart még egy hibát elkövetni – mindent az ellenőrzése alá vont. Közben tovább folyt a magyar javak kisajátítása: 1945–1953 között szövetkezetbe kényszerítették a lakosság földműveléssel foglalkozó részét, miközben államosították a még megmaradt gyárakat, műhelyeket és kisüzemeket. A szövetkezeti mozgalom látványos csődje után, az ötvenes évek második felében visszakaphatták földjeiket a parasztok, de amit sikerült akkor megmenteni, az áldozatául esett az 1970-es években végrehajtott tagosításnak. 1945 után többször ismétlődő hullámokban folyt a betelepítés, az etnikai arányok erőszakos megváltoztatása. Szerb, montenegrói, boszniai, hercegovinai telepesfalvak százai jöttek létre sakktáblaszerű elrendezésben, hogy ezzel is elszigeteljék a magyar többségű településeket. A betelepítéssel egy időben folyt az erőltetett iparosítás is, ami tovább erodálta a magyar falusi közösségeket. A Bácska és a Bánság területén minden hatalmi intézkedés tovább

pusztította a magyar társadalmat, s az megállíthatatlanul sodródott a széthullás felé. Kiszolgáltatottsága nőttön-nőtt, elhaltak önvédelmi reflexei, lassan feladta a tulajdonáért, az egzisztenciális biztonságáért folytatott küzdelmet. Alávetette magát az állami gondviselésnek. Vagy ha nem, hátat fordított a szülőföldjének, elhagyta az országot. Gyakran azonban erre sem volt szükség, lehetett valaki otthon is gyökértelen, ha önként feladta nemzeti hovatartozását, ha lemondott magyarságáról, és megpróbált beolvadni a szerb társadalomba. Nem volt nehéz a váltás, hiszen semmi sem marasztalta. 1945 után hosszú évtizedeken át nem volt mögötte, mellette olyan anyaország, amely bátorította volna őt magyarságának a vállalására. Nem volt előtte gondolatvilágát büszkeséggel eltöltő magyarságkép, nem volt előtte követhető értékrend. Ilyent legfeljebb a történelemből meríthetett volna, de ettől megóvta őt a szerb állambiztonság ébersége. „A vajdasági magyarság kultúráját eltávolították az általános [nemzeti – M. F.] magyar kultúrától – írta Mirnics Károly. – Az anyanemzettől és az egyetemes magyarságtól történt nyelvi lemaradásnak és kulturális eltávolodásnak nem kicsi a politikai jelentősége. Hitvallásában, hitvilágából eredő értékrendszerében, erkölcsi értékeiben a titóista korszakban olyan nagymértékben megrendült és meggyengült a vajdasági magyarság, hogy minden tekintetben belekényszerült az akkori korszak politikai öntudata által felkínált elnemzetlenietlenítő folyamatokba és távlatokba. Ennek következményeként a vajdasági magyarság egy része több közösséget (abszurdum, de így van) érzett a ráerőszakolt, dinasztikus politikával, mint saját nemzetiségi-kisebbségi társadalmával. Vagyis meggyengült nemzetiségi és kisebbségi azonosságtudata. Különállósága tudatának megtartására képtelenné vált. Az egyenrangúságot és egyenjogúságot nem igényelte többé."[19] Aki a helyzetét józanul mérlegelte, az elhagyta az országot, amit a hatalom világútlevéllel könnyített meg.

A Délvidéken fogyott a magyarság, a lélekszáma egyre apadt. Az 1910-es népszámlálás szerint a későbbi Vajdaságnak nevezett Délvidék területén 415 475 magyart vettek nyilvántartásba, ami az akkori lakosságnak 27,7 százalékát jelentette. 1931-ben a 362 993 fős magyar közösség a lakosságnak már csak 22,3 százalékát jelentette, 1941-ben azonban a számba vett 456 770 fős magyarság az összlakosság 28,4 százalékát tette ki. Az 1944–1945-ben elszenvedett több tízezres vérveszteség után 1961-ben még mindig 442 560 fő vallotta magát magyarnak, ám ez már a betelepítéseknek köszönhetően 23,8 százaléka volt az összlakosságnak. Ekkor roppant meg erőteljesen a

délvidéki magyar társadalom: 1971-ben a 423 866 magyar 21,7 százalékát, 1981-ben a 385 356 magyar 18,9 százalékát, 1991-ben a 339 491 magyar pedig csak 16,9 százalékát jelentette a terület lakosságának. Négy évtized alatt több mint százezerrel (egynegyedével) csökkent a magyarság létszáma.

Négy évtized alatt több mint százezerrel csökkent a magyarság létszáma, Trianontól az ezredfordulóig – nyolcvan év alatt – pedig a felére apadt. Bizonyára nem azért öltött ilyen tragikus méreteket a pusztulás és az önpusztítás a Délvidéken, mert a magyar kisebbséget megviselte a jólét, és mert elpuhult a demokrácia nyújtotta gondtalanságban. „Boldog ember nem lesz öngyilkos" – állítja a pszichológus, és ebben igaza van. A délvidéki magyarság pusztul, mert az évtizedek során – a háborúk poklában és a békebeli kiszolgáltatottságában – elveszítette abbéli reményét, hogy a Bácskában és a Bánságban, Szlavóniában és a Drávaszögben valaha is emberhez méltó életet élhet, hogy munkájával biztos egzisztenciát teremthet magának, hogy sorsát a kezébe véve, szabadon megünnepelheti történelmi ünnepeit, hogy félelem nélkül megvallhatja nemzeti hovatartozását és gyakorolhatja a hitéletét, hogy szellemi és kulturális igényeinek megfelelően magyar intézményeket hozhat létre és működtetheti azokat, hogy félelem nélkül vállalhatja a hagyományait, hogy a kétkezi munkájával megteremtett otthona falai között biztonságban érezheti magát, s ne csak elmenni legyen honnan, de hazajönni is legyen hová. Idegen katonák, rendőrök, bírák és ügyészek olyan rezsimeket kényszerítettek rá, amelyek fegyverrel, terrorral és bírósági ítéletekkel törtek az életére, nem volt hol otthon éreznie magát, nézzen Szerbia vagy az anyaországa felé. Közben megtanulta, hogy viselkednie, gondolkodnia, lépnie és megállnia is csak úgy szabad, ahogyan a gyarmatosító hatalom a számára megengedi. Túlélni ezt a kényszert csak mérhetetlen alkalmazkodással lehet; beolvadhat az idegen kultúrába, s lehet a kutyánál is hűségesebb kiszolgálója a hatalomnak. A délvidéki magyarság a nyolc évtizedes szerb lefojtottságban elveszítette közösségi összetartó erejét, nemzettudatát és a szabad gondolkodás magabiztosságát. Alkotóereje a létfenntartási gesztusok szintjére süllyedt, s a számára központilag engedélyezett világszemléletén belül már meg sem tudja nevezni létezésének kulisszáit és attribútumait. Beomló partok között él, elmocsarasodott önérzettel, önfeladó közönyben. A szabadságról már nincsenek elképzelései, anyanyelve, imái, dalai és szerelmei elszürkültek, s amit olykor kopottnak érez, már foltozni sem tartja érdemesnek.

■■■

Élete, kertje, háza küszöbe, sírhelye, alkonya és szülőföldje nem az övé – azokat csak gyarmatosítóitól kapta árendába. Előre nézni nincs hová, visszanézni pedig nem mer, sarkában ott lépdel a gyalázat. De mert mégiscsak e lápvilág, e maradék haza a szülőföldje, befelé nyeli a könnyeit, mert gyászolnivalója akad bőven. Hogy mit gyászol? Vármegyét, ispánságot, koronakerületet, apátsági hivatalt, katedrálist és tiszai gázlót, prépostságot, borospincét, várfalat és kastélykönyvtárat, kompjáratot és hetipiacot, remélt szabad földet és nemzeti sírkertet, szépen zengő anyanyelvet, varrottast az asztalra és Szentháromság-szobrot a temploma elé, káromkodó parasztot és alkudozó iparost, verselő papot és méhészkedő tanítót – és mindenekelőtt a békét, a békességet, amely egykor otthona volt mindezek összességének. Az a jobbik eset, ha tudja, hogy mit sirat. Aki még érez és lát, könnyen megállapíthatja: legfőbb gond ezen a vidéken a nemzeti léttel kapcsolatos általános értékzavar, a megrendült magyar öntudat. Ennek hiányában pedig nehezen képzelhető el a sorsjobbító közös fellépés és cselekvés.

Egy, a létezés peremére kényszerített közösségre, a délvidéki magyarságra így szakadt rá az 1990-es években nem kevesebb, mint négy háború, egy nagyhatalmi szándékkal létrehozott birodalom véres összeomlása, a kimúlásával együtt járó, fertőző mítoszokkal és fegyveres szabadcsapatokkal, égő falvakkal és tömegsírokkal, a mennyekbe menetelő felsőbbrendű hadseregekkel és etnikai tisztogatással, elértéktelenedett fizetéssel és éhezéssel, menekülő fiatalokkal és öngyilkos öregekkel, mozgósítással és idegen bevándorlókkal. És mindez ismét a Balkán ortodox fülledtségével, vérontással, népirtással, erőszakkal, az idegen javakat prédáló martalócok és állami hivatalnokok felelőtlenségével. A Délvidéken, az egykori történelmi Magyarország peremvidékén a szerb hadseregbe besorozott magyar katonákkal horvátországi magyar falvak magyar lakosságát lövették, romboltak templomokat, iskolákat és parókiákat, miközben odahaza éjszakánként szerb fegyveresek lőttek be a szülői ház ablakán. Ilyen volt a hétköznapi élet a Délvidéken a Krisztus utáni második évezred utolsó évtizedében.

Az egymást követő szerb háborúk sorába végképp beleroppant a magyarság. Néhány év alatt negyven-ötvenezer fiatal hagyta el a szülőföldjét, akkori szitkozódásai szerint – végérvényesen. Háborús övezetté vált a Délvidék, összeomló gazdasággal, munkanélküliséggel, gyógyszerhiánnyal és éhínséggel, rendőrterrorral és szabad fosztogatással. A tömeges elbocsátások következtében 1993-ban az előző

években foglalkoztatottaknak már csak a 23 százaléka dolgozott. „Az ipari termelés a hadiipar, az energiatermelés és az élelmiszeripar egyes részeinek kivételével jóformán teljesen leállt. Most, 1993-ban az előző évinek csupán az egyharmadát teszi ki – írta egyik tanulmányában Mirnics Károly, majd így folytatta: – Az ipari kapacitások 70 százaléka kihasználatlan. Csak ott folyik valamilyen idényjellegű, időszaki vagy alkalmi jellegű termelés, ahol soha nem dolgoztak külföldi megrendelésre és piacra, s valamilyen úton-módon megoldották az alkatrészellátást. A három és fél milliónyi munkaképes népességből 1994-ben sem fog 800 000-nél több dolgozni. Ezek fogják eltartani az egész társadalmat és a telhetetlen államot. Minden egyes foglalkoztatottra már most 22 eltartott jut, de ez az arány tovább fog romlani. Az eltartottak között van másfél millió nyugdíjas, 700 000 munkaképes, de a társadalom peremére került szociális eset. A társadalom 90 százalékát nyomorba döntötte a háború. Ugyanakkor a szövetségi költségvetés 70–75 százalékát a katonaságra és a rendőrségre költik. […] a magyarok esetében, mivelhogy az ő társadalmi kapcsolathálózatuk leszűkült, az elbocsátás majdnem mindig azonnali következményekkel jár, azonnali egzisztenciális gondot okoz, és ezért azonnali emigrációra is kényszerít. [A társadalmi szolidaritás nem érinti a kisebbségek tagjait. M. F.] 1992 elejétől 1993 közepéig tömegesen bocsátották el a magyarokat a gyárakból, a tartományi és községi közigazgatásból, közvállalatokból, közintézményekből, a hadseregből és a rendőrségből, a bíróságokról és ügyészségekről. Akit nem bocsátottak el rögtön, azt kényszerszabadságolták. Elérték, hogy minden magyar nemzetiségű vállalati vagy intézményi vezetőt vagy leváltottak, vagy menesztettek, vagy legjobb esetben lefokoztak.”[20] Ez volt a Kis-Jugoszlávia hozománya.

Ezekben az években újabb lendületet vett a gyarmatosítás a Délvidéken, a magyarlakta területeken megjelentek a délszláv háború menekültjei, ami a szervezett betelepítés egyik újabb hullámát jelentette. 1991-ben, amikor a háború baljós előjeleit már erősen érezni lehetett, a Vajdaságba 914 929 fő érkezett bevándorlóként. Közülük 439 353-an szerbiai községből költöztek északra, 261 288-an más jugoszláviai lakóhelyről, elsősorban Bosznia-Hercegovinából jöttek, de menekültek a kosovói szerbek és a romák is. Az 1991-es népszámlálási adatokból az is kiderül, hogy a magyarok 34,3%-a – mintegy 117 834 fő – költözött át, főleg a szerbiai községekből más községbe, elsősorban északra, a többségében magyarlakta területekre. (Ők is azok közé tartoznak, akik elhagyták a szülőföldjüket.) Ily módon az

1990-es évek közepén a vajdasági magyarok demográfiai és etnikai helyzetét erőteljesen átalakították a menekülthullámokban érkező betelepülők. 1996 májusában és júniusában Szerbiában hivatalosan is összeírták a menekülteket, számuk 646 066 fő volt. 1999-ben, a bombázások után Kosovóból további 350 000 fő érkezett. Ezzel 2000 tavaszára „Szerbiában a menekültek száma (becslés szerint) összesen 996 066 személy [volt]. Ez azt jelenti, hogy az 1991. évi népszámlálás adataihoz viszonyítva (9 776 991 lakos) Szerbiában a lakosság 10%-a ma menekült jövevény. Vajdaságnak 1991-ben 2 013 889 lakosa volt, 1996-ban regisztrált menekültek, betelepültek száma: 257 739 (ez 42%-a a szerbiai menekülteknek, Vajdaság lakosságának pedig 13%-a!).[21]

Az 1990-es évek erőszakos betelepítési hullámai erőteljesen átalakították a magyarok által lakott délvidéki területek társadalmi szerkezetét. Az amúgy is teljesen szétesett gazdaság teljesen átstrukturálódott: a gyárakból, vállalatokból, üzemekből és közhivatalokból abszolút mértékben kiszorultak a magyarok, helyükbe – mint szociálisan hátrányos helyzetűek és a háború áldozatai – bekerültek a szerb menekültek. Egy végsőkig militarizált világ természetes velejárója ez. Mint ahogyan számukra az is természetes, hogy a magán- és versenyszférában működő szerb vállalkozók – akik egyébként a nagyszerb nacionalizmus első számú hangadói, az indulati hazafiság és a sovinizmus virilistái voltak – kizárólag szerb honfitársaikat alkalmazták. Ebben is a nemzetállami célkitűzéseik megvalósítását látták. A Bácska és a Bánát magyarsága – mert közben a drávaszögi magyarság a megalakult Horvátországhoz került, Szerémség pedig majdnem kiürült – biztos megélhetés, munka és jövedelem nélkül maradt. Szerencsés, aki mezőgazdasági munkát végezhet, földet vagy kertet művelhet, külföldi nyugdíjat, vagy szociális segélyt kap. Ezzel ki is merültek jövedelemszerzési lehetőségei.

Lássuk tehát a folyamat egészét: 1918 után a balkáni körülményekhez képest jó anyagi körülmények között élő magyarságot a megszálló szerb hatalom rövid pár év alatt kifosztotta; földjeit, birtokait kisajátította, gyárait, üzemeit elkonfiskálta és betelepített nincsteleneket ültetett a nyakába. 1944 őszén, miután a szerb partizánok a magyarok tízezreit lőtték a Tiszába és a tömegsírokba, államosítással újra kiforgatta vagyonából a talaját vesztette közösséget. Ezt követően kénytelen volt elszenvedni a kommunista diktatúra valamennyi megpróbáltatását, a szellemi-akarati jogfosztottságból eredő kiszolgáltatottságot, és az elnemzetlenietlenítési törekvések

valamennyi intézményes, hatóságilag megvalósított változatát. 1991 után pedig egy végsőkig militarizált környezetben maradék egzisztenciális létalapjait is elveszítette. Ennyi talán elegendő annak megállapítására, hogy a szerb kisebbségi politika a történelem során mindig is nemzetállami törekvéseket szolgált, a magyarok által lakott területek Belgrád számára csak gazdasági erőforrást jelentettek. A kisebbségek a meghódított területekkel együtt birtokolható javakat képviseltek, mindössze összegszerűsíthető faktumként (a munkaerő és a kinyerhető gabona és élelmiszer tonnáiként) voltak részei a délszláv államnak. Mirnics Károly *A magyarság népesedési helyzete a Vajdaságban* című tanulmányában e kiszolgáltatottság lényegét így foglalta össze: „A szerb (jugoszláv) állam nemzetiségi (kisebbségi) politika mindenkori jellemzői a következők voltak: a kisebbségek teljes jogfosztottsága (jogi megkülönböztetés és jogcsorbítás), a nem szerb népcsoport vagyonának kisajátítása és elkobzása, elrablása és kifosztása; törvényes és törvénytelen módon: a nem szerb népcsoportok gazdasági fejlődésének visszatartása, leépítése és visszafejlesztése a gazdaságpolitika minden eszközével; a nem szerb népcsoportok közösségi élete minden megnyilvánulásának üldözése, betiltása; kivándorlásra késztetés és ingerlés, oktatásuk és művelődésük hátráltatása és lehetetlenné tétele; a kisebbségi értelmiség üldözése; minden esélyegyenlőség megtagadás a közélet egész területén mindaddig, amíg le nem mondott másságáról és tanújelét nem adta, hogy be akar olvadni a szerbségbe; a megfélemlítés és veszélyeztetettség érzésének állandósulása. Valamennyi intézkedés arra irányult, hogy a nem szerb etnikai közösségek összetartó erejét, belső gazdasági, közéleti és szellemi kapcsolatait meggyengítse és szétmorzsolja. Az állam megalakulásától kezdve a mai napig állandósult az állami szervezésű és sugallatú, nagyméretű, sok előjogokkal járó betelepítés (kolonizáció) gyakorlata a homogén nemzetiségek lakta területekre. A szerb (jugoszláv) állam a teljes bizalmatlanságon alapuló politikai gyakorlatot tette magáévá a nem szerb etnikai közösségekkel szemben. A végső cél: elüldözni vagy beolvasztani őket. Bár különböző államalakulatok és politikai rendszerek váltogatták egymást (monarchofasizmus a két világháború között, államszocializmus és munkásönigazgatás a második világháború után, 1989 óta pedig kifejezett jellegű nacionálszocializmus), a szerb nemzetiségi (kisebbségi) politika céljai nem változtak; csupán módszerei durvultak vagy finomodtak a külső körülmények kényszerítő hatására."[22] A délvidéki magyarság 1918-tól, a terület Magyarországtól történt

elcsatolásnak és a délszláv állam megalakulásának első pillanatától kezdve soha nem volt a saját sorsának az alakítója.

A nyolc évtized történelmi folyamatai során létrejött társadalmi, gazdasági, népesedési, kulturális és politikai körülmények közepette – amik az egyre mélyülő kiszolgáltatottságról szólnak – hogyan várható el, hogy a délvidéki magyarság ép öntudattal nézzen a jövőbe, és felajzott alkotói kedvvel vegye kezébe sorsa irányítását? Hát éppen ezért! Éppen ezért, mert nyolc évtizeden át idegen hatalom cselédje volt, az életösztönnek, az élni akarásnak kellene kilombosodnia. Csakhogy történt valami más is – megpróbáltatásai során saját nemzettársai fordultak ellene, annak a vezető pozícióba jutott értelmiségnek egy jelentős része, amelynek feladata lett volna jövőképet mutatnia a közösségnek. Az egykori eminensek ma, a kisebbségi (nemzetiségi) kultúra története legnagyobb válságának mélypontján, amikor a fegyverek árnyékában valóban a kisebbség megmaradása forgott kockán, rémülten tették fel a kérdést: „Leszünk-e még az ezredfordulón, és hogyan leszünk"? Most kellene valami „racionális", ami kiragadna bennünket az örvényből! Abból az örvényből, amit maguk is kavartak! A magyar történeti gondolkodástól és a nemzeti önismerettől távolra sodort újvidéki magyar tanszék vezető tanárában látszólag már tudatosodott a délvidéki magyarság felszámolására tett hatalmi erőfeszítések lényege. A kizökkent időről meditált, amikor így írt: „Nagyon jól átéreztük, és a saját bőrünkön tapasztaltuk a kisebbségi helyzet minden súlyát és nyomorát, azt, hogy könnyen állítottak félre bennünket, azt, hogy örökösen fel akartak használni bennünket valamire, azt, hogy nekünk mindig minden többe került, a tudás is, a kenyér is, a könyv és a szerszám is, mint másoknak. És nagyon jól ismertük a kisebbségi helyzet történelmi alakulásgörbéjét 1918-tól kezdődően a hatvanas évekig, a földosztás visszásságait, a cselédsorsra ítéltek érzését, az örökké mellünknek szegezett bűnrészesség fenyegetését, a hangosabban kimondott szó után következő veszedelmet, az elvárt és kikényszerített önigazolások és önvizsgálatok terhét, az isten és a király előtti egyenlőtlenség súlyát, azt is, hogy elődeink bőségesen fizették meg a nem létező adósságokat."[23] Ők azok, akiket a szerb politika önös érdekekből sem állított, nem állíthatott félre – kellettek a szolgálataik. Ha ma, a poklok küszöbén már felismerhető a babitsi igazság, miszerint a magyarság tartalma nem más, mint „maga a nemzeti hagyomány, azaz sorsemlékek s szellemi és érzelmi élmények összessége", akkor korábban, a nagy délszláv összeborulás örömeinek részeseként hogyan lehetett a

magyar nemzeti hagyományok ellenében élni, tanszékvezetőként nemzedékeket vezetni hamis utakra?

A délszláv nemzetek közös állama azért roppant össze, mert eltűntek a mesterségesen megteremtett anyagi jólét forrásai, és az anyagi alapjukat, jólétük biztos tartópilléreit elveszített közösségek egymás iránti gyűlöletét már nem volt mivel féken tartani, ellensúlyozni. A nyomor felé sodródva kellett a zsákmány, amit a gyűlölet tárgyától, az államközösségen belüli törzsektől lehetett törzsi háborúban megszerezni. Ez volt egyebek mellett a titóizmus testvériség-egység jelszavába csomagolt ideológiájának óriási csődje. Hogy ennek ellenére a balkáni háború legsötétebb pillanatában, 1994-ben Újvidéken, magyar írástudó „interetnikai békesség"-ről, „interetnikai toleranciá"-ról, „békés, tevékeny, dolgos nemzeti-nemzetiségi koegzisztálás"-ról meditáljon[24] – ehhez valóban nagyfokú elszántság és elkötelezettség szükséges. Erről a pontról már egyenes út vezet a történelem, a történelmi tények olyan mértékű relativizálásához, ami mindennemű felelősségvállalás alól mentesít, ami relativizálja a bűnt, egyaránt áldozatként tüntet fel gyilkos ideológiákat, ideológusokat és földönfutókat, szabadcsapatokat és tömegsírba lőtt áldozatokat. „Mintha a vegyes lakosságú kelet-, közép- és dél-európai térségeken minden mai nemzet és minden mai kisebbség ősidőktől fogva és kivétel nélkül *más etnikumok* által lett volna kizsákmányolt, elnyomott, migrációkra és emigrációkra kényszerített, s véletlenül se *saját* uralkodó rétegeik, *saját* hatalmi politikájuk, *saját* osztályharcaik által is. (Tragikomikus kérdés: ha *minden* etnikumnak csakis a *más etnikumok* miatt volt ilyen sanyarú a történelmi múltja és közelmúltja a vegyes lakosságú mai régiónkban, akkor végtére is melyik volt közülük az elnyomó, a kizsákmányoló, az asszimilátor?" 1994 tavaszán miért kérdés, hogy a Balkánon ki volt az elnyomó, a kizsákmányoló, ki követett el háborús agressziót, és Jugoszláviában ki volt az „asszimilátor"? A tömegsírok emlékének, a délvidéki magyarok történelme legsúlyosabb tehertételének az ismeretében, magabiztos nemzeti öntudattal, az élni akarás minimális ösztönétől vezérelve, őszinte erkölcsi meggyőződéssel feltehető a „vajdasági viszonylatban ma is időszerű, ám mindennemű komikumtól mentes, túlontúl komoly kérdés: vajon a titóizmusnak csakugyan egyik legfőbb interetnikai vétsége, főben járó bűne volt-e, vagy netán egyik taktikai és stratégiai erénye, hogy a második Jugoszlávia létrejöttekor nyomban »befagyasztotta« és tabutémává tette a délszláv népek és az első Jugoszlávia térségein élő nemzeti kisebbségek négy és fél éven át folyó egymást mészárlásá-

nak szörnyű tényeit, adatait, »etnikai statisztikáját«? Hiszen nem ez – ez is – volt netalán a csaknem fél évtizedes, 1941 és 1945 közötti interetnikai vérengzéseknek s velük kiváltott elviselhetetlen etnikai környezetszennyezésnek a valamelyest is tűrhető koegzisztálásra, majd a fokozatos – persze, hogy nem édeni! – interetnikai békességre való átváltásnak egyik alapvető néplélektani előfeltétele?..."[25] Lefordítva a kérdést: nekünk, délvidéki magyaroknak, miért nem volt jó, hogy 1944 őszén a szerb partizánok tízezrével lőtték halomra apáink, nagyapáink, testvéreink generációjának tagjait, s hogy az életben maradottak fél évszázadon át némán siratták a temetetlen halottakat? Azért nem volt jó, mert a testvériség-egység eszméje, és a „békés, tevékeny, dolgos nemzeti-nemzetiségi koegzisztálás" a Balkánon soha nem működött, s *amiért* nem működött, *azért* sok volt a több tízezernyi magyar áldozat. Hogy mindezek ellenére miért nem hagyatkozunk az interetnikai békességre? Mert soha, egyetlen pillanat erejéig sem volt a magyarságnak partnere ehhez a békéhez! Voltak viszont ennek a leszerelő szólamnak, a baloldali diktatúra eszmei alapvetésébe foglalt kinyilatkoztatásnak éltetői és haszonélvezői. Pontosabban: csak úgy lehetett valaki Jugoszláviában baloldali, csak úgy csatlakozhatott a hatalmi elithez, hogy az önigazgatói szocializmus doktrináit kritika nélkül, élete és gondolkodása paneljeiként elfogadta. A szerb nacionálbolsevizmus sok egyéb mellett több tízezer magyar áldozatot is követelt – s erről bizony nem jó hallgatni. A szerb nacionálbolsevizmus úgy múlt ki, ahogyan született: háborúban, vérben, mocsokban és pusztításban. 1994-ben az ideológia már halott volt, de a katonái még gyilkoltak. Hitvallói akkorra már ideológiai árvaságra jutottak. Nem váltak történelmietlenné, csak kiszorultak a történelemből. A népek egyenjogúságáról, a jog előtti egyenlőségről, a diszkrimináció nélküli társadalomról hirdetett elképzelésük megvalósításának kísérlete során felére csökkent a délvidéki magyarok létszáma – belehaltak, asszimilálódtak vagy emigráltak. Ezt hozta a szláv testvériség. Hogy erről nem lenne jobb hallgatni? Vajon kiket nyugtatna meg a hallgatás?

A hallgatásnak azonban lelki, szellemi és magatartásbeli okai vannak. Hódi Sándor úgy látja, hogy „a szabadságuktól megfosztott, vagy hosszú időn át elnyomott népek kollektív tudata nem a saját autentikus létüknek, hanem idegen akaratnak van alárendelve, s olyan értékrendszert képvisel, amely nincs összhangban a közösség lényével [lényegével – M. F.]. […] Közösségi tudatunk hazugsághegyeken, féligazságokon, félremagyarázásokon nyugszik,

és tele van fehér foltokkal. Ilyen fehér folt a sorsunkat megfordító és meghatározó esemény, Trianon is. […] A trianoni traumát '44-ben újabb trauma követte, amire rárakódott a kommunizmus öröksége. Ezeknek az újabb traumáknak következtében a nemzeti léttel kapcsolatos tudatzavar olyan súlyossá vált, hogy már a szavak is értelmüket vesztették. A megszállást felszabadulásnak, a hátrányos helyzetet egyenlőségnek, honfitársaink lemészárlását testvériség-egységnek neveztük, Titót pedig a legnagyobb magyar (!) történelmi személyiségnek tekintettük."[26] Ezért mondhatja Gubás Jenő *Magyarságtudat-hasadás* című könyvének bevezetőjében, hogy ma már nem beszélhetünk egy tudatos, nemzetben gondolkodó, a társadalom gondjaira odafigyelő közösségi szellem létezéséről. A délvidéki magyarság a harmadik évezred küszöbén már csak mint falusi és városi lakosság létezik, erodáltsága folytán nem képez közösséget, ezért immár képtelen közösségi szellemben gondolkodni és viselkedni.[27] Mirnics Károly, a demográfus másutt arra mutat rá, hogy az erőteljes fogyatkozás következtében a csupán néhány tíz vagy néhány száz lelket számláló magyar falusi népesség már vajmi keveset tehet magyar önazonosság-tudata és önismerete megőrzéséért. A széthullott falusi közösség népességének megújítására immár képtelen. Matuska Márton újságíró Káptalanfalva példáján látja magyar falvaink sorsának beteljesülését: a falu „összlakossága 119 fő, közülük 107 magyar. Ez utóbbiak már-már beszélni sem tudnak magyarul, az égvilágon semmilyen intézményük nincsen. Magyar újságot nem kapnak, tanító, pap, iskolázott ember nem él közöttük. Imaházuk a kilencvenes években leégett. Jellemző. Egy szál papon, a Bókáról havonta kijáró katolikus papon keresztül kötődnek még a magyar világhoz".[28] Demográfusok becslése szerint a szórványban közel 80 hasonló falu magyarsága tengeti a mindennapjait. Mirnics Károly azonban elemzésében arra is rámutat, önmagában annak sincs immár jelentősége, hogy az 1991-es népszámlálás szerint „mégis van 46 olyan település, ahol a magyarság biztonságban van, biztosan megmarad, ápolhatja és megőrizheti magyar önazonosságtudatát. Az észak-bácskai és Tisza-menti településeket kivéve szinte minden más településen (elsősorban a bánsági oldalon, de most már Nyugat- és Dél-Bácskában is) a magyarság erősen majorizált szerb népességi többséggel".[29] A mindig körültekintő tudósi fegyelemmel és fegyelmezettséggel fogalmazó Szeli István is olyan folyamatnak látja a délvidéki magyarság 1918 utáni történetét, amelyben „egymást érik a történelmi partbeomlások, megszaporodnak a szellemi

bioszféra bomlástermékei és válságtünetei: a kulturális kisajátítás és elbirtoklás jelenségei, a nyelvi elhasonulás, az azonosságtudat elerőtlenedése. Apokaliptikus jelek és baljós látomások sokasága tűnik fel; a katasztrófatudat, a szorongás és a megrendültség, az üldözöttség alapérzése, a barbárrá süllyedéstől való félelem váltja fel a liberalizmus világfelfogásának optimizmusát, a társadalmi progresszióba és az ember intellektuális képességeibe vetett hitét".[30]

Katonák és szabadcsapatok, kormányok és állami intézmények, hivatalok és törvények, helyi hatalmasságok és kolonista tömegek kezdték ki, fojtották meg és bontották elemeire a magyarság életét a Délvidéken. Vladan Jojkićok és Vasa Čubrilovićok gyártottak különböző elképzeléseket a közösség felszámolására és a magára maradt – s ezért kiszolgáltatott – emberek, az egyének asszimilálására. A szerb hatalomnak és a szerbségnek 1918 óta egy percig sem lanyhult a magyarság megsemmisítésére irányuló törekvése, s ez így volt akkor is, amikor testvériséget és megbékélést hirdetett. Hogy ez a politika milyen tudatos, milyen gondosan felépített, és minden részletre ügyelő szándékokat hordott magában, arról az etnocídiumok jeles szerb képviselőjének, Slobodan Miloševićnek 2000. október 2-án Kosovo kapcsán a szerb néphez intézett beszédének részlete is sokat elárul. A szerb elnök azért látta veszélyeztetve az albán többségű tartományban élő szerbek jövőjét, mert: „Azok, akiket idegen hatalmak irányítanak viszonylagosan gyorsan elfelejtik saját történelmüket, múltjukat, hagyományaikat, nemzeti szimbólumaikat, szokásaikat, sőt gyakran irodalmi szinten az anyanyelvüket is. A nemzeti sajátosságok szelekciója első látásra észrevehetetlen, de rendkívüli erővel és könyörtelenül hat, egész odáig, hogy az identitás leszűkül néhány nemzeti eledelre, táncra, egy-két nemzeti hős nevére, amelyeket élelmiszeripari vagy kozmetikai termékre tűznek ki […], a nép szinte rá sem tud döbbenni, hogy milyen gyorsan veszi át az idegen nyelvet [a] sajátjaként, nemzettudata azonosul az idegen hatalom nemzeti hőseivel, miközben elfelejti a sajátját, jobban ismeri a leigázója irodalmát, mint a sajátját, dicsőíti az idegen nemzet hőseit, miközben csúfot űz a sajátjából, és azon igyekszik, hogy jobban hasonlítson az idegen hatalom gyakorlóira, mint saját magára. […] Egy nemzetnek a nemzettudat elvesztése a legnagyobb csapást jelenti. […] Az ilyen jellegű új gyarmatosítást, már a természetéből eredően kizárja a szabad gondolkodást és akaratnyilvánítást, de még inkább meghiúsít minden alkotási lehetőséget. […] megszüntet minden jogot a szabad véleménynyilvánításra, nehogy ez a nézet ellenezze

a rabságot. A szabad gondolkodás elfojtása a legkövetkezetesebb és legszükségesebb tortúra az összes tortúrák között egy leigázott államban. A szabad akarat gyakorlásának pedig még ennél is kevesebb az esélye. Ha mégis, akkor az csakis bohózat formájában lehetséges, de az is csupán a hatalom uszályhordozói részéről. A szabad akaratnyilvánítás ilyen szimulációja [mímelése – M. F.] csupán a leigázó szolgálatában áll, annak igazolására, hogy bevezette a demokráciát, aminek a nevében egyébként az adott területet leigázta"[31] – mondta a szerb elnök, és ebben tökéletesen igaza volt. Ezért írhatta Bori Imre történelmi olvasókönyvének bevezetőjében: „Nincs talán a Kárpát-medencének földdarabja, amelyet annyi vér és könny áztatott, mint az, amelyről könyvünk beszél. A történelem mintha hóhérmunkát végzett volna, és az abban résztvevők, még a nemes lelkek is, elborzadtak a látottaktól."[32]

Mit lehet tenni az elnémuló magyar falvakért és a nyelvet váltó magyar városokért a Délvidéken? A politikus azt mondja: a közösségi élet társadalmi formáinak újjászervezésével kell kezdeni az önépítkezést, a pedagógus magyar iskolákat és nemzeti tantervet követel, az író, a publicista az önálló magyar művelődési intézményrendszer létrehozásában látja a megoldást, a pszichológus pedig a példamutató egyének közösségteremtő erejében bízik. A megoldáskeresők szándéka egy valamiben közös: lemondtak arról, hogy Magyarországtól, az anyanemzettől várjanak segítséget – s ez önmagában is egyedülálló példa a civilizált világban. Magyarország 1989 után többször is bizonyította: nincs elképzelése a nemzet jövőjét illetően. Kitérni nem tud az utódállamokban élő magyar közösségek sorskérdéseivel történő szembesülés elől, de a kihívásokra elképesztően olcsó megoldási kísérletekkel válaszol. Integrálni – minden gazdasági erőforrásuk ellenére – nem akarja őket. Ezért hol államszerződéseket köt az utódállamok kormányaival (ami már önmagában is abszurd), vagy a közösségi életet magasabb szinten szabályozó európai normákra hivatkozik, amelyeknek viszont semmi reális alapjuk nincs. Státustörvényt léptet életbe, amikor a Kárpát-medencei magyar nemzet egységét kellene deklarálnia, politikai pártokat támogat, amikor nemzeti intézményhálózatot kellene létrehoznia. Politikusokkal köt szerződést, és ezzel korrumpálja a magyar kisebbség vezető elitjét, egyszersmind kiutasítva ezzel a civil világot a megoldáskeresők táborából. Magyarország ma úgy adja bérbe a délvidéki magyarságot Szerbiának, hogy annak árát maga a délvidéki közösség fizeti meg nemzeti vízum formájában. Ettől lesz az üzlet nemzeti jellegű. De ez

■■■

nem könnyíti meg az életerejében megfogyatkozott közösség életét. A XXI. század elején előállt tragikus történelmi helyzetben egyetlen lehetséges megoldás létezik: a délvidéki magyarság megmaradt belső erőforrásaira hagyatkozva keresi meg az újjászületés lehetőségét. De ehhez tudni kell, hol lelhetők meg ezek az erőforrások.

JEGYZETEK

1 „Itt most valóban a kisebbség megmaradása forog kockán. Hogy leszünk-e még az ezredfordulón, és hogyan leszünk? Van-e még bennünk erő a reményre és a hitre? És tehetünk-e valamit? Valami értelmeset és racionálisat. S azt, ami megtehető, vajon éppen az értelmiségnek, az írónak és tudósnak kell megtennie? [...] Kint emberek halnak és éheznek, népek mozdulnak el évszázados helyükről, fegyverek dörögnek és mítoszoktól hangos az éter, az író meg írjon novellát, verset, a tudós oldjon meg tudományos problémát?" – töprengett az írástudó 1994-ben. (Bányai János: Két kisebbségi (nemzetiségi) magyaróra. *Híd,* 1994. január–április, 19.)

2 Kalapis Zoltán: Egyre vékonyodó cérnaszálon függünk... *Híd,* 1994. január–április, 50.

3 Csapó Endre fogalmazott pontosan, amikor 2001-ből visszatekintve így írta le a terület geopolitikai változásainak lényegét: „A balkáni kommunizmusnak egyazon alapja van, mint a balkáni királyságoknak, egyházaknak: a nacionalizmus, illetve annak legszélsőségesebb formája. Valójában nincs is rá megfelelő kifejezés, a nacionalizmus szóra is méltatlan a balkáni viselkedés. Törzsi fundamentalizmus lenne talán a megfelelő elnevezés, vagy röviden csak balkanizmus annak a magatartáskultúrának a meghatározása, amely csak egy igazságot ismer, a sajátját, ennek érvényesítésére örökös összeütközésben van a szomszédaival, azoktól még a levegőt is elvenné. Ezt a negatív előjelű magatartáskultúrát a szerbek fejlesztették a legmagasabb tökélyre. Legjobban példázza ezt a lelkiséget az a meggyőződésük, hogy ahol egy szerb hős csontjai nyugszanak, az szerb föld. A Balkán nem Európa. A Balkán soha nem lesz európai, a Balkán az semmi más, csak balkáni. [...] a Balkán benyomult a Kárpát-medencébe [...] megnyomorítva Közép-Európa egyetlen türelmes többnemzetiségű államát, és folyamatosan felszámolva a magyarságot, annak fejlettebb társadalmi intézményeit, szabadságát és gazdasági lehetőségeit, kultúráját." (Csapó Endre: Délvidéki remények és aggodalmak. In Sebestyén Imre szerk. 2003. *Sorskérdéseink. Válogatás a* Magyar Szó *vasárnapi rovatának írásaiból.* Újvidék, Magyar Szó, 38.)

4 Gubás Jenő 2006. *Magyarságtudat-hasadás.* Szabadka – Budapest, Aracs – Püski Kiadó, 84.

5 Hódi Sándor 2003. A kisebbségi önszerveződés esélyei. In Sebestyén Imre szerk.: *Sorskérdéseink. Válogatás a* Magyar Szó *vasárnapi rovatának írásaiból.* Újvidék, Magyar Szó, 203.

6 Kalapis Zoltán: Cserbenhagyás vagy többletvállalás. Uo. 9–10. A délvidéki magyarság helyzetével, anyagi, lelki és szellemi állapotával foglalkozik továbbá: Burányi Nándor: *Magyarok Vajdaságban.* Magyar Szó (tematikai különkiadás), 1990. március, 20.; *Magyarok Jugoszláviában '90.* A VMDK évkönyve. Újvidék, 1990, 253; *Sokáig éltünk némaságban.* A VMDK évkönyve. 1991, 367; *Esély a megmaradásra.* A VMDK évkönyve. 1992, 285; *A Balkán poklában.* A VMDK évkönyve. 1993, 329; Botlik József – Csorba Béla – Dudás Károly: *Eltévedt mezsgyekövek. Adalé-*

kok a délvidéki magyarság történetéhez. 1918–1993, Budapest, Hatodik Síp Alapítvány – Új Mandátum Könyvkiadó, 1994, 343; Csuka János: *A délvidéki magyarság története 1918–1941.* Budapest, Püski Kiadó, 1995, 500; *Vajdasági útkereső.* Szabadka, Magyarságkutató Tudományos Társaság, 1998, 334; *Vajdasági marasztaló.* Szabadka, Magyarságkutató Tudományos Társaság, 2000, 347; *Fészekhagyó vajdaságiak*. Szabadka, Magyarságkutató Tudományos Társaság, 2001, 430; *Nyolcvan év kisebbségben.* Tóthfalu, Logos, 2002, 267; A. Sajti Enikő: *Impériumváltások, revízió, kisebbség. Magyarok a Délvidéken 1918–1947.* Budapest, Napvilág Kiadó, 2004, 416.

7 Vladan Jojkić 1931. *Nacionalizacija Bačke i Banata. Etno-politička studija.* Novi Sad, 135 + 6 tábla.

8 Daka Popović 1935. *Banat, Bačka i Baranja. Savremeni, nacionalni, politički i društveni profili.* Novi Sad, 21–23. A szerző kiemeli: 1933-ban közel ötmillió dinárt fizettek be földadó formájában az államkasszába, ebből 49,81 százalékot, 2 298 000 0-00 dinárt egyedül a Dunai bánság területén lévő földtulajdonosokkal fizettettek meg, amit 113 7-46 682 dinár pótadóval tetéztek. Sőt, a 343 527 624 dinárnyi összadó 90 százalékát a Dunai bánságon belül is a Bácska, a Bánság és a Baranya egyébként is mérhetetlenül elszegényedett földtulajdonosaival fizettették meg.

9 „...amikor az SZHSZ-királyság urai végrehajtották a földreformot, abból a szegény magyarokat kirekesztették. Pedig a bácskai és bánáti uradalmakban a kocsis, a béres, a napszámos, és egyéb cseléd zömében magyar volt, s a földosztás után kenyér nélkül maradt, mert a betelepített új gazdáknak a maguk pár holdjához nem kellett idegen munkaerő." Herceg János 1990. Köszöntő. In *Magyarok Jugoszláviában '90. A Vajdasági Magyarok Demokratikus Közösségének évkönyve.* Újvidék, 1990, 5–7.

10 Csehák Kálmán 2003. Miért van szükség az önálló vajdasági magyar felsőoktatási intézményre. In Sebestyén Imre szerk.: *Sorskérdéseink. Válogatás a Magyar Szó vasárnapi rovatának írásaiból.* Újvidék, Magyar Szó, 183.

11 Vasa Čubrilović: A kisebbségi kérdés az új Jugoszláviában. *Híd,* 1996. december, 1043–1060.

12 „Amikor 1918-ban létrejött Jugoszlávia, a szomszédos országokkal nemzetiségi alapon határozták meg a határokat. Ekkor nagy területeket veszítettünk, amelyeken már száz éve etnikai fölényben voltunk, viszont saját országunkon belül nagyszámú idegen népet kaptunk, úgynevezett nemzeti kisebbségeket. Főleg németeket, magyarokat, arnautákat (albánokat), románokat, olaszokat. [A kisebbségvédelmi] kötelezettségeknek következetesen és teljes mértékben eleget tettünk. A kisebbségeknek minden polgári joguk megvolt, teljes oktatási autonómiát élveztek, és joguk volt a kulturális kapcsolatok ápolásához a nemzetükkel." I. m. 1044.

13 Uo. 1046–1047.

14 Uo. 1053–1054.

15 A háborús helyzet kínálta lehetőségek méltatására a szerző másodszor is visszatér: „Már hangsúlyoztuk, milyen jelentős a kisebbségektől való megtisztítás még a háborús hadműveletek során. Ezért ebben a hadsereg szerepe a legjelentősebb. Fegyveres erőt alkalmazva is el kell távolítani az országból a kisebbségeket. Elsőrendű fontosságú, hogy a magyarok lakta területeken levő katonai parancsnokaink pontos utasítást kapjanak, mit és hogyan kell cselekedniük. A legfontosabb az lenne, ha a népfelszabadító hadsereg és partizánegységek Főparancsnoksága mellett külön ügyosztály létesülne azzal a feladattal, hogy még a háború folyamán gondot viseljen a kisebbségektől való megtisztításról. (Uo., 1056–1057.)

16 „A vajdasági ipar több mint 80 százaléka a németek kezében van! A vajdasági malmok, sörgyárak és szövőgyárak a németek, a cukorgyárak a magyarok tulajdonában vannak. [...] A legtöbb magyar település a Bácska északkeleti és középső részén van. Horgostól és Szabadkától Zentán, Topolyán és Kúlán át Újvidékig található az ország legnagyobb magyar

etnikai tömbje. Az 1941-ben volt mintegy félmilliónyi magyarból majdnem 300 000 él a Bácskában. A többi 200 000 Bánátban, Szerémségben, Horvátországban és Szlavóniában él szétszórtan, jelentéktelen kisebbségként. Ha a Bácskából 200 000 magyart eltávolítanánk, megoldanánk a magyar kisebbségi kérdést. […] A németek főleg a Bácska délnyugati részét népesítik be. Főleg az apatini, újverbászi, hódsági, palánkai és jórészt az újvidéki és zombori járásban találjuk őket. (Uo. 1052 és 1054.)

17 Burányi Nándor: Sorscsapások… In Sebestyén Imre szerk. 2003. *Sorskérdéseink. Válogatás a* Magyar Szó *vasárnapi rovatának írásaiból.* Újvidék, Magyar Szó, 29.

18 Matuska Márton 2003. Maradva megmaradni. In Sebestyén Imre szerk.: *Sorskérdéseink. Válogatás a* Magyar Szó *vasárnapi rovatának írásaiból.* Újvidék, Magyar Szó, 20.

19 Mirnics Károly 1996. A jugoszláv államnacionalizmustól a szerb nacionálszocializmusig. In uő: *Kis-Jugoszlávia hozománya. Írások az asszimilációról és a kisebbségekről.* Budapest, Hatodik Síp Alapítvány, 19.

20 Mirnics 1996, 57, 61. Másutt Mirnics Károly a következőképpen összegez: „A jugoszláv gazdaság, mindenekelőtt az ipar teljes csődje a teljes magyar városi népességet érinti. A magyar városi népesség 60–70%-a elveszítette a munkahelyét a szocialista nagyüzemekben. A munkanélküliség első számú vesztese már több évtizede, de 1981–1991 óta kimondottan a magyar városi népesség. Ennek következtében a magyar városi népesség egy része a demoralizáltság állapotába került (szürkegazdaság, csempészet), a másik része mindent elkövet azért, hogy elhagyja az országot, kivándoroljon a nyugati országokba vagy Magyarországra." (Menekülő önazonosság-tudat. In Sebestyén Imre szerk.: *Sorskérdéseink. Válogatás a* Magyar Szó *vasárnapi rovatának írásaiból.* Újvidék, Magyar Szó, 96–97.

21 Gábrity Molnár Irén 2003. A vajdasági lakosok migrációja. In Sebestyén Imre szerk.: *Sorskérdéseink. Válogatás a* Magyar Szó *vasárnapi rovatának írásaiból.* Újvidék, Magyar Szó, 48.

22 Mirnics Károly 1996. A jugoszláv államnacionalizmustól a szerb nacionálszocializmusig. In uő: *Kis-Jugoszlávia hozománya. Írások az asszimilációról és a kisebbségekről.* Budapest, Hatodik Síp Alapítvány, 67.

23 Bányai János 1994. Két kisebbségi (nemzetiségi) magyaróra. *Híd,* 1994. január–április, 19.

24 Bosnyák István 1994. Néhány dokumentum, némi kommentárral és konklúzióval. *Híd,* 1994. január–április, 88, 90.

25 Uo. 89.

26 Hódi Sándor: Történelmi traumák a magyarság kollektív tudatában. In Sebestyén 2003, 264 és 266–267. A Tito történelmi szerepére történő utalás Gereben Ferenc magyarországi olvasásszociológus délvidéki kutatásainak egyik megdöbbentő eredménye.

27 Gubás 2006, 10.

28 Matuska Márton: Maradva megmaradni. In Sebestyén 2003, 22.

29 Mirnics Károly: Menekülő önazonosság-tudat. In Sebestyén 2003, 96.

30 Szeli István 1993. *A peremkultúra élettana.* Újvidék–Budapest, Forum Könyvkiadó – Akadémia Kiadó, 10.

31 Idézi Gubás 2006, 83–84.

32 Bori Imre 2004. *Ezredéve itt.* Újvidék, Forum Könyvkiadó, 9.

Etnikai identitás és nemzeti emlékezet

■■■ Biczó Gábor ■

A „HAGYOMÁNY" REHABILITÁCIÓJA MINT A LOKÁLIS IDENTITÁS MEGÉRTÉSÉNEK KULCSA A KÁRPÁT-MEDENCE VEGYES LAKOSSÁGÚ KÖZÖSSÉGEIBEN ■

Amennyiben létezik és széles körű támogatásra lel az a mindenkori társadalmi és politikai akarat, amely a vegyes etnikai környezettel jellemezhető közösségek megőrzésének, tehát az asszimilációs folyamatok ellenében ható törekvéseknek teret enged, akkor érdemes újra megvizsgálni e kisebbségi közösségek jellemző szerkezeti és működési sajátosságait, beágyazottságát. Ugyanis, mivel tudjuk, hogy az efféle akarat a vegyes etnikai környezettel jellemezhető közösségek, beleértve a szórványközösségek támogatására és védelmére az európai politikai gyakorlatban kontinentális és nemzeti alapelvként a kifejezett pozitív diszkriminációs eljárás – a régiós és lokális autonómiák szintjén tetten érhető – mintapéldája, ezért fontos elgondolkodni arról, hogy a megőrzés szándékával fellépő cselekvő erők miként lehetnek hatékonyak úgy, hogy a mindenkori többségi társadalmat legkevésbé teszik ellenérdekeltté. Elvonatkoztatva attól a ténytől, hogy a vegyes lakosságú régiókban a kisebbséggondozás, megőrzés és erősítés címkével illethető politikai indíttatású gazdasági és kulturális vállalkozások gyakran nem vesznek tudomást a védeni hivatott közösség valós érdekeiről vagy tevékenységük hatékonyságáról, a kérdés tehát, hogy mit lehet kezdeni a vegyes – etnikai, nyelvi, vallási és kulturális értelemben vett – hátrányos helyzetű közösségek asszimilációs és akkulturációs folyamataival, a hazai társadalomtudományokat erősen foglalkoztató probléma.

Ez az érdeklődés annak ellenére is kitartónak tűnik, hogy a társadalomtudományok – különösen az antropológia és a szociológia – kutatási eredményei eddig vajmi kevéssé szervesültek a kisebbségpolitika cselekvési terveiben, vagy épültek be a korifeusok és végrehajtóik gondolkodásába. Pedig a legújabb kutatások igencsak figyelemre méltóak lehetnek, hisz a vegyes etnikai környezettel jellemezhető közösségek támogatását szolgáló alapelvnek kikiáltott önfenntartó közösségi modellek szervezéséhez hasznos ismereteket szolgáltatnak. A hivatkozott – tervezett vagy éppen csak megkezdett – kutatások, melyek közül egyet a következőkben szeretnénk röviden ismertetni, talán kiegészíthetik a vegyes etnikai közösségek léthelyzetéről al-

kotott elképzeléseinket, rámutathat a saját hagyományra alapozott lokális identitáskonstrukciónak a nevezett közösségek hosszú távú fennmaradásában játszott szerepére.

A vegyes etnikai környezettel jellemezhető közösségek (beleértve a szórványközösségeket) – amint azt a választott, talán körülményesnek ható semleges terminológia retorikai értéke tudatosan kíván elleplezni – általában az asszimilációnak és az akkulturációnak kitett csoportokként kerülnek meghatározásra. A közfelfogás általánosító módon hajlamos mindennapjaikat kétségbeesett létharcnak, végzetesen hátrányos helyzetnek látni vagy láttatni, holott például a közvetlen körülményeit időben hosszabb távon megőrző kisebbségi-többségi együttélés leírható eseteiben az általános asszimilációs várakozásokkal ellentétben csupán az együttélés tényéből természetesen következő interferenciális hatásokat figyelhetünk meg, de asszimilációt nem. Miért érdekes mindez? Mert nyilvánvalóan magyarázatot követel, mi az oka annak, hogy léteznek olyan évszázados vegyes etnikai együttélési léthelyzetek a Kárpát-medencében, ahol nincs vagy elhanyagolható az asszimiláció és akkulturáció.

A nemrégiben éppen csak megkezdett kutatási program, amely a szilágysági Tövishát erdélyi kistáj vegyes lakosságú falvaiban kialakult társadalmi együttélési technikák kulturális és vizuális antropológiai elemzésével foglalkozik, legalábbis elgondolkodtató részeredményekkel kecsegtet. A Tövishát a kutatási program részeként megcélzott északi falvainak közös jellemzője, hogy a fő közlekedési utaktól kissé félreeső, gyakorlatilag napjainkig körülményesen megközelíthető települések. Igaz ez annak ellenére, hogy a kistáj a Szilágy patak torkolata és a Szamos közé eső dombvidéken meghúzódó falvai az úgynevezett *comuna* központoktól csupán öt-hat, és Nagybányától is alig 50 kilométerre találhatóak.[1] Monó és Szamosardó községközpontja Sülelmed város, míg Völcsök Szilágycsehhez, illetve Bősháza Benedekfalvához tartozik. A közigazgatási szempontból széttagolt, de földrajzi értelemben, gazdasági és rokonsági kapcsolatrendszerüket tekintve számos ponton összefonódást mutató négy szomszédos település viszonyait tovább bonyolítja, hogy az új megyebeosztást követően Monó és Szamosardó Máramaroshoz, míg Bősháza és Völcsök Szilágyhoz tartozik.

Mind a négy, nagyjából azonos lélekszámú település kifejezetten agrárjellegű, a családi gazdaságokban folyó szántóföldi növénytermesztés, a kertgazdálkodás és az intenzív állattartás egyaránt meghatározó. Az 1990-es politikai rendszerváltást megelőzően a

[1] A román közigazgatási gyakorlat szerint a kisebb lélekszámú falusi településeket adminisztratív értelemben egy nagyobb községhez vagy településközponthoz – románul comuna – rendelik.

lakosság a *comuna* központokban, az erőltetett iparosítás jegyében létrehozott üzemekben, valamint a termelőszövetkezetekben vállalt munkát, illetve különösen Szamosardó és Monó esetében jellemző volt az ingázás Nagybánya ipari üzemeibe. A rendszerváltást követően a munkahelyek megszűnése miatt a külföldi munkavállalás, illetve a gazdálkodás, esetleg a közintézmények által kínált munkalehetőségek jelentik a legfontosabb megélhetést.

Jelen rövid tanulmány, mely a vegyes etnikai léthelyzettel jellemezhető hosszú távú együttélés problematikájának felvetésére tett kísérlet, természetesen nem teszi lehetővé az összes kutatott helyszín részletes bemutatását, de erre nincs is szükség. Koncentráljunk röviden csupán egyetlen településre, Monóra!

Monó (1100 fő) etnikai és felekezeti viszonyai már a XIX. század közepén stabilizálódott állapotot tükröznek, ami azt jelenti, hogy az együtt élő magyar és román lakosság számarányában 1850 óta gyakorlatilag nincs változás. A település lakosságának 55%-a magyar, míg 45%-a román nemzetiségű. A statisztikai adatok elemzése csupán 10%-on belüli ingadozást mutat. A falu református magyarsága, valamint az 1948-ig görög katolikus, majd a felekezet betiltását követően ortodoxiára tért románsága mellett érdekes jelenség az újabban teret nyerő neoprotestáns kisegyházak (pünkösdista és jehovista) helyzete, melyek gyülekezetei etnikailag vegyesek. Feltűnő, hogy a magyar és román háztartások Monón belül semmiféle fizikai elkülönülést nem mutatnak, azaz nem képeznek független településrészt, hanem esetlegesnek tűnő vegyes szomszédsági rendben élnek. Az összetelepülés magyarázata egyértelműen a hosszú múltú konfliktusmentes – illetve az adódó problémák a közösség keretei közötti sikeres megoldását megvalósító – együttélésre vezethető vissza. A felvett interjúkban románok és magyarok is a településre jellemző harmonikus együttélésről beszélnek. A református tiszteletes és a pópa véleményt cserél a mindkét történelmi egyházat fenyegető neoprotestáns térhódításról.

Összefoglalva, a Monóra érkező látogatót rövid tájékozódás után meglepi, hogy az etnikumközi együttéléssel Melville Herskowitz korszakos tanulmányában (*The significance of the study of acculturation for anthropology*) kifejtett nézete szerint szükségszerűen velejáró akkulturációnak nyomát sem leli.[2] Herskowitz a „tradíciók konfliktusáról" beszél, amit az etnikai csoportok között lejátszódó kulturális folyamatok vizsgálatán keresztül lehet feltárni. Az elmaradt akkulturáció-asszimiláció hiányára vonatkozóan nem tűnik önmagá-

[2] Herskovits, Melville 1937. 'The significance of the study of acculturation for. anthropology'. *American Anthropologist,* 1937, 39/2. 259–64.

ban elégséges magyarázatnak a manapság közismertté váló amerikai szociológus Robert D. Putnam szintetizáló elméletének alkalmazása (*The Collapse and Revival of American Community*) sem.[3] Putnam szerint a markáns etnikai konfliktusok olyan régiókban alakulnak ki, ahol a migráció eredményeként előálló etnikai sokszínűség rövid és középtávon a társadalmi kapcsolatokra, a bizalomra, a szomszédsági érintkezésre egyaránt kedvezőtlen hatást gyakorol. Megfordítva, ahol az együttélésben érintett bármely fél migrációjának történelmi eseménye a feledés homályába veszett, ott a közös léthelyzet konstitutív ereje intenzívebb kohéziós tényező, mint a kulturális, társadalmi, életmódbeli, nyelvi vagy vallási különbségek destruktív hatása.

Monó esetében, ahol az együttélés és ennek következményeként az interferenciális hatások hosszú távon fennmaradtak, a Robert Putnam nevével fémjelzett elképzelés önmagában azonban nem szolgálhat elégséges magyarázatul. Álláspontunk szerint az etnikumközi együttélés sikere Monón – és még néhány környező településen – csak részben indokolható az időtényezővel.

Közismertek ugyanis, például Tone Bringa norvég antropológus a boszniai horvát–bosnyák együttélésről írt tanulmányai, melyeknek a harmonikus etnikumközi kapcsolatokat elsősorban az időtényezővel magyarázó érveit a délszláv háború alapjaiban kérdőjelezte meg.[4]

Véleményünk szerint az eddigi, bevallottan közel sem elégséges terepmunka-tapasztalat ellenére a nevezett észak-szilágysági faluban megfigyelhető alapvetően kiegyensúlyozottnak nevezhető hosszú távú interetnikus együttélés okait a szilárd etnikai közösségek lokális identitását megalapozó hagyománykészlet sajátosságainak elemzésével tárhatjuk fel. Másként fogalmazva, a monói magyar és román közösség kapcsolata hipotézisünk szerint mintaszerűen tükrözi az etnikumközi együttélés sajátosságainak természetes viszonyait, ami egyidejűleg jelenti az etnikai, kulturális és szokásrendbeli sajátosságok megőrzését, valamint az együttéléssel járó interferenciális hatások következményeként ezek összehangolását.

De mi a nevezett közösség hagyományában az a lényeges elem, ami az autochton csoportsajátosságok hozzávetőlegesen intakt megőrzését szavatolja? A helyszín, Monó leírásakor már utaltunk néhány járulékos tényre, melyek azonban szintén nem szolgálnak elégséges magyarázattal. A relatíve elszigetelt forgalmi helyzet, vagy a településen belül a majdnem hasonló súlyt képviselő két közösség számaránya önmagában nem magyaráz semmit. Ismerünk nem egy elszigeteltebb, vagy egykor hasonló arányokat mutató vegyes

[3] Putnam az amerikai társadalmi kapcsolathálózatok alapstruktúrájának leépülési folyamatát bemutató elemzése többek között azt vizsgálja, hogy az egyén miként válik fokozatosan elszigeteltté a családtól, a baráti és szomszédsági viszonyoktól, és általában a demokratikus működés intézményeitől.

[4] A harmonikus együttélés koncepcióját a 80-as évek tereptapasztalatai alapján Bringa 1991-ben fogalmazta meg nem publikált PhD-értekezésében (*Gender relation and the person. The negotiation of Muslim identity in rural Bosnia*). Lásd még Barth, Fredrik *Régi és új problémák az etnicitás értelmezésében* vonatkozó részét (*Regio*, 1996/1. 3–25).

lakosságú közösséget, melynek multietnikus emlékét jószerivel már csak a történelmi feljegyzések tartják számon. Sőt, feltűnő, hogy a vizsgált települések határát képező szomszédos – a Szilágy patak és a Szamos folyó völgyében fekvő – falvakban az asszimilációs és akkulturációs folyamatok roppant látványosak, az etnikai alapképlet egyszerre tükrözi a román és a cigány népesség térnyerését, ami a lokális etnikai tér gyökeres átalakulását jelenti.[5]

A továbbiakban a vegyes lakosságú közösségek asszimilációs és akkulturációs folyamatait döntően meghatározó lokális identitás általános jellemzőire, pontosabban az ezt megalapozó hagyomány új szemléletű vizsgálatára és a témánk szempontjából ebben rejlő lehetőségekre szeretném felhívni a figyelmet.

A hagyomány kutatása a társadalomtudományokban, így az antropológiában is két alapvetően eltérő – a szójáték kedvéért talán e helyütt megengedhető – „hagyományra" tekint vissza. Ezek szerint, egyrészt elfogadott a felvilágosodás tudományfelfogását követő szemlélet, amely objektivizmus a hagyományt a társadalmi és kulturális életgyakorlatban generációkon keresztül öröklődő, taxatíve tételezhető, osztályozható és működési rendszerként meghatározó ismeretkészletként azonosítja. Ezek szerint a hagyomány fogalma világosan rögzíthető tárgyszerű ismeretek kelléktára, melynek megismerése lényegében kimerül leírásában. Ez, a jobb híján nevezzük így, demonstratív vagy direkt hagyománykoncepció egy közösség reprezentatív tárgyi és szellemi javainak többé-kevésbé rendszerezett adatbázisával szolgálhat. Az így jellemzett hagyomány magába foglalja például az etnikai-nemzeti önreprezentáció egész tárházát, amint a lokális közösség saját múltjuk felé fordulásának kollektív emblémáit: a viseletet, az összetartozást kifejezni hivatott motívumok szimbólumrendszerét, egy népdalt, a határban álló nevezetes ősöreg, fa emlékét, vagy az elhagyatott udvarházhoz kötődő kollektív tudást, a demonstratív hagyomány működési színtereit.

Nincs lehetőség, hogy e helyütt beszéljünk arról, miként nyitott teret az alapvetően hagyományellenes, a felvilágosodás racionalizmusában gyökerező modern tudományfelfogás a romantika ellenkulturális alapállású patetikus, jellemzően emotív hagyományfelfogásának, és hogy miként vált ez utóbbi megközelítés népszerű, napjaink közgondolkodását is meghatározó nézetté. A hagyomány monumentalitását, kétségbevonhatatlan példaképszerűségét hirdető meggyőződés lényegében a racionális hagyományfelfogás negatív visszfénye.

[5] A Monó községközpontjától alig 4 km-re a Szamos völgyében található Sülelmed népességének etnikai arányai 1850 táján fele-fele magyar–román együttélési arányt tükröztek. Ma a magyar népesség aránya a település össznépességében 10% alatti. A régióban a cigány népesség arányainak megváltozására jellemző példa az ugyancsak a Sülelmed településközponthoz tartozó Szamos völgyében található Kelence, ahol a XIX–XX. század fordulóján még nem éltek romák, ma azonban a népességnek több mint a harmadát teszik ki.

Másrészt azonban a társadalomtudományokban, különösen az antropológiában napjainkban egy, a hagyomány fogalmának jelentéstartalmát tágabb értelemben kezelő beállítódás lehetősége mind lényegesebb. A részletektől elvonatkoztatva úgy tűnik, hogy a hagyomány működésében szerepet játszó látens kohézió szerepe iránti érdeklődés egyre fontosabbá lesz. Ezek szerint a hagyomány olyan kontextus, melynek alkotóelemeit egésszé szervező szabályok maguk is a hagyomány szerves részét képezik. Mindebből következik, hogy a hagyomány eme holisztikus koncepciója a demonstratív hagyományfelfogást önmagában nem értékeli, és a hagyomány társadalomtudományi értelmű vizsgálatát csak a jelenség működését lehetővé tevő rejtett szabályok megértésének függvényében tekinti végrehajthatónak.

Úgy tűnik, a hagyomány holisztikus antropológiai koncepciójának bevezetésekor a modern filozófiai hermeneutika területén már alaposan vizsgált, néhány megkerülhetetlen összefüggéssel muszáj szembesülnünk. Hans-Georg Gadamer az egyetemes hermeneutika lehetőségének kulcsát a hagyomány fogalmával illetett tapasztalati tudás valódi értékének újrafelismerésében látta. A hagyomány jelentősége iránti sejtése abból az állításból táplálkozott, hogy a technikai-tudományos ismeretként megfogalmazott tudás, valamint amire ez a tudás vonatkozik, tehát az ismerettárgy között nem tételezhető magától értetődő azonosság-megfelelés.[6] Magyarán, az objektív igazsággal azonosított tudás, ennek jelentésként végrehajtott megragadása csupán egy meghatározott összefüggés tudása, a megértés felületi dimenziója.

Gadamer elképzelése szerint a hagyomány fogalma két okból is alkalmas arra, hogy a technikai-tudományos ismeretek univerzalitásának doktrínáját – tehát minden a tudomány elvei alapján konstruált ismeretet – gyanúba keverje. Egyfelől, a felvilágosodás racionalizmusának meggyőződésével ellentétben rámutat arra, hogy a hagyomány nem esetleges, nem irracionális tapasztalatok a történeti időben követhetetlen módon halmozódó és a megismerést hátráltató ismeretkészlete, hanem éppen ellenkezőleg, mindenkor az ész megfontolt tette. Ugyanis mindazon dolgok, melyek a hagyományt képezik, kiválasztásai és összegyűjtései azon ismereteknek, melyeket egy kor értéknek ítél, vagyis a hagyomány fogalma *ab ovo* kizárja azt, hogy a hagyomány ésszerűtlen.[7] Mert a hagyomány megőrzés és emlékezés, az ész észrevétlen tette, tulajdonképpen „csele". Az ész ugyanis elfelejtette, pontosabban fogalmazva a hagyományban nem

6 Itt csak utalhatunk arra a kapcsolatra, ami a modern filozófiai hermeneutika és a fenomenológia tudáskritikai alapállása között tudománytörténeti értelemben és elméletileg rögzíthető tény.

7 Részletesen lásd Graburn, Nelson: *What is Tradition? (Museum Anthropology,* 2000/24. 6–11.)

tartja számon, hogy amit megőriz, azt miért őrzi meg. Ugyanis világos, hogy a hagyományban mindig az marad fenn, ami megőrzésre méltó, de maga a megőrzés eseménye reflektálatlan, spontán cselekvés. Az ész itt látszólag valami ésszerűtlent tesz azzal, hogy elfelejti azt, hogy mit tesz: mintha a hagyomány nem hagyományozná saját okát, azaz megfeledkezne önmagáról. De ez csupán a látszat! Platón Parmenidésze óta jól tudjuk, hogy a rögzítés – ott az írás – az emlékezés legádázabb ellensége, azaz a felejtés melegágya.[8] A hagyományban éppen az a megőrzés és emlékezés garanciája, hogy nem jegyzi meg, hogy miért őrzi meg azt, amit megőrzésre méltónak ítél.

A hagyományos közösségek – esetünkben a vegyes etnikai együttélés közösségeinek – antropológiai tanulmányozása előtt éppen ezen a ponton nyílnak felbecsülhetetlen lehetőségek. Megérteni azokat a konstitutív okokat, melyek a kollektív hagyománykészlet alkotóelemeinek lokális kulturális rendszerré szerveződését lehetővé tették. A megértés tárgya a hagyomány alapelveinek újabb szemléletű vizsgálatát követeli.

Lényegében ebből a megközelítésből (pontosabban ennek értelmezéséből) nőtt ki a közösségek hagyományelvű működésének elméletét megfogalmazó társadalomfilozófiai törekvés, amely azt állítja, hogy egy társadalmi csoport lokális identitását megalapozó legfontosabb – maradva a hagyomány fogalmának a fentiekben jelzett kétpólusú megkülönböztetésénél – látens „hagyománya" a közösségi morál. Itt csak röviden utalhatunk arra, hogy e kiemelkedő társadalomfilozófiai elmélet megfogalmazója, majd az elmélet gyakorlati érdekű alkalmazásának szószólója Alasdair MacIntyre, a filozófiai antropológia és a morálfilozófia határterületén alkotó kortárs amerikai szerző.

MacIntyre híres műve – *Az erény nyomában* (majd később programjában: *Whose Justice? Which Rationality?*, a *Three Rival Versions of Moral Enquiry* és a *Dependent Rational Animals*) – a nyugati kultúra etikatörténetének nagy ívű elemzésére vállalkozott és megmutatta azt, hogy a modern társadalmak individualizálódását a közösségi együttélési szabályoknak időben, lényegében a modernitás néhány évszázada alatt lejátszódó gyökeres átalakulása határozta meg.[9] A probléma filozófiai antropológiai alaptétele szerint, MacIntyre az egyéni életsorsokat szervezett renddé, tehát közösséggé összekapcsoló telosz (cél), az erkölcs képzetének tartalmi kiüresedéséről beszél, amit kórtani értelemben diagnosztizálható tünetnek tekint, fokozatosan és globálisan kiterjedő depravációként, hanyatlásként láttat. A jelenség bemutatását hivatott példák, a korlátlan individualizálódást

[8] Weinrich, Harald 2002. *Léthé*. Budapest. Atlantisz, 9; Platón: *Parmenidész*. 274c–275b (in *Platón összes művei*. II. köt. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1984).

[9] MacIntyre, Alasdair 1999. *Az erény nyomában*. Budapest, Osiris.

dementiabetegségként, az emberiség elbutulásaként írja le. Ennek oka, hogy a társadalmi egyén elveszti emlékeit a személyét a közösséghez kötő etika alapelveiről, és ezzel a modern *én* orientációvesztése elkerülhetetlenné válik. Nem tartozik sehova, és ezért nem tartozik felelősséggel senkinek semmiért. „*A modern én* [...] *többnyire nincs tudatában az őt fenyegető „betegségnek”* –hangsúlyozza MacIntyre. Bukása a morális hagyománytartalom kiüresedésére vezethető vissza, ami aztán fizikailag a társadalmi életközösségek működési zavaraiban, továbbá lassú leépülésében ölt testet.

Talán ez a rövidke összegzés is jelezheti, hogy a lokális identitást megalapozó egyik legfontosabb látens hagyományelem, a közösségi morál kutatása mennyire fontos témája lehet a vegyes lakosságú közösségek együttélésének megértésében. Magyarán, a monói esetre analógiaként alkalmazva kijelenthetjük, hogy MacIntyre posztmodern társadalomfilozófiájának egyik alaptétele, jelesül, hogy a közösség közösséglétének alapját a társadalmi egyéneket egymáshoz kapcsoló íratlan, a szokásokban és a helyi normákban generációról generációra öröklődő etika alapelvei jelentik, gyakorlati értékű és programadó következtetésnek tekinthetjük.

Ezek szerint a monói magyar–román együttélés kvázi sikerét nem az elszigeteltség önmagában, hanem ennek következményeként az magyarázza, hogy mindkét együtt élő etnikai csoport azonos módon, viszonylag kevéssé érintett a modernitás szekularizációs, az individualizációra késztető mintáiban, amelyek a közösségi lét normáira így felületesebb hatást gyakorolnak. A hasonló életmód, a közös „életvilág” feladatai és az ehhez köthető mindennapi gyakorlatok vélhetően elégséges alapot jelentettek az alkalmazkodáshoz. Ezek szerint, ha a két közösség egymás mellett élését, egymással való élésként fogjuk fel, kiderülhet, hogy az egyensúlyi viszonyokat a történeti időben szavatoló hagyomány kötőanyaga az eseti – Monón adott specifikus – körülmények következményeként erősebb, mint a tágabb társadalmi környezetben magyarok és románok kapcsolatát ugyancsak a történeti időben fokozatosan destabilizáló közismert hatástényezők.

Természetesen – amint az előzőekben feltevésszerűen megfogalmazott részkövetkeztetések sugallják – a téma kifejtése, azaz kutatása itt nem ér véget, de sokkal inkább ezen a ponton veszi kezdetét. Ugyanis a bevezető alapkérdés, tehát, hogy miként hasznosítható a politikai-társadalmi indíttatású kisebbséggondozásban, közösségvédelemben azon lokális helyzetek tanulmányozása során

szerzett tapasztalat, mint amit a monói vegyes lakosságú közösségek esetében leírhatunk, kutatásmódszertani és további elméleti kérdések sokaságát veti fel.

Miként férhető hozzá és miként kutatható ez az elméletileg kimutatott lokális etika, az a hagyományban adott konstitutív ismeretanyag, melyre támaszkodva az egyén személyes identitásában közössége támaszául szolgál? Másrészt az egymás mellett élő etnikai közösségek autonóm csoportetikája miként áll kapcsolatban egymással és erősíti fel egymást úgy, hogy közreműködik az eredeti kulturális különbségek megőrzésében, tehát a nyelvi, vallási és etnikai távolság fenntartásában? Harmadsorban kérdés – amint a Monón leírható évszázados együttélés ténye felveti –, hogy a két saját független hagyományként azonosítható közösségi etikai rendszer összhangja, időben végbement egymáshoz csiszolódása, ami az együttélés alapfeltétele, képez-e kollektív, tehát Monóra jellemző együttélési modellt.

A sorolt kérdések tisztázása eredményeként talán megelőlegezhető, hogy érthetővé válik majd a lokális együttélési technikák Monón megvalósított gyakorlata. Valamint ennek részeként megértjük majd azt, hogy miért nem probléma, vagy megfordítva, miért természetes itt, amint azt egy idős monói református magyar asszony elmesélte, mikor román szomszédasszonya, aki nem tudott magyarul, átjött hozzá és kérte, tanítson neki református zsoltárénekeket, amit a magyar és román hívek közösen énekelhetnek a pünkösdista gyülekezet istentiszteletein.

■■■ Jakab Albert Zsolt ■

1848–1849 emlékezetének kialakítása és szervezése Kolozsváron ■

1848. március 15-én még nem volt forradalom Kolozsváron. 1848–1849 között nem volt szabadságharcok színhelye a város: „egyetlen alkalommal sem vált csatatérré, nem ostromolták meg, nem gyújtották fel" (Gaal 1998, 1), a forradalom és szabadságharc emlékezete mégis erős. Több mint félszáz emlékhely utal a XIX. század ezen eseményeire, utcák, terek, épületek viselik a nyomait, ünnepek, megemlékezések kötődnek a későbbiekben ezekhez az eseményekhez, tartják életben és teszik állandóvá emlékezetüket. Hogyan alakult ki, hogyan jött létre és hogyan változott ez az emlékezet Kolozsváron?

Az 1848–1849-es események megjelenítéseinek, szimbolikus folyamatainak rekonstruálását és elemzését az eseményekkel és emlékállításokkal kapcsolatos esetlegesen összeválogatott sajtóanyag, a történeti munkák, valamint saját adat- és forrásgyűjtésem, illetve a megfigyeléseim alapján kialakított értelmezések segítségével végeztem el. Vizsgálódásaim során főleg az emlékállításokra, az emléktárgyak (szobrok, emléktáblák) létrehozására, az emlékezet tárgyiasítására, kihelyezésére figyeltem. A dolgozat szűkebbre szabott kerete miatt el kellett tekintenem az emlékezet térbeliesítését kísérő és periodikusan újradefiniáló emlékezési gyakorlatok és ünnepek alaposabb elemzésétől.[1] Az eseményekről való rituális megemlékezésekről, az ünnepek retorikájáról, 1848–1849 alapnarratívájának állandó és helyzetfüggő etnikai-politikai újraaktualizálásairól a probléma összetettsége miatt még további vizsgálatok lesznek szükségesek.

A kollektív emlékezet és a hagyomány szerveződésének kutatása több évtizedes, melynek – a továbbiakra nézve hipotetikus – eredményei jelentik a kolozsvári kutatásom elméleti keretét. A kollektív emlékezet létrejötte nem spontán folyamatként, hanem konstrukcióként, kitalálásként értelmezhető. Támpontként Eric Hobsbawm megállapításai szolgálnak, aki a kollektív emlékezetet kitalált hagyományként, a XIX. századi, gyors társadalmi-gazdasági változásokat mutató Európa hagyományteremtéseként értelmezi. A tömeges hagyománytermelés időszaka az 1870–1914 közötti ötödfél évtized (Hobsbawm 1987).

Az emlékezet szervezése nem egyéni, hanem kollektív folyamat eredménye. Maurice Halbwachs szerint az emlékek felidézése meghatározott társadalmi keretben adott, e feltételek között történik és tölti be funk-

■

[1] Az emlékezet kihelyezésének elméleti megközelítéseiről, az emlékezet térbeliesítésének kolozsvári eljárásairól írott munkáinkhoz lásd Jakab 2003 és Jakab 2005.

cióját. Az emlék kollektív jellegét a közös tudatállapotra való referálás adja. A társadalmi keret pedig az emlékezetet felülvigyázó, működtető intézményként tételeződik, amely az emlékezési eseményt szabályozva a társadalmi konszenzust biztosítja (Halbwachs 1925, VIII–IX). Ilyen szabályozó intézményeknek tekinthetők esetünkben azok a társadalmi csoportok (egyletek, társaságok, klubok stb.), amelyek létrehozzák, fenntartják, működtetik a vizsgált események emlékezetét.

KIK TEREMTIK MEG A HAGYOMÁNYT?

A forradalom és szabadságharc emlékezete a Bach-korszakban elfojtás, tiltás alá esett. Az eseményekről való megemlékezés, a meghalt honvédoknak kijáró tiszteletadás a törvényellenesség körébe tartozott. A népi kultúrában ezzel szemben korán kialakult egy folklórhagyománya ezeknek az eseményeknek.[2]

A kiegyezés (1867) után lehetőség nyílik az ezekről az eseményekről való megemlékezésekre. Ezek a gyakorlatok kezdetben az informális emlékezetalakítás eszközeivel élnek: félhivatalos rítusokról, kisebb csoportok által támogatott és a gyászszertartások szimbolikus eszköztárát aktivizáló közösségi megnyilvánulásokról beszélhetünk. 1869-ben a Kolozsváron kivégzett Tamás András honvédtisztnek állítanak emlékkövet a Házsongárdi temetőben, a következő szöveggel (bár sem az esemény helyszínét, sem a sírt nem tudták azonosítani):

> EMLÉKÉRE / VOLT CS(ászári). K(irályi). HUSZÁR ŐRNAGY / KÉSŐBB HONVÉD ALEZREDES/ CS(ík). MADÉFALVI/ TAMÁS ANDRÁSNAK / KI SZÜ[letett]. OCT. 26 1784. / HAZA IRÁNTI SZERETETÉÉRT / MINT VÉRTANU KISZENVEDETT / KOLO'SVÁRT NOV. 9. 1849. / EMELVE / CS(ík). SZÉKI HONVÉD EGYLET ÁLTAL / TÖBB LELKES KOLO'SVÁRI / POLGÁROK HOZZÁJÁRULTÁVAL / 1869.

Az első megemlékezés szintén temetőben, Bölöni Farkas Sándor sírjánál zajlott 1873. március 15-én.[3] A rítus megválasztott helyszíne arra enged következtetni, hogy az események kapcsán elsősorban a halottakról való megemlékezésre tevődött a hangsúly. Ezt a gyászünnep jelleget támasztja alá az a tény is, hogy Kolozsváron a honvéd(ok)nak a temetőben állítottak emlékoszlopot. A kollektív emlékezet kihelyezésének így a temető volt a terepe.

2 Kríza Ildikó által szerkesztett kötet (Kríza 1998) tanulmányainak megállapításai és Vajkai Aurél munkája (Vajkai 1998) a népi díszítőművészetről, Kósa László könyve a paraszti múlt- és történelemszemléletről (Kósa 1980, 137–164) bizonyítják az események korai népi feldolgozását.

3 Bem József tábornok tábori zenésze, Salamon János és cigányzenekara játszott hazafias dalokat (Gaal 1998, 1).

Az eseményeknek a reprezentatív nyilvánosságba való kikerülése, a köztéri emlékezési kultúra megszületése a következő évekhez köthető. 1874-ben a megemlékezés még nélkülözte a nyilvánosabb tereket, bár bekerült a város belső központjába. Ezúttal már a Redut nagytermében rendezték meg az ünnepséget. A reprezentatív helyszín az 1848-as forradalom nagy (kolozsvári) eseményének helyszíneként vált indokolttá: ebben a teremben mondták ki az uniót Magyarországgal. A megemlékezés hangulatára az ünnepélyesség vált jellemzővé, mintegy jelzéseként annak, hogy nem a bukott szabadságharc tragikumára, hanem a forradalom érvényes vívmányára (a 12. pont), az unió eseményére tevődött a hangsúly.

A korai megemlékezésekhez hasonlóan a történészi/történetírói pozíció is a legitimizáló szándék felől tételeződött. 1888-ban jelent meg Jakab Elek Kolozsvár történetének harmadik és egyben utolsó kötete. A szerző nagyszabású vállalkozása éppen az 1848-as forradalmi események bemutatásával zárul.[4] Annak ténye, hogy a helytörténeti munka kitűzött határa éppen ez az esemény, azt jelzi, hogy 40 év távlatából már érzékelhetőként adódott egy új történelmi korszakhatár, lehetségesnek és szükségesnek mutatkozott egy új határeseménynek a kanonizálása. Maga a „korszak" is egy szelektív kategória, utólagos konstrukció. Kulcsár-Szabó Zoltán szerint az emberi élettapasztalatok, önértelmezések is szükségszerűen az idő reflexiójára kényszerülnek (Kulcsár-Szabó 2000, 90). Az emberiség korszakokban gondolkodik, a szemlélő jelenkora mindig egy (korszak)határtól számított. Odo Marquard szerint a korszakhatárok felépítése (sőt: lebontása, áthelyezése), az idő „behatárolása" alapvető antropológiai igény, „határszükséglet" kifejeződése (idézi Kulcsár-Szabó 2000, 90). A korszakváltásokat mindig csak meghaladottként, utólagos nézőpontból lehet szemlélni. A „nagy események" az utólagos jelentésteremtések következtében leterhelődnek, „csak a történet későbbi alakulása (és alakítása) felől válnak »naggyá«, és emelkednek ki az adott pillanatban lezajló párhuzamos, akár széttartó események közül" (Kulcsár-Szabó 2000, 91).

Érdemes elidőzni Jakab Elek leírásánál, mivel jól szemlélteti a múltban lezajlott, de a jelenből megítélt események minőségét. A forradalom hírére „néhány percz alatt a váratlan meglepetés első benyomásai alatt hazafias lelkesedés s örömre buzdulás hatotta át a város lakosait. Nem zajongó kitörés – egy csöndes belső öröm áramlata látszott az arczokon" (Jakab 1888, 1020). A történelmi cezúrát, a korszakváltó (kolozsvári) esemény időpontját a szerző a forradalom

[4] A szabadságharcról *Szabadságharcunk történetéhez* címmel írta meg emlékeit (Jakab 1880).

híre megérkezésének másnapjával jelöli: „Mikor 1848. márcz. 21. az ó idő és rendszer összeroskadva letünt, s az új, lelket szivet fölrázólag bekövetkezett…" (Jakab 1888, 1019–1020). Ezen a napon fogalmazták meg a polgári őrség felállításáról, az unióról, a törvény előtti egyenlőségről és köztehervisélésről stb. szóló törvénytervezetet. Ez az eszme megszületésének ideje,[5] a nagy kezdet: „A rövid indítvány egy nagy jövőnek programja és kerete!" (Jakab 1888, 1021) A történészi reprezentáció az eseményt mint ünnepet mutatja be: „…nagy tömeg közönség: uri rend, polgárság, tanuló ifjak, nemzeti szinü zászlókat lobogtatva jöttek a városház elé, melyeken ily feliratok voltak: »UNIO. ÉLJEN AZ UNIO. ÉLJEN AZ ALKOTMÁNYOS MONARCHIA. ÉLJEN A FELSÉGES URALKODÓ-HÁZ. ÉLJEN A SZABAD SAJTÓ, KÖZTEHERVISELÉS, TÖRVÉNY ELŐTTI EGYENLŐSÉG, POLGÁRI ŐRSEREG!« s több hasonlók. A zászlók nagy száma csaknem erdőnek látszott, a szép három-szin a nap sugáriban megtörve festői látványként tárult a néző elé. A sziveken gyönyörérzés áradt el, a szemekben örömkönny ragyogott. A közönség időközönként ismételve kiáltotta a lelkesítő zászlófeliratokat s nemzeti dalokat énekelve adott hazafias örömének kifejezést. Mindenki nemzeti szinü selyem szalagcsukrokat [*cocarda*] tüzött mellére, s az egyik Unio feliratu lobogót a tanácsház fedele homlokzatára tüzték fel. (…) Estve 2–300 fáklyával, zeneszónál, közben-közben harsogó: ÉLJEN AZ UNIO! kiáltások közt, nemzeti lobogókkal ment az ifjuság elébb a kormányzó, azután id. gróf Bethlen János, végre Méhes Sámuel házához a nap diadala fölött örömüket s e férfiak iránti tiszteletöket és hálájukat kifejezni" (Jakab 1888, 1022). A történész gesztusa az eseménysorozat ünnepi bemutatásával maga is emlékezetkonstruálás, az utólagos eseményalkotás technikáit alkalmazza.[6]

Az eseményekre való figyelés, a megünneplésének igénye egyre határozottabb lett a század utolsó negyedében. Három évvel az első megemlékezés után, 1876-ban a szervezők Március 15-i Állandó Bizottsággá alakultak. Ugyanez a bizottság létesítette 1892-ben az *1848–49. Országos Történelmi és Ereklye Múzeum*ot, és alapította ugyanebben az évben az *1848–49. Történelmi Lapok*at (Gaal 1998: 1–2). Ekkor a szabadságharcot túlélő honvédok közül már csak néhányan éltek, tehát az események emlékezetét a felejtés veszélyeztette. A múzeum tárgyi emlékeket gyűjtött mint az események kézzelfogható bizonyítékait. A havonta kétszer megjelenő lap visszaemlékezéseket, dokumentumokat közölt. Folyamatosan ismertette az elhunyt szabadságharcosok fontosabb adatait, s az 1894. november 1-jei lapszámban *Emlékezzünk a*

5 A népi kultúrában is a létezés kezdetét ruházzák fel nagy jelentőséggel. „A kezdet nagy jelentőségű szituációja újra megismétlődik az ünnep alkalmával, amely strukturálisan újrateremti azt a fontos határhelyzetet, amelyben a káoszból kozmosz alakult" (Pócs 1983, 197).

6 Magának a *történelmi tény*nek a fogalma is egyes történészek szerint nem más mint a történészi interpretáció nyomán létrehozott konstrukció (White 1997, Gyáni 2000).

halottakról címmel közzé is tette a Házsongárdban nyugvók névsorát.[7] Ezáltal magukra vállalták és fenntartották a kollektív emlékezet fölötti gyámkodás jogát, intézményesítették az oralitásban élő események korrigálását és hitelesítését.[8] A közelmúlt egyéni életeseményeit, élettörténeteit a nemzet történetébe ágyazták, és közösségivé formálták.

Kezdetben, főleg a kiegyezés előtti időszakban elhunyt honvédok sírjait – tartva a megtorló intézkedésektől – nem jelölték, vagy legfeljebb a halott nevét, születési és elhalálozási évszámait vésték fel. A későbbiek során a város által adományozott díszsírhelyekre temették őket, sírköveket, obeliszkeket állítottak. Például a csak 1867 után hazatért Bethlen Gergelyt (1810–1867) 1903. november 1-jén temették újra, és avatták fel oszlopát: „Harcolt a hazáért 1848-ban mint ezredes, a világszabadságért mint olasz tábornok" (Gaal 2003, 61). A későbbi sírfeliratok megszövegezései is már nyíltan utaltak az eltemetetteknek a szabadságharcban betöltött tisztségére, illetve a megszerzett katonai fokozatra: Balázs Márton (1824–1895) „1848/49-es esemény bajnok" (Gaal 2003, 61); „Bányai Sámuel/ városi tanácsjegyző/ 1848/49 honvéd százados." (Gaal 2003, 34); „Országos képviselő / kormánybiztos / tevékeny buzgó hazafi / Asztalos Pál / földi maradványait / zárja e sírhant / nemzete választottai közt / szilárdul állva / életében polgári tiszteletet / halála után kortársai / részt vevő könnyüit / méltán kiérdemelte / földi sárházától megvált / élete 33ik évében / 1849" (Gaal 2003, 82); Bányai Vitális (1815–1888) „Becsület és haza / volt vezércsillaga, / élete csalódás / és szenvedés vala." (Gaal 2003, 65); „Itt nyugszik / Vogel Károly / a kolozsvári könyvnyomdászok / nesztora / a koronás arany érdem / kereszt tulajdonosa / 1848- / 49-iki / honvéd altiszt / született 1829-ben / meghalt 1906. nov. 12-én." (Gaal 2003, 50); az utolsó 48-as honvédtisztként számontartott Eszterházy Miguel (1825–1923) „a Sándor-huszárok kapitánya, 48-as honvédtiszt, szabadsághős, ARADI fogolj" (Gaal 2003, 32). Az egyik legismertebbnek, Bem alvezérének márványoszlopára csak ennyi került: INCZÉDY (Gaal 2003, 43). Az így megfogalmazásra, bemutatásra kerülő élettörténetek a nagy hagyomány megformálása mellett didaktikus funkciókkal is bírtak: a közösség és a nemzet érdekeit felvállaló, azért életüket áldozó egyének életútjával modellezték a minőségi hazafiságot és tették legitimmé magát a nemzeti érzést. És hasonló logikával legitimálták magának a nemzetnek a létét: a nemzet létezik, hiszen szenvedtek vagy meghaltak érte.

1896. április 1-jén a két honvédtiszt kivégzésének helyére emlékoszlopot állítottak. A munkálatokat (a kő faragása és szállítása, vas-

7 Összeállítója Knapienszky Kázmér, az 1848-as lengyel légió Kolozsváron maradt tagja volt (Gaal 1998, 4). A halottak névsorát Gaal György egészítette ki és közli (Gaal 1998, 6–7).

8 Az írás dokumentatív természete lehetetlenné teszi a felejtést. Jan Assmann a hagyománynak a szóbeliségből írásbeliségbe való fordítását a *rituális koherencia* „ismétlésken yszerének" *textuális koherencia*val való felváltásaként értelmezi (Assmann 1999, 88–89).

rácskerítés kidolgozása, díszcserje- és hársfaültetés, aszfaltburkolat készítése) a szakemberek saját költségükön végezték, a szükséges alapanyagokat pedig a kereskedők díjtalanul bocsátották rendelkezésükre.[9] Az emlékmű felirata a következő volt:

> HONVÉD / VÉRTANUK / EMLÉKE // A HAZÁÉRT / ÉS A NEMZET JOGAIÉRT / 1849. OKTÓBER 18-ÁN / E HELYEN, / A BITÓFÁN VÉRTANUHALÁLT / SZENVEDETT / TAMÁS ANDRÁS ALEZREDES / Sz[ületett]. CSIKMÁDÉFALVÁN 1784. X /16, / SÁNDOR LÁSZLÓ TÁBLABIRÓ / AZ I. SZÉKELY EZRED 1-SŐ ZÁSZLÓALJÁBAN / NEMZETŐR TISZT / Sz[ületett]. CSIKTAPLÓCZÁN 1796.[10]

Az emlékművet a kivégzések évfordulóján, október 18-án leplezték le.

1897. március 12-én a *Kolozsvár* napilap rövid hírt közöl *Petőfi emléktábla leleplezése* címmel: „A felsőbb leányiskola a Biasini-szállodánál emléktáblát tétetett Petőfi ott időzésének emlékére. Az emléktábla leleplezése márcz. 15-én d. e. 10 órakor lesz. Ünnepi beszédet dr. Versényi György tanár mond."[11] Március 15-én a megszokott helyeken ünnepelt a város. 11 órától a főtéren gyülekezett, hogy az „egyetemi polgárok lélekemelő ünnepének" tanúja legyen. A központi egyetemtől vonultak fel zászlók és zene kíséretében. A műsort a polgári dalegylet nyitotta meg a *Himnusszal*, majd Czakó Péter színművész elszavalta a *Talpra magyar*t. Ezt követte Pazourek Ferenc „lendületteljes ünnepi beszéde", amely a tömeg „éljenkiáltásai közepette végződött". Körösi Gábor színművész szavalata után ismét a polgári dalegylet énekelt, ezúttal a *Szózatot*. A műsor zárásaként Csikay György zenekara játszott alkalmi dalokat.[12] A megemlékezések ünnepi jellege mellé a szórakoztatás szerepe is társult. Az egész napos rendezvény a Vigadóban megtartott kulturális műsorral zárt. A megemlékezés egyik kitérőjeként a leányiskola felavatta az emléktáblát: „PETŐFI SÁNDOR / És neje / 1847. okt[óber]. 21-töl 24-ig. / Megjelölte a helybeli áll[ami]. / felsőbb leányiskola kegyelete / 1897. márc[ius]. 15." Az emléktáblának is szerepe volt abban, hogy a szálloda előtti utcát 1898-ban Petőfiről nevezték el.

A forradalom kitörésének és az unió létrejöttének fél évszázados jubileumán nagyszabású rendezvényekkel ünnepelt a város. Ezen a napon a forradalom szimbolikus rekonstrukcióját is elvégezték.[13] A tömeg a Redut elé vonult, ahol a városatyák „díszközgyűlést" szervez-

9 *1848–49. Történelmi Lapok,* 1896. máj. 15. – jún. 1.

10 *1848–49. Történelmi Lapok,* 1896. 7. sz.

11 *Kolozsvár,* XI. évf. 58. sz. 1897. márc. 12.

12 *Kolozsvár,* XI. évf. 60. sz. 1897. márc. 15.

13 Ugyanerről számol be Keszeg Vilmos is a tordai március 15-ei ünnepségek kapcsán, amelyek az 1848-as nap stilizált reprezentációi kívántak lenni (Keszeg 2004, 26).

tek, illetve alakítottak az események analógiájára. Az ünnepi beszédek mellett Kőváry László szemtanúként idézte fel az uniós tárgyalásokat. Majd a levonuló városi vezetőség a várakozó tömeghez csatlakozva emléktábla-avatáson vett részt:

> „AZ ERDÉLYI ORSZÁGGYŰLÉS / ITT HATÁROZTA EL AZ / UNIO / LÉTESÍTÉSÉT MAGYARORSZÁGGAL / 1848. MÁJ[us]. 30. / A FÉLÉVSZÁZADOS ÉVFORDULÓRA / EMELTETTE AZ EMLÉKTÁBLÁT / AZ EGYETEM IFJÚSÁGA / 1898. MÁJ[us]. 30.

A leleplezés előtti nap az utca nevét (Belmonostor) Unió utcára változtatták.[14]

Bem József emléktáblájának felállítását az Ereklye Múzeum bizottsága kezdeményezte. A vármegye és a város vezetői, valamint a még élő 1848-as honvédok jelenlétében leplezték le 1898. december 25-én:

> E HÁZBAN VOLT SZÁLLVA/ BEM JÓZSEF / HONVÉD TÁBORNOK / 1848 DECZEMBER 25-IKI / GYŐZEDELMES BEVONULÁSAKOR.

HATALOM- ÉS EMLÉKEZETVÁLTÁSOK

Erdély 1918-as Romániához való csatolása nemcsak azt jelentette, hogy az addig Magyarországhoz tartozó országrész román fennhatóság alá került, hanem azt is, hogy Erdélynek ezután egy másik (román) történelem részévé kellett válnia. Az új hatalom új történelemszemléletet és ezzel együtt új, eltérő emlékezetet követelt. Mentalitásának az emlékterekben bekövetkező változásait is nyomon követhetjük.

A román hatalom az előző rendszerre utaló reprezentációk közül többet láthatatlanná tett. Az 1848–1849-es események nyilvános tárgyi interpretációit is – az események eltérő megítélése miatt – felszámolni igyekezett: a magyar és román nép ellenfélként élte meg a szabadsághárcot. A vizsgált események emléknyomai közül először az 1920-as évek elején az unió emlékszövegét tüntette el, illetve cserélte le egy másikkal, a Memorandum-perre emlékeztetővel. Ugyanekkor vették le a Biasini Szállodáról Petőfi emléktábláját, amelyet 1939-ben helyeztek vissza.

A kivégzett honvédok emlékművét összetörték, és részben megsemmisítették.[15] Mindezek a tények ugyanannak a kulturális

[14] Az utcának a főtéren túli folytatását (Belmagyar) Kossuth Lajosról nevezték el.

folyamatnak a lenyomatai, amely egyfelől az emlékezetet, másfelől a felejtést működteti. Ha a térbeliesítésnek az emlékezés felel meg, akkor a tér felszámolásának, eltüntetésének a felejtés.[16] Az emlékezet és tárgyiasított formáinak (emlékmű, emléktábla, szobor) negligálása, eltüntetése is következésképpen kulturális viselkedésnek számít, a múltról való reprezentáció használatának mellőzését jelenti.

A második világháború alatti új „magyar világ" folytatta a korábban megkezdett emlékezetszervezést. Visszaállította az eltávolított emléktáblákat, így 1941-ben az unió létrehozásáról szóló is a helyére került, felváltva a Memorandum-perre emlékeztetőt. (Az uniós táblát az 1940-es évek közepén végleg eltávolították.)

Az emlékezet tárgyiasított nyomainak eltüntetését nemcsak szimbolikus területsértésként értelmezte a magyar hatalom. A honvédeknek a román hatalom által leromboltatott emlékművét visszaállította némileg módosított szöveggel, és újabb két emléktáblával egészítette ki. Az egyik szöveg az emlékezet újraállításáról szólt:

> „BARBÁR KEZEKTŐL LEDÖNTÖTT EZEN / EMLÉKET FELKUTATTA ÉS VISSZAÁLLITOTTA / A 25. ÖNÁLLÓ LÉGVÉDELMI GÉPÁGYU- / ÜTEG 1941. AUGUSZTUS 10-ÉN."

A másik emléktábla a fogadalom, a múlt iránti kegyelet megerősítése:

> VÉRTANUSÁGTOK MEGSZENTELT HELYÉN / EMLÉKETEK E KŐBETŰK ŐRZIK. / DE MAGYAR SZÍVBEN JOBBAN, MINT A SZIKLA / MEGTARTJUK MAJD VÉGTELEN IDŐKIG." (Lőwy–Demeter–Asztalos 1996, 189).

Az utóbb állított emléktáblákat a második világháború után tüntették el, az emlékmű többi részét az 1980-as évek közepén döntötték le. Az 1989-es forradalom után a megmaradt részeit rendezték, évente (november 6-án) megemlékezéseket tartanak mellette.

A második világháború után fokozatosan berendezkedő román kommunista rezsim kezdetben nem tekintette a maga számára használhatónak 1848–1849 történeti hagyományait. Az 1965 után hangsúlyosodó hivatalos történetszemlélet már a román szabadságharc emlékezetét alakította. Avram Iancu alakjának és tetteinek mitizálása lehetőséget teremtett arra, hogy a román történetírás legérzékenyebb területét, a

15 Az obeliszket még a leleplezése előtt, 1896. április 20-án este Kolozsváron tanuló szász diákok megrongálták, oldalait telefirkálták.

16 Bár Tzvetan Todorov szerint az emlékezetnek nem a feledés az ellentéte. A szerző értelmezésében a szembenálló terminusok inkább a *megőrzés* és az *eltörlés* (feledés), az emlékezet mindig és szükségképpen közvetítő a kettő között (Todorov 1996, 30).

nemzet létrejöttét, az önállósági törekvéseket példázza és legitimálja.[17] Ez a koncepció a forradalom és szabadságharc eseményei közül leginkább a balázsfalvi nemzetgyűlésre fókuszált, amelybe a román országrészek és Erdély egyesítésének korai szándékait vetítette vissza.

1968 és 1972 között a kommunista diktatúra politikai engedményeket tett kisebbségi ügyekben. Erre a rövid időszakra az emlékezetkonstruálás, emlékállítás viszonylagos feléledése vált jellemzővé.[18] Ebben a kanonizálási hullámban állítottak emléktáblát a Biasini Szálloda épületén a (román) szabadságharc eseményének: „Itt, az egykori Biasini Szállóban szállt meg az Erdélyi-szigethegységbe, Avram Iancuhoz vezető útján Cezar Bolliac (1813–1880) kíséretében, Nicolae Bălcescu (1819–1852)." A román emléktábla felhelyezése az előzőleg már a magyarok által megjelölt épületre folytatása és felerősödése volt annak a folyamatnak, amelyet az etnikumközi, emlékezetért vívott szimbolikus harcnak nevezhetünk.

Avram Iancu átmeneti lakását is megjelölték a Biasini Szálloda közelében: „Itt lakott főiskolai tanulmányai idején (1841–1844) Avram Iancu, az 1848-as erdélyi forradalom kiemelkedő vezetője, a társadalmi és nemzeti jogok lelkes harcosa. Leleplezve 1972 szeptemberében." A Petőfi utca átnevezése Avram Iancura ebben az időszakban történt.

Ennek az emlékezetért folyó harcnak vagy az emlékezetek közötti rivalizálás folyamatának magyarázatára a foucault-i *diskurzusmodellt* tekinthetjük érvényesnek. A szerző a *diskurzuson* azt a szimbolikus jelentésegyüttest érti, amelyért és amelynek eszközeivel a társadalomban harc folyik. A diskurzus természete pedig, hogy kizár, marginalizál eltérő véleményeket (Foucault 1998). Ennek a teóriának a jelen vizsgálati tárgyra való alkalmazása azt jelenti, hogy a múlt megjelenítése, a jelent legitimáló kollektív emlékezet eszköz annak a szimbolikus hatalomnak a megszerzésében, amelyért a magyar és román *diskurzustársaságok* versengenek.

A rövid nyitás utáni időszakban vált hangsúlyosabbá a román hatalom számára 1848–1849 emlékezetének megalkotása. A kommunista diktatúra elfojtotta az interetnikus konfliktusokat, a hatalométól eltérő nemzeti ideológiák, vélemények a nyilvánosság szintje alá kényszerültek. A fenti elmélet értelmében egyetlen diskurzus, a hatalmi beszédmód uralta az események emlékezetéről való beszédet. Célja a román nemzet létrejöttének utólagos megteremtése volt, egy olyan múltkép megkonstruálásával, amely a magyar (immár kisebbségi) emlékezetet is ellensúlyozni tudta.

17 Avram Iancu kultusza a román országrészekben nem, csupán Erdélyben jelenik meg (Boia 1999, 277).

18 Mintegy 40 emléktáblát helyeztek el Kolozsváron, nagyobbrészt román vonatkozásúakat, különösebb nyilvános és ünnepi ceremónia nélkül.

1979-ben a Báthory István Líceum fennállásának 400. évfordulóján emléktáblát helyeztek el az intézményen. A román nyelvű szöveggel a román nemzeti emancipáció történetét forgalmazták: „Itt működött a kolozsvári Kegyesrendi Gimnázium, amelyben számos román diák tanult, közöttük Avram Iancu, Gheorghe Bariţiu, Alexandru Papiu-Ilarian, Constantin Roman, Ion Suciu, Iosif Suluţiu, Iacob Bologa, Nicolae Popea, Constantin Secăreanu, Constantin G. Ioan és a Buteanu fivérek, akik jelentős szerepet játszottak az 1848-as forradalom idején. Az iskola román diákjainak körében uralkodó román nemzeti egyenjogúsítási óhaj volt az *Aurora* ('kikelet') egyesület (1848) és a *Zorile* ('hajnal') című irodalmi lap alapja."

A hivatalos ideológia a magyar emlékezetet ellensúlyozandó az eseményeknek azon mozzanatait emelte ki, amelyek kompromittálóak a szabadságharc megítélésében. A Fellegvár kaputornyára helyezett szöveg ezt a törekvést képviseli: „Az ellenforradalmi magyar nemesség parancsára 1849. május 11-én ezen a helyen végezték ki Stephan Ludwig Roth szász tanárt, haladó szellemű értelmiségit, az 1848-as forradalom tevékeny harcosát, a szász lakosság és a román nép társadalmi és nemzeti jogainak fáradhatatlan támogatóját." A magyar szabadságharc ellenforradalminak való beállítása a hivatalos román történelemszemlélet mentén értelmezhető: a román szabadcsapatoknak a nemzeti jogokért vívott harcai képviselték az igazi forradalmat az elnyomó magyar hatalommal szemben.

SZIMBOLIKUS TÉRHARCOK AZ ESEMÉNYEK ÜRÜGYÉN

Az 1989-es forradalom nemcsak a politikai rendszer, hanem a múltról folyó diskurzus vonatkozásában is cezúrának tekinthető. Kolozsváron minden eddiginél intenzívebben lángol fel az emlékezet újraalkotásáért folyó törekvés. Az új rendszer számára a társadalmi-politikai legitimizáció és otthonosság érzetét nem nyújtó emléktárgyak terhessé váltak. A történelmi reprezentációk nagyarányú felszámolása így vált indokolttá. Történelmi-politikai események nyomait (munkásmozgalmak, szakszervezeti gyűlések stb.) tüntették el a térből. Helyükbe az előző totalitárius rendszerek áldozatainak emlékei, új történelmi események, személyiségek kerültek.

1848–1849 emlékezete változatlanul érvényesnek, értelmezhetőnek, állandónak mutatkozott. A magyar etnikum számára a rendszerváltás a forradalom és szabadságharc megünneplésének lehetőségét is ígérte. A helyi román elit is egyre inkább igényt tartott

az események megformálására. A Gheorghe Funar-féle korszakban, 1992 és 2004 között a vezetői pozíciót birtokló román hatalmi elit olyan nacionalista diskurzust vállalt fel és éltetett, amely ellehetetleníteni igyekezett a magyar emlékezetért folytatott beszédmódokat. A polgármester már első kampánybeszédeiben a múlt újraalkotását, új emléktárgyak létrehozását ígérte a magyar emlékezet ellenében.

A szimbolikus helyekért folyó harc részeként a román elit először a főteret mint magyar etnikus teret igyekezett semlegesíteni, illetve kisajátítani, a román nemzeti térhez csatolni: a Mátyás-szobor felcímkézése a román nemzeti ünnepen, az előtte folyó ásatások, a tér emlékművekkel való bezsúfolása ezt leginkább bizonyító eljárások.[19] Egy évvel később megalkották és rituálisan birtokba vették a román centrumot. 1993. december 1-jén felavatták a tér névadója, Avram Iancu szobrának talapzatát. A román nemzeti ünnepeken, kiemelt időpontokban csomósodó térrendezési eljárások a román nemzeti érzésre, történelemtudatra apellálva tették legitimmé az emlékezetformálás, emlékezetalkotás gesztusait. Ebben az olvasatban Mátyás román származású, az övéivel szemben elbukó király, akinek emlékezetét Avram Iancu emblematikus figurája, mítosza hivatott maradéktalanul ellensúlyozni. Az utóbb kialakított tér szimbolikus erejét a periodikus bejárási gyakorlatokból, katonai parádékból és politikai reprezentációkból merítette.[20]

A főtéri rendezések mellett más magyar emlékterekre is rátelepedett a román diskurzus. A román félnek, bár korábban már megjelölte a helyet, a Biasini Szállodához bejárási–beélési gyakorlatai, megemlékezési rítusai nem kapcsolódtak. 1848–1849 eseménye megmaradt a magyar etnikum fő nemzeti ünnepének. Ezt az ünnepséget a polgármester igyekezett visszaszorítani, törvényes kereteken kívül helyezni.[21]

1996 márciusában a helyi román vezetőség is bejelentette igényét a szimbolikus térteremtést és a március 15-i ünneplést illetően. Erre ugyanazt a teret és időt választotta, amelyet a helyi magyarság magának tartott fenn. 13-án *Megemlékezési összejövetel* címmel a Polgármesteri Hivatal és az Állami Levéltár felhívást tett közzé a helyi román újságban. A lakosságot kérték a márciusi ünnepen való részvételre, hogy együtt ünnepelhessék az „1848-as Forradalom Vezetőinek és a meggyilkolt románok tízezreinek emlékét."[22] Az ismertetett program az ünnepély csúcspontjaként a George Bariţiu és Nicolae Bălcescu emléktáblájának leleplezését nevezte meg.

A megjelölt napon a korábbi román nyelvű emléktábla helyébe a következő kétnyelvű (román és angol) szöveget helyezték: „Ebben az

19 A főtér szimbolikus átrendezéséről, a szimbolikus térharcokról átfogó elemzést Feischmidt Margit írt (Feischmidt 1994 és Feischmidt 2003).

20 A hatalmi diskurzusok által a fizikai terekhez rendelt szimbolikus (a *miénk* és *övék* dichotómiájára építkező nemzeterősítő) jelentések vizsgálatát Kolozsvár példáján Szabó Töhötöm végezte el (Szabó 2004).

21 Gheorghe Funar polgármester kijelentése: „Március 15. az erdélyi magyarok által elkövetett atrocitások kiindulópontja volt. Utódaiknak nem lenne szabad nemzeti napként ünnepelniük, ehelyett inkább bocsánatot kellene kérniük a megtörténtekért a románoktól." (*Adevărul de Cluj,* 1996. március 16–17.)

22 *Adevărul de Cluj,* 1996. március 13.

épületben szálltak meg 1848–1949 éveiben a nemzeti szabadságért és egységességért folyó harc szervezései közben George Bariţiu és Nicolae Bălcescu. A románok szent ügyének kinyilvánítását a magyar nemesség véres megtorlása követte, amelynek során legyilkoltak 40000 románt, felperzseltek és feldúltak 230 falut." Az emléktábla létjogosultságát annak rangos egyházi elöljárók által történő felszentelésével legitimizálta. A tartalom hitelesítésére a délután kezdődő *Supplex Libellus Valachorum 205* című, a Polgármesteri Hivatal nagytermében megtartott konferencia volt hivatott, amelyen akadémikusok, egyetemi professzorok, kutatók vettek részt. A gesztus legitimitását a konferenciát követő, *Supplexe româneşti oglindite în documentele clujene din veacul al XVIII-lea* című dokumentumkiállítás is biztosította.

Az események román emlékezetével további fontosnak ítélt térrészeket jelöltek meg. 1997-ben a Fellegváron, a korábbi fakereszt helyébe emeltek egy, méreteit tekintve impozáns emlékművet. A város legtávolabbi területeiről is látható emlékműre helyezett szövegek közül egyik kommunistaellenes, a másik pedig 1848 sajátos értelmezése:

> „Ezen a Fellegvárnak nevezett magaslaton és más Kolozsvár környéki helyeken az 1848-as erdélyi forradalom megtorló hadjáratában nagyszámú románt végeztek ki. Alexandru Bătrâneanu prefektus, Vasile Simonis, Vasile Turcu, Alexandru Ţicudi tanácsosok és a nagy német történész és gondolkodó Ştefan Ludwig Roth emlékére, és sokaknak, akiknek egy részét feljegyezték a kor dokumentumaiban és azoknak, a többeknek, akiknek neve ismeretlen maradt. Kivitelezte a S. C. Turnatoria Metalul 1997-ben."

A fentiekből látható, hogy az 1989 után újradefiniálódó román nemzeti diskurzus a város legjelentősebb tereit foglalta le az emlékezet konstruálására. A vizsgált események tárgyiasított emlékezete birtokolja a szimbolikus szempontból legfontosabbnak és legalkalmasabbnak ítélt helyeket. Az emlékezetről való beszélés uralásának szándéka a román vezetőség részéről kiterjed a magyar megemlékezések idejének kompromittálására is. Így értelmezhető a magyar nemzeti ünnepre való rátelepedés. Ez a nap az emlékállításokban, ritualizált eseményekben a legleterheltebb a román nemzeti ünnepnap után. A román polgármester 1999-ben emléktáblát avatott a Biasini Szálloda

melletti mellékutcában, az ünneplő magyar tömegtől nem messze, a „a kolozsvári egyetem első román nyelv és irodalom tanára" emlékére. 2000-ben pedig az 1919 és 1920 között a Kormányzó Tanács vallás- és közoktatásügyi feladatait ellátó intézménynek helyet adó épületet, illetve az Állami Levéltár 1923 és 1937 közötti székházát jelöltette meg. 2003-ban és 2004-ben egyházi elöljárók segítségével gyászmisét celebráltatott a Biasini Szállodánál. A rítust a magyar koszorúzási ünnepségek időpontja előtt végezték. A román halotti mise keretében felelevenítették, verbalizálták az emléktáblán megfogalmazott eseményt. Az egyházi elöljárók a rítust „Nicolae Bălcescu, George Bariţiu, Avram Iancu és a 40000, a haza szabadságáért az ördög ellen harcoló 1848–1849-es román hős emlékére"[23] celebrálták.

A magyar etnikum számára a Biasini Szálloda előtt történő koszorúzás maradt a március 15-i ünnepségek egyetlen nyilvános, központi része. Egyedül ezen a napon engedélyezett 1995-től a magyar nemzeti szimbólumok használata. Ennek a rítusnak az állandó előjátékául a Szent Mihály katolikus, illetve a farkas utcai református templom terében elhangzó ünnepi beszédek szolgáltak. Emlékállításra 1848–1849 emlékezetének kapcsán sem szolgáltatott a városi vezetőség törvényes keretet. Az emlékállítások így a kvázi nyilvános, nemzetileg homogén környezetben, a templomokban és iskolákban folytak. A Brassai Sámuel középiskolában az egykori kollégium honvédjaira emlékeztek:

> „AZ UNITÁRIUS KOLLÉGIUM / 47 diákja emlékére, / akik részt vettek az 1848–49-es / magyar szabadságharcban. / Sokan közülük életüket áldozták / népünk szabadságáért. / Példájuk buzdítson, örökségüket / ápoljuk és adjuk tovább! / 2002. március idusán."

Az evangélikus egyházközség a templomában adott helyet a forradalmár emlékének:

> *„Annyi jogunk lesz eredményeinkhez, / amennyi helyet foglal el szivünkben a hit tüze!"* / KOSSUTH LAJOS / *1802–1894 / evangélikus egyházához mindhalálig hű, / a nemzet szabadságáért küzdő magyar / hazafi emlékére állittatta az emléktáblát / születésének 200. évfordulóján / a Romániai Ágostai Hitvallású Evangélikus- / Lutheránus Egyházkerület és / a Kolozsvári Egyházközség. / Kolozsvár, 2002.*

[23] Részlet az elhangzott szövegből. (Saját gyűjtés – J. A. Zs.)

A magyar részről való emlékkiállítások behúzódása ezekbe a belső terekbe az emlékezetnek a helytől kölcsönzött szakralizálódása és nemzeti-morális értékforgalmazása mellett annak elszigetelődését is jelzik. Az emlékezetközösség partikulárisként mutatkozik, az emlékezet pedig ezekben a homogén terekben nem töltekezhet a működéséhez szükséges etnikus interpretációkkal, ugyanakkor az intézmények profilja és zártsága nem teszi lehetővé az állandó receptálását a kívüllállók részéről.

ÖSSZEGEZÉS

1848–1849 emlékezetének megteremtése, kibontakozása a XIX. század utolsó harmadában a nemzetépítéssel áll összefüggésben. A szűkebb emlékezetközösségek (egyén, család) sorseseményeit leválasztották a partikularitás síkjáról és beemelték a városi emlékezeti kultúrába. Az egyéni élettörténeteket a tömegek részvételére építő megemlékezések gesztusával nyilvánossá tették, a családi életeseményeket, tragédiákat a nemzeti történelem részévé avatták. A közelmúlt eseményeinek felhasználásával vagy létrehozásával a hagyományteremtés mellett a nemzetteremtést, -erősítést szolgálták. Ezáltal a családi emlékezetet alkotó partikuláris hagyományt a nemzet mint az *elképzelt közösség* (Anderson 1989, 4) koherenciáját biztosító tudáskészlet részévé avatták. Ez a fajta kiteljesítés vagy kisajátítás identifikációs, legitimizációs és didaktikus funkciókat rendelt a nemzeti emlékezet használatához.

Az emlékezet kihelyezésének szándéka az emlékhordozók fogytával (honvédok és családtagjaik halálával) lett hangsúlyossá. Az események emlékterének a megteremtésében – ahogy az más emlékállítások során is általánosan megfigyelhető – nem maga a megemlékezett esemény, hanem a megemlékező csoport kiléte, a megemlékezés célja és módja bírt elsőbbséggel. A kezdeti, szűkebb csoportkezdeményezések hivatalos ideológiával feltöltött eseménysorokká váltak.

A nemzetet belülről körvonalazó emlékezet létrehozza, illetve megengedi a saját és az idegen közösség dichotomikus megkülönböztetését. Az 1918 utáni emlékezetkezelési gyakorlatok már ezt mintázták. Nem valamire, hanem valami/valaki(k) ellen emlékeztek, ahol a magyar és román etnikum között állandósulni látszó konfliktus játszotta a főszerepet. A hatalmi mezőt egyre inkább kisajátító román elitnek – számára idegen etnikus térben – egy kiterjedtebb

1848–1849-es magyar hagyományt kellett ellensúlyoznia. Ez is magyarázza az emlékezetkonstruálás hevét a román hatalom részéről.

A megemlékezések előkészítéséhez és lefolyásához sokkal árnyaltabb diskurzusok kapcsolódtak, ezért úgy gondolom, hogy nem csupán a problémás interetnikus viszonyra fókuszálva kell vizsgálnunk az eseménysorokat. Az emlékképzés eseményeibe különböző társadalmi-politikai kontextusok épültek bele, különböző diskurzusok kapcsolódtak. (Ezeknek vizsgálata további kutatások feladata.)

A 2005-től kezdődően a márciusi megemlékezések külön vizsgálati keretet érdemelnének. Kolozsvárnak új polgármestere van, aki elődjétől eltérően nem kívánta külön ünnepelni március 15-ét. Az esemény ünneplésének egyedüli birtokosa így a magyar elit lett. A megemlékezés alkalma 2005-ben lehetőséget teremtett a volt polgármester fölötti győzelem demonstrálására és a helyi magyar elit pozíciójának újradefiniálására. Ugyanakkor azóta állandóan megjeleníti a 2004. december 5-i népszavazás eredményének erdélyi fogadtatását is.[24] A kettős állampolgárság kudarcának lereagálására, a nyilvános szimbolikus válaszreakcióknak is kedvez ez a tömegrendezvény.

Az események értelmezései, a megemlékezések lefolyásai meggyőzően bizonyítják, hogy az emlékezés és a múltról való beszéd nem öncélú, hanem társadalmi és politikai érdekek által működtetett tevékenység. Nem az egységes Kolozsvár, hanem a lokális csoportok emlékeznek. Az ünneplő tömegnek nem egy egységes, hanem különböző pozíciókból megalkotott interpretációkat közvetítenek. Csoportok és csoportérdekek sajátítják ki a múltat, az emlékezést. A politikum hangsúlyos jelenléte felveti és további kutatásokig nyitva hagyja annak kérdését is, hogy az események ünneplése, komemorációs használata őszinte és ilyenformán érdekmentes múlttisztelet vagy az emlékező jelen állandó nyilvános és helyzetekre alkalmazott öndefiníciója; egy eldöntetlen interetnikus konfliktus évről évre való megismétlődése, magáért az emlékezetért folytatott küzdelem megjelenítése. Azaz: mennyiben megemlékezési rítus és mennyiben politikai szimuláció?[25]

24 A kettős állampolgárság kudarca utáni helyzetről lásd Jakab–Peti 2005a és Jakab–Peti 2005b.

25 Ezért a problémafelvetésért dr. Keszeg Vilmosnak tartozom köszönettel.

IRODALOMJEGYZÉK

Anderson, Benedict 1989. Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. *Janus,* VI. (1) 3–12.

Assmann, Jan 1999. *Kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

Boia, Lucian 1999. *Történelem és mítosz a román köztudatban*. (Gordiusz.) András János fordítása. Bukarest–Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó.

Feischmidt Margit 2003. Szimbolikus konfliktusok és párhuzamos nemzetépítés. Az erdélyi nemzeti rítusokról és diskurzusokról a kolozsvári Mátyás-szobor körüli 1992-es konfliktus példáján. In A. Gergely András szerk.: *A nemzet antropológiája. Hofer Tamás köszöntése*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó, 112–125.

Feischmidt Margit 1994. Szimbólumok – avagy Mátyás király és Matei Corvin – harca. *Hitel. Erdélyi Szemle,* 1994 (1) 31–48.

Foucault, Michel 1998. A diskurzus rendje. In uő: *A fantasztikus könyvtár. Válogatott tanulmányok, előadások és interjúk*. Válogatta és fordította Romhányi Török Gábor. Budapest, Pallas Stúdió – Attraktor Kft., 50–74.

Gaal György 1998. 1848/49 emlékhelyei Kolozsvárt. *Művelődés,* LI. (9) 1–7.

Gaal György 2003. *Tört kövön és porladó kereszten. Pusztuló múlt és fájó jelen a Házsongárdi temetőben*. Kolozsvár, Stúdium Könyvkiadó.

Gyáni Gábor 2000. Történelem: tény vagy fikció? In uő: *Emlékezés, emlékezet és a történelem elbeszélése*. Budapest, Napvilág Kiadó.

Halbwachs, Maurice 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, Librairie Félix Alcan.

Hobsbawm, Eric 1987. Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In Hofer Tamás – Niedermüller Péter szerk.: *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport, /Kultúraelmélet és nemzeti kultúrák, 1./, 127–197.

Jakab Albert Zsolt 2003. Emléktábla-állítás Kolozsváron. In Szabó Á. Töhötöm szerk.: *Lenyomatok 2. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, /Kriza Könyvek, 19./, 135–158.

Jakab Albert Zsolt 2005. „Ez a kő tétetett…” Az emlékezet térbeliesítése Kolozsváron. In Geambaşu Réka szerk.: *RODOSZ-tanulmányok 2004. Társadalom- és humántudományok*. Kolozsvár, Kriterion Könyvkiadó, 225–238.

■■■

Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel 2005a. Átszerveződő identitások a kettős állampolgárság kudarca folytán. *Korunk,* XVI. (1) 118–121.
Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel 2005b. A kettős állampolgárság kudarcának rituális válaszreakciói a nyilvánosságban. *Székelyföld,* IX. (12) 107–124.
Jakab Elek 1880. *Szabadságharcunk történetéhez*. H. n.
Jakab Elek 1888. *Kolozsvár története. Harmadik kötet, oklevéltárral. Habsburg-Lotháringiai korszak. (1690–1848.)* Budapest, Kiadja szabad kir. Kolozsvár város közönsége.
Keszeg Vilmos 2004. Az ünneplő Torda. Az ünneplés alkalmai és terei egy kisvárosban. In Pócs Éva szerk.: *Rítus és ünnep az ezredfordulón. Tudományos konferencia Marcaliban, 2002. május 13–15*. Budapest, L'Harmattan – Marcali Városi Helytörténeti Múzeum, /Studia Ethnologica Hungarica, VI./, 21–42.
Kósa László 1980. *Megjártam a hadak útját. A magyar nép történelmi emlékezete*. Budapest, Móra Könyvkiadó.
Kríza Ildikó szerk. 1998. *Történelem és emlékezet. Művelődéstörténeti tanulmányok a forradalom és szabadságharc 150. évfordulója alkalmából*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.
Kulcsár-Szabó Zoltán 2000. A „korszak" retorikája. (A korszak- és századforduló mint értelmezési stratégia). In Bednanics Gábor – Bengi László – Kulcsár-Szabó Ernő – Szegedy-Maszák Mihály szerk.: *Az irodalmi szöveg antropológiai horizontjai*. Budapest, Osiris Kiadó, 90–105.
Lőwy Dániel – Demeter V. János – Asztalos Lajos 1996. *Kőbe írt Kolozsvár. Emléktáblák, feliratok, címerek*. Kolozsvár, Nis Kiadó.
Pócs Éva 1983. Tér és idő a néphitben. *Ethnographia,* XCIV. (2) 177–206.
Szabó Töhötöm 2004. Látható és láthatatlan terek Kolozsváron. *Néprajzi Látóhatár,* XIII. (3–4) 87–112.
Todorov, Tzvetan 1996. Az emlékezet csapdái. *Világosság,* XXXVII. (10) 28–47.
Vajkai Aurél 1998. *1848 emlékei a népi díszítőművészetben*. Szerkesztette Kríza Ildikó. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.
White, Hayden 1997. *A történelem terhe*. Budapest, Osiris Kiadó – Gond (Horror Metaphysicae).

■■■ Gábrity Molnár Irén ■

A DÉLVIDÉKI IDENTITÁSTUDAT NYOMÁBAN ■

HIPOTÉZIS

A vajdasági magyarok regionális tudata komplex kategóriaként kezelendő. A térség multietnikus, multikonfesszionális, sőt egy évszázad alatt többszörösen le-fel tolódtak az államhatárok, különböző hatósági előírásokkal szabdalták át a térséget. Az őslakosság gyakori tömeges ki- és betelepítések, migrációk mellett őrizte meg életszokásait, nyelvét és sajátos regionális tudatát. A térségben a regionális tudat többsíkú – kiindul a településből, ahol született vagy él a személy, és addig terjed, ameddig életvitelszerűen mozog (dolgozik, utazik, jövőképét alkotja), vagyis főleg Vajdaság területét foglalja magába. Az identitástudat kultúrnemzeti azonosulást mutat, amelyben fontos az anyanyelvhasználat, az önbesorolás, de az élettér dimenziója is.

FORRÁSANYAG – 2007. ÉVI KUTATÁSOK

1. A *Média2007* kutatás szereplői: A felmérést a vajdasági magyar lakosság médiafogyasztási szokásairól és igényeiről a Magyar Nemzeti Tanács megbízásából készítettük. Az adatok begyűjtését a szabadkai Magyarságkutató Tudományos Társaság kérdezőbiztosai végezték el.
   A kutatás célja a vajdasági magyar felnőtt lakosság tájékozódási állapotvizsgálata, regionális tudatának és igényeinek felmérése.
   A kutatás módszertana: A kiválasztott magyarlakta településeken a reprezentatív, szociológiai felmérés elvégzése kérdőíves survey módszerrel történt a vajdasági magyar felnőtt lakosok körében: 18–70 évesek (1417 lekérdezett alany). Kérdőíves adatfelvétel ideje: 2007 tavasza. A válaszadás névtelen, az adatokat SPSS programban dolgoztuk fel.
2. A *Kárpát Panel 2007* kutatás szereplői: MTA Etnikai és Kisebbségkutató Intézet (Magyarország, főpályázó), Max Weber Társadalomkutató Alapítvány (Erdély, Románia), Fórum Kisebbségkutató Intézet (Felvidék, Szlovákia), LIMES Társadalomkutató Műhely (Kárpátalja, Ukrajna), Magyarságkutató Tudományos Társaság (Délvidék, Szerbia).

A kutatás célja: Megismételhető identitásfelmérés és időszerű magatartásvizsgálat.
A kutatás módszertana: Vajdaságban a *Kárpát Panel* kutatás keretében 380 fős mintát vettünk a háztartások szintjén többlépcsős véletlen mintavétel módszerével. A háztartásokon belül a személyek kiválasztása szabad kvótás rendszerben történt, korcsoportok és nemi összetétel betartása alapján. A mintavételi lépcsők alapja: a régió, körzetek, azon belül főleg a magyarlakta községek, majd a településtípusok, települések (megosztva kb. fele falu, fele városok). A településeken a háztartások, illetve a megkérdezettek kiválasztása az egyszerű véletlen mintavétel mechanikus kiválasztásának valamely technikáját követi. Erre legalkalmasabb volt a kvótás listás módszer. 17 községben végeztünk kérdőívezést, ami 26 települést ölelt fel Bácska és Bánát térségben.

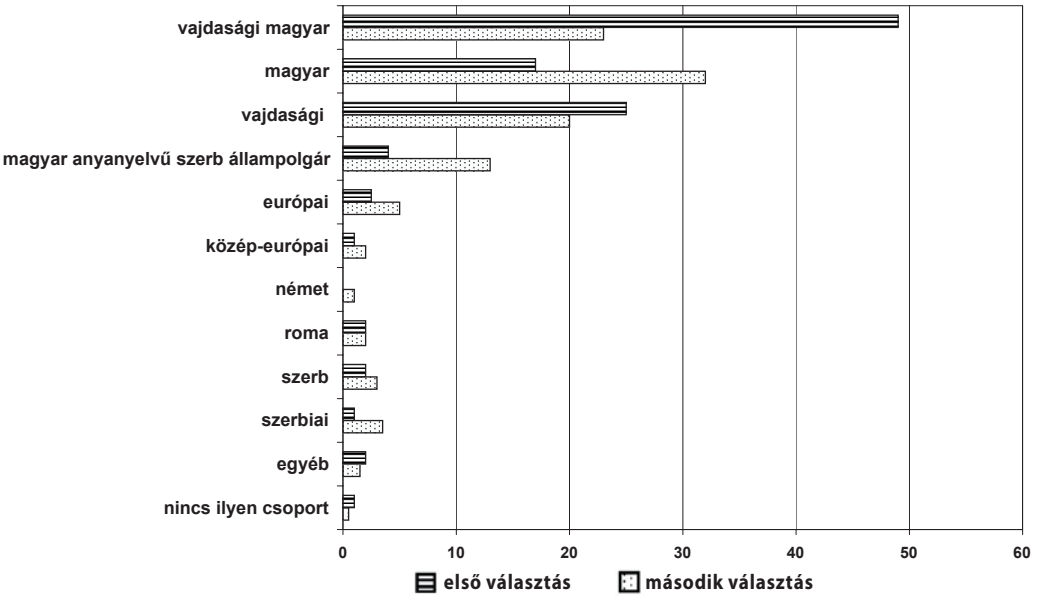
EREDMÉNYEK

1. Önbesorolt identitás meghatározás

A *Kárpát Panel* nemzetközi kutatásban az alaptéma az identitás dimenzióinak vizsgálata volt. Önbesorolás alapján a Vajdaságban élő magyarok, a korábbi kutatásainknak megfelelően, 2007-ben is elsősorban vajdasági magyaroknak vallották magukat (49%). Az elsődleges meghatározáskor második helyen van a vajdasági (24%), majd az, hogy magyar vagyok (16%). A válaszok alapján a térség magyarsága főleg területi-regionális kategóriát nevezett meg. Az identitás besorolása másodsorban így alakult: legtöbben magyarnak vallották magukat (32%), majd vajdasági magyarnak (23%) és a harmadik helyen vajdaságinak (20%). Másodsorban a válaszadók 12%-a magyar nyelvű szerb állampolgárnak tartotta magát, de a megkérdezettek kevés hányada választotta az európai, szerb vagy egyéb nemzetiséget.

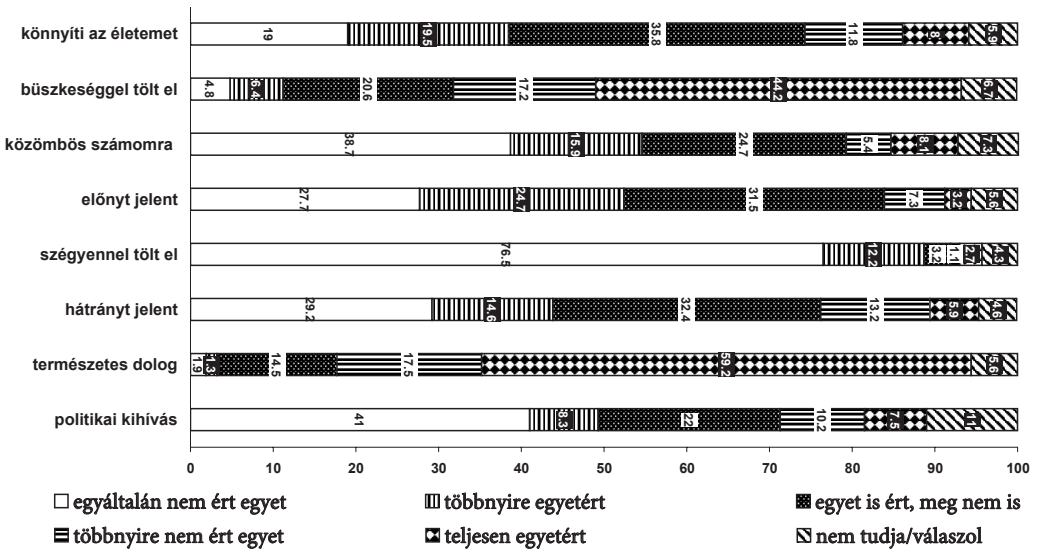
■■■

1. ábra. Leginkább úgy határoznám meg magam, mint...



Arra a kérdésre, hogy „Vajon milyen érzéssekkel tölt el valakit, ha azt állítja, hogy magyar?” a válaszok így alakultak:

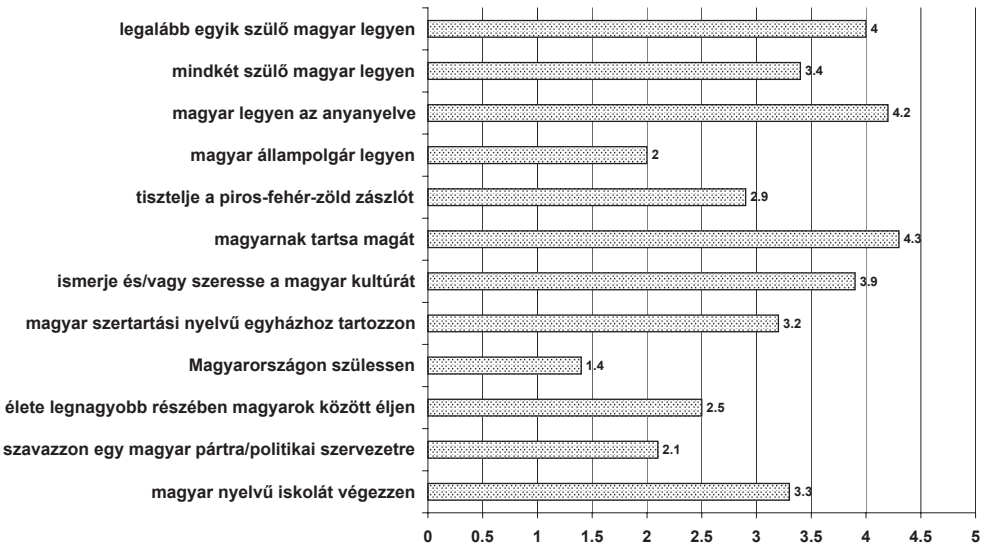
2. ábra. Az, hogy magyarnak születtem…



A magyarsághoz tartozás a válaszadók 76,5%-a számára nem szégyen, de majdnem 40%-ának ez közömbös, vagy 41%-a gondolja, hogy magyarnak lenni politikai kihívás. A válaszadók 29,2%-a teljesen egyetért azzal, hogy magyarnak lenni hátrányt, ugyanakkor 27,7%-uk szerint előnyt jelent. Teljesen egyetértenek (59%) azzal az állítással, hogy magyarnak lenni természetes dolog, vagy hogy ez büszkeséggel tölti el őket (44,2%). Viszonylag nagy azoknak a válaszadóknak a száma, akik közömbösek, illetve tanácstalanok a témában: egyet is ért meg nem is a felkínált válaszokkal (pl. 35,8% nem tudja eldönteni, hogy a nemzeti hovatartozása megkönnyíti-e vagy nem az életét stb.).

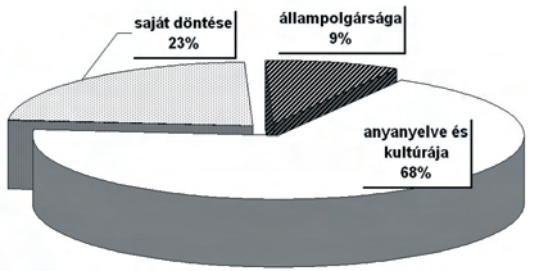
Vajon mi határozza meg a magyar identitást? Ki számít magyarnak?

3. ábra. Ahhoz, hogy valaki magyarnak számítson, mennyire fontos, hogy…
(átlagértékek: 1 – egyáltalán nem fontos, 5 – nagyon fontos)



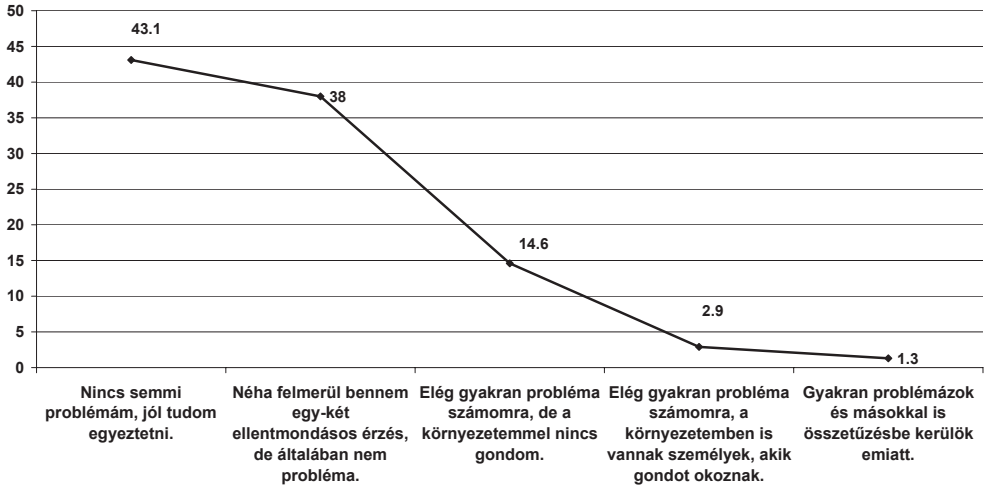
A magyarsághoz tartozás a térségben kultúrnemzeti azonosulást mutat (68%), elsősorban a saját döntésétől függően (23%). Ahhoz, hogy valaki magyarnak számítson a vajdaságiak szerint legfontosabb, hogy magyarnak tartsa magát (4,3 átlagjegy az 1–5 skálán), majd hogy magyar legyen az anyanyelve (4,2), illetve legalább az egyik szülő legyen magyar (4). Az, hogy ismerje vagy szeresse a magyar kultúrát 3,9 átlagjegyet kapott. A vajdasági magyarok szerint ahhoz, hogy valaki magyar legyen, kifejezetten nem fontos hogy az anyaországhoz kötődjön, sem születési, sem pedig állampolgársági vonatkozásban! A legalacsonyabb átlagjegyet kapták (9%) a következő válaszok: hogy Magyarországon szülessen (1), hogy magyar állampolgár legyen (2), hogy magyar pártra szavazzon (2,1).

4. ábra. Mi határozza meg leginkább az ön nemzeti hovatartozását?



Arra a kérdésre, hogy ha szabadon választhatna, melyik országban szeretne élni, a válaszadók 33,3%-a maradna Szerbiában, sőt több mint 10%-uk ezen belül Vajdaságot választotta. Nem egész 11%-uk egyszerűen máshol élne, de majdnem 13%-uk nem tud választani és 7%-uk nem is válaszolt erre a kérdésre. Csak 9,9%-uk szeretne Magyarországon lenni. A többiek szóródnak: a nyugat-európai országokat és Amerikát is a válaszadók kevesebb mint 5%-a választaná. A válaszokból kitűnik, hogy Szerbia állam konszolidálódásával párhuzamosan az itt élő magyarok viszonylag nagy számban beilleszkednek az „új állampolgári" szerepbe. Ahhoz, hogy megtarthassák magyar identitásukat, nem tartják fontosnak átköltözni Magyarországra. Problémát jelent-e a kisebbségi élet?

5. ábra. Mennyire jelent önnek problémát az, hogy magyar nemzetiségűként szerb állampolgár: mennyire sikerült egyeztetni ezeket?



Azt, hogy magyarként szerb állampolgár, a válaszadók 43,1%-a nem problémaként kezeli, és jól tudja a kettőt egyeztetni. 38%-uk számára általában nem probléma, még ha néha fel is vetődik egy-két ellentmondásos érzés. 20% alatt van azoknak a száma, akik többé-kevésbé problémának tartják a nemzetiségük és állampolgárságuk összeegyeztetését.

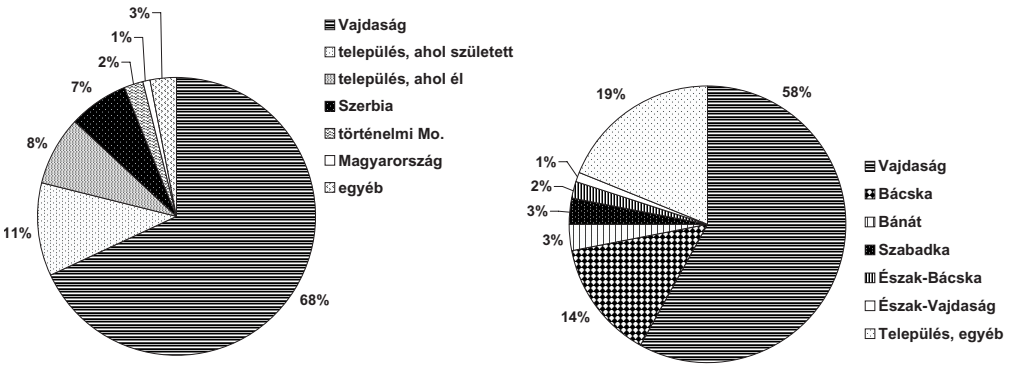
2. Szülőföld és a haza megélése

Hogy mit tart szülőföldnek és mit hazának, fontos dolgokat árul el egy személy identitásából. Mindkét lekérdezésnél fontos volt a szülőföld és haza megélése. A *Kárpát Panel* vizsgálatban a szülőföld és haza tekintetében is Vajdaság dominál, míg a nagyszámú megkérdezettre támaszkodó *Média2007* kutatásban a haza fogalmánál van különbség. Szülőföldként Vajdaság vezet, de a haza esetében ez Szerbia.

A válaszadók (*Kárpát Panel,* 6a ábra) szülőföldjüknek elsősorban Vajdaságot fogadják el (67%), majd 10,8% + 7,9%-ban a települést, ahol született vagy él. Csak 7,4%-uk tartja szülőföldjének Szerbiát, de sem a történelmi, sem pedig a mai Magyarország nem fontos szülőföldként a számára. A *Média2007* kutatásban *(6b ábra)* a szülőföld

megélésekor a térségben élő magyarok többsége Vajdaságot említi (57,3 %). Utána következnek azok, akik Bácskát vagy Bánátot, Észak-Bácskát vagy Észak-Vajdaságot mint régiót választják (körülbelül 22%), pedig ilyen adminisztratív területi egységek hivatalosan nem is léteznek[1]. Viszonylag sok vajdasági szülőföldjeként azt a települést jelöli meg, ahol született.

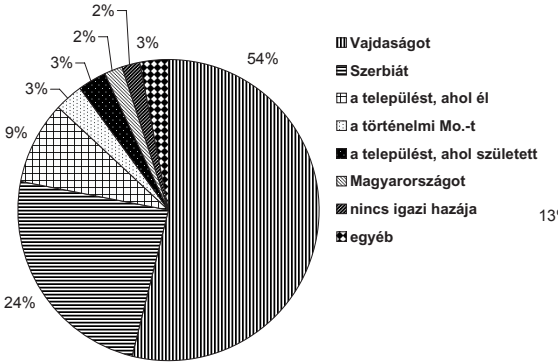
6a és 6b ábra. Mit tekint Ön szülőföldjének?

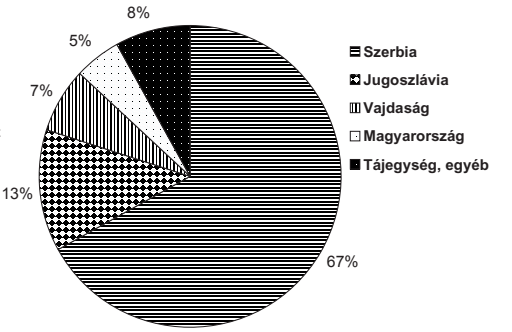


Hazaként (*Kárpát Panel, 7a ábra*) a válaszadók 54,9%-a szintén Vajdaságot jelöli meg, 23,9% Szerbiát, majd 8,8% a települést, ahol él. A haza választásában a történelmi és mai Magyarország együttvéve haladja meg a válaszadók több mint 5%-át. A *Média2007* kutatásban (*7b ábra*) az 1400 megkérdezett vajdasági magyar válaszai hasonlóan alakultak, azzal a kivétellel, hogy a haza fogalmát jóval többen kötik Szerbiához, mint Vajdasághoz. A haza megélése főleg az állampolgársági státushoz kötődik. A válaszadók 67,8%-a Szerbiát választja, de 12,6%-uk még mindig Jugoszláviát, 6,9%-uk Vajdaságot és 4,8%-uk Magyarországot. A válaszadók szülőföldjükként régióban gondolkodnak, főleg szülőhelyük és életterük identifikálódik benne, míg a haza fogalmának értelmezésekor legtöbben, állampolgári státusuktól függően, országban/államban gondolkodnak.

[1] Szerbia körzetekre (okrug) és községekre (településcsoportokra) oszlik. Közigazgatási szempontból Vajdaság hét körzetből áll: Észak-Bácska, Nyugat-Bácska, Dél-Bácska, Észak-Bánát, Közép-Bánát, Dél-Bánát, Szerémség.

7a és 7b ábra. És mit tekint hazájának?





3. Regionális kötődés

A *Kárpát Panel* és a *Média2007* kérdőívünk is külön fejezetben firtatta a vajdasági magyarok regionális tudatát, hiszen fontos tudni, mely térség a vajdasági magyarok életterülete, hol keresik boldogulásukat, jövőjüket. A *Média2007* kutatásban a válaszadók majdnem 65%-a biztosította a nagyon erős, illetve 15%-a erős ragaszkodását ahhoz a településhez, ahol született. Ez azt jelenti, hogy a vajdasági magyarok 80%-ának nagyon fontos a település ahol született.

1. táblázat. A lokálpatriotizmus – születési helyhez való tartozás

A településhez tartozónak érzem magam, ahol születtem		Gyakoriság	Százalék
Válaszok	Egyáltalán nem – 1	56	4,1
	Nemigen – 2	57	4,2
	Közepesen – 3	158	11,6
	Erősen – 4	208	15,2
	Nagyon erősen – 5	885	64,9
Összesen		1364	100,0

A születési helyhez való ragaszkodás mellett a válaszadók több mint hatvan százaléka egy kistérséget is megjelölt életteréként. Valójában a vajdasági magyarok több mint 80%-a erősen kötődik a kisrégióhoz, ahol él. Ez megmagyarázza azt a tényt, hogy a médiában, főleg a sajtóban a helyi híreket keresik (*Média2007*).

2. táblázat. Kistérségi regionális tudat

A kisrégióhoz tartozónak érzem magam, ahol élek		Gyakoriság	Százalék
Válaszok	Egyáltalán nem – 1	32	2,3
	Nemigen – 2	39	2,8
	Közepesen – 3	170	12,4
	Erősen – 4	299	21,8
	Nagyon erősen – 5	831	60,6
Összesen		1371	100,0

A vajdasági tartományhoz tartozás megélése a legerősebb[2], hiszen a válaszadók több mint 70%-a nagyon erősen kötődik ehhez a területhez, de az erősen kötődők is még közel 18%-ot tesznek ki. Vajdaság itt nem csak szülőhely, de legtöbbször munka- és élettér is.

3. táblázat. Vajdasági tudat

Vajdasághoz tartozónak érzem magam		Gyakoriság	Százalék
Válaszok	Egyáltalán nem – 1	9	0,7
	Nemigen – 2	30	2,2
	Közepesen – 3	112	8,1
	Erősen – 4	246	17,8
	Nagyon erősen – 5	985	71,3
Összesen		1382	100,0

A tartomány őslakosságának Vajdaság-képéről így írnak 2007-ben:

> „Ma szinte lehetetlen Vajdaságot, illetve annak autonómiáját elvonatkoztatni a területén élő számos nemzeti közösségtől, nyelvtől, vallástól és kultúrától. Vajdaság mint politikai fogalom a XIX. században jelentkezett, az akkori Magyarországon élő szerbség központosítás elleni küzdelmének eredményeként. Idővel azonban Vajdaság a sokszínűségért, illetve az ország többi részéhez viszonyított különlegességének megőrzéséért vívott harc jelképe lett. Ennek fényében nem csoda, hogy Vajdaságnak a Szerb–Horvát–Szlovén Királysághoz való csatolása 1920-ban nem szüntette meg az autonómiáért folytatott küzdelmet, ugyanis Vajdaság polgárai (így a szerbek is) Vajdaságot nem csupán a Budapesttől való függetlenedés módjaként, hanem

[2] A „Vajdaság-identitás" nem állandó kategória, teljes mértékben történelmileg változó, de erre a problémára most nem térek ki.

a mindennemű központosítás és gazdasági kizsákmányolás ellenszereként élték meg."

(Lásd: *Tolerancia-építők – Graditelji tolerancije – Construcors of tolerance [Vajdaság toleracia-program euroregionális és EU-adaptációja*]. Társszerzők: dr. Korhecz Tamás, dr. Gábrity Molnár Irén, Deli Andor; a Magyarságkutató Tudományos Társaság és a Pannónia Alap [Szabadka] közös háromnyelvű kiadványa, /Pannon füzetek, 1./, Szabadka, 2007.)

A tartomány státusa körüli politikai vita immár két évtizede tart Szerbiában. Legtöbb felnőtt vajdasági saját bőrén érezhette a tartomány valós autonómiájának az elvesztését, az ebből adódó hátrányokat, még a balkáni háborúk előtt. Jelenleg a Kosovo leszakadása körüli huzavona érezhetően előtérbe fogja tolni az északi tartomány helyzete körüli kérdéseket is. Ez a tény is növeli a régió lakosságának a ragaszkodását Vajdasághoz. Szerbia mint ország vagy szülőföld megélése gyenge, hiszen a vajdasági magyarok mindössze 24%-a beszél erős kötődésről, 28%-uk közepesen ragaszkodik az országhoz. A válaszadóknak majdnem a fele (47%-a) nem tartja magát Szerbiához tartozónak!

Az anyaországhoz való tartozás érzése még gyengébb. A vajdasági magyarok 67%-a egyáltalán nem vagy nemigen tartja magát Magyarországhoz tartozónak. 18%-uk közepesen viszonyul az anyaországhoz, és mindössze 14,7%-uk beszélt valamilyen odatartozásról.

4. táblázat. Az anyaországhoz tartozás megélése Vajdaságban

Magyarországhoz tartozónak érzem magam		Gyakoriság	Százalék
Válaszok	Egyáltalán nem – 1	665	49,1
	Nemigen – 2	242	17,9
	Közepesen – 3	249	18,4
	Erősen – 4	101	7,5
	Nagyon erősen – 5	98	7,2
Összesen		1355	100,0

Vajon az egyetemes magyarsághoz való tartozást is így élik meg a vajdasági magyarok, vagy csak az országot utasítják el?

5. táblázat. A regionális tudatformák hét dimenziója a vajdasági magyaroknál

Térség neve, ahova tartozom		1 – egyáltalán nem	2	3 – közepesen	4	5 – nagyon erősen	Összes válaszadó
Térség	A település, ahol születtem	56	57	158	208	885	1364
	A kisrégió, ahol élek	32	39	170	299	831	1371
	Vajdaság	9	30	112	246	985	1382
	Szerbia	348	292	380	173	163	1356
	Magyarország	665	242	249	101	98	1355
	Kelet-közép-Európa	420	222	402	187	116	1347
	Európa	273	164	323	249	351	1360

Negatív viszonyulást tanúsítanak Magyarország, Kelet-Közép-Európa és Szerbia esetében. Ennek az okát keresve más kutatási források után kell nézni. Gereben a 2000-ben végzett vajdasági valláskutatása után így ír:

> „…a Vajdaságban – a határon túli térségek között nem egyedülállóan – az anyaországról és annak lakosságáról meglehetősen negatív kép van kialakulóban. Annak ellenére, hogy Magyarország befogadta és sokféle módon segítette a délszláv háborúk menekültjeit és kárvallottjait, köztük a vajdasági magyarokat is. És annak ellenére, hogy a magyarországi nemzetpolitika az utóbbi években egyre kifejezettebb szolidaritást vállal a környező országok magyarságával. Valószínűleg ennek a negatív országimázsnak az okai – amelyeket érdemes lenne külön megvizsgálni – a hétköznapi érintkezések világába vezetnek el, ahol eltérő értékrendek, gondolkodásmódok és anyagi lehetőségek kerülnek szembe egymással, és ahol a határon túli magyarok nem tudnak a remélt módon kiszabadulni a kisebbségi sors és kisebbségi tudat szorítása alól." (Lásd a Magyarságkutató Tudományos Társaság (Szabadka) archívumában: Gereben Ferenc, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Bölcsészettudományi Karának kéziratát (2001): A vajdasági magyarok nemzeti és vallási identitása.)

Az egyes térségekhez való ragaszkodás átlagértéke szerint felsorolt táblázati kimutatás így néz ki:

6. táblázat. Regionális tudatszint átlaga egyes térségek esetében

Sor-szám	Az egyes térségekhez tartozó válaszok középértéke	Átlag[3]
1.	Vajdasághoz tartozónak érzem magam	4,57
2.	A kisrégióhoz tartozónak érzem magam, ahol élek	4,36
3.	A településhez tartozónak érzem magam, ahol születtem	4,33
4.	Európához tartozónak érzem magam	3,18
5.	Szerbiához tartozónak érzem magam	2,64
6.	Kelet-közép-Európához tartozónak érzem magam	2,52
7.	Magyarországhoz tartozónak érzem magam	2,06

A vajdasági magyarok legkevésbé Magyarországhoz tartozónak érzik magukat, de a kelet-közép-európai tudatuk is gyenge. Feltételezhetően, a kettős állampolgárság kérésének a sikertelensége, az anyaországhoz való viszonylag gyenge kötődés okozhatja ezeknek az álláspontoknak a kialakulását. Ugyanakkor azon sem csodálkozhatunk, hogy a régi Jugoszlávia szétesése után Szerbia bizonytalan államisága hozzájárult a válaszadók „távolodásához" ettől az országtól is.

ÖSSZEGEZÉS

A kutatás szerint a vajdasági magyarok *viszonylag erős regionális tudattal* rendelkeznek. Az itt élő ember *elsősorban vajdaságinak érzi magát, majd ahhoz a kisrégióhoz ragaszkodik, ahol él, végül ahhoz a településhez, ahol született.* Mondhatjuk úgy is, hogy a magyarok regionális tudata összetett kategória, sőt többsíkú – kiindul a településből, ahol született vagy él a személy, és addig terjed, ameddig életvitelszerűen mozog (dolgozik, utazik) az egyén, és tevékenykednek a családtagok, ez pedig Vajdaság tartomány területe. Negatív viszonyulást tanúsítanak Magyarországgal, Kelet-Közép-Európával és Szerbiával szemben.

Megállapíthatjuk, hogy életvitelszerűen, a tevékenységük (munkájuk, iskola, vásárlás) szerint az itt élő magyarok, kifejezetten regionalisták avagy „autonomisták". Úgy tekinthetünk a „Vajdaság-identitás" fogalmára, mint jelentős, erős integratív és fejlődési potenciálra.

A magyarok körében az érzelmi hozzáállású identitástípusok jelentősége csökkent, a tudatosabb, a kultúrjavakhoz (főleg az anyanyelvhez) kötődőké pedig nőtt, sőt az identitást vállaló és tevőlegesen megélő típusok súlya növekedett – vagyis *erősebbé vált a kultúrnemzeti összetartozás-tudat.*

[3] 1 – egyáltalán nem; 5 – nagyon erősen

■■■ Badis Róbert ■

A VAJDASÁGI MAGYARSÁG IDENTITÁSSTRATÉGIÁI ■

Napjainkban az identitáskutatás reneszánszát éli. Mi sem bizonyítja ezt jobban, mint hogy jelen konferencián is négy szekcióban – történelmi, szociológiai/kulturális antropológiai, néprajzi és művelődéstörténeti szekció – folyik a téma tárgyalása.

Sok kutatót meglepetésként ért, hogy a globalizálódó világ egyben a nacionalizmusok újraéledésének a kora is. Azok, akik a nacionalizmust letűnt korok ideológiájának gondolták, arra alapozták feltételezésüket, hogy a globalizálódó gazdaság, a nemzetközivé váló politika, az oktatás, az elektronikus média hatására egy univerzális kultúra fog kialakulni, ami a nacionalizmus gyengülését eredményezi. Ezzel szemben láthatjuk, hogy az identitás nemzeti alapon történő újjáépítése általános tendencia a világban, ami a kutatók számára kínálkozó kutatási téma.[1]

Az identitáskutatás multidiszciplináris jellegének bizonyítéka, hogy egyetlen tudomány sem tudta kisajátítani. Foglalkozik vele a pszichológia, szociálpszichológia, kulturális antropológia, történelem, szociológia. A különböző tudományok különböző módszereket használnak a téma felderítése során. A kutatási módszerek között találjuk az interjúkészítést, a résztvevő megfigyelést, a kérdőíves felmérést, tartalomelemzést.

Csepeli György a nemzeti identitást kognitív és affektív tudáskészletként írja le, amelynek elemei egymásra épülnek és egymáshoz szorosan kapcsolódnak. Alkotóelemei pedig piramisszerűen helyezkednek el, ahol a szerkezet tükrözi a társadalomban való előfordulás gyakoriságát és intenzitását. A nemzeti identitást jelképező piramis legalsó szintjén található a spontán azonosulás, amely biztosítja az egyéneknek a saját csoportjukhoz (nemzetükhöz) fűződő közelségérzetet. „Erre az emocionális alapra épülnek rá aztán a legkülönfélébb attitűdök, késztetések, értékek és ideológiák, amelyek szervezik az identitásunkat."[2]

Az egyén identitásának kialakulásával elsőként a szociálpszichológia foglalkozott. G. H. Mead megállapította, hogy az én fejlődése társadalmi interakciókon keresztül történik, és nagy hatással van rá a társadalmi környezet. Az „én" egyik része a nemzeti azonosságtudat vagy nemzeti identitás, amely egyénenként különböző intenzitással nyilvánulhat meg a cselekedetekben, attitűdökben, viszonyulásokban. Ahhoz, hogy a nemzeti identitás kialakuljon elengedhetetlen, hogy az egyén valamilyen viszonyt (lehetőleg pozitív viszonyt) alakítson ki a saját csoportjához. A nemzeti identitását szocializáció során sajátítja

■

[1] Ventos 2006, 55.

[2] Örkény 2006, 9.

el az ember, amely végigkíséri az egyén fejlődését egészen az óvodás kortól, az általános iskolán át a középiskoláig. A kezdeti szakaszban elsajátítja a gyermek a nyelvet, a kulturális beágyazódásokat, attitűdöket, viselkedésmintákat. A legfontosabb mintaadó ebben a korai szakaszban a szülő és a szűkebb környezet. Egy kisebbségben élő személynek nagyon fontos az a szakasz, amikor a szocializációba bekapcsolódnak a kortárs csoportok: óvoda, iskola.

T. Mirnics Zsuzsa kifejti, hogy kisebbségben élők esetében az attitűdök átvétele is más módon alakul, mert a tapasztalatok köre komplexebb. Próbára teszi a gyermeket az, hogy a többséghez viszonyítva származása és kultúrája eltérő, főleg akkor, ha ellentét is feszül a többségi és kisebbségi kultúra között.[3]

A kisebbségi és többségi léthelyzet pszichológiai megélése alapvetően különbözik, eltér egymástól. E különbséget befolyásolja a szociális-kulturális tér tágassága, a kulturális környezet sajátossága illetve a kulturális és nemzeti identitás komplexitási és feszültségi foka[4]. A kisebbségi lét jellemzője, hogy a haza, mint a saját csoport élettere és a nemzeti identitás különválik. A haza nem kap olyan fontos szerepet az egyének identifikációjában, mivel megszűnik annak érzelmi dimenziója, és inkább egy területi fogalom lesz.

A szórvány identitás magyarázatakor Bodó Barna is a társadalmi környezet fontosságát hangsúlyozza és megjegyzi, hogy a kisebbségi csoporthoz tartozók identitásának néhány fontos eleme nagyban eltér a többségi kultúrától, aminek köszönhetően „az egyén nem a kulturálisan egységes közeg biztosította természetességgel kapcsolódik be a helyi közösség életébe, hiányzik a más esetekben eleve adott egység. A közös alap hiánya értelmezési és viszonyulási zavart okoz, minek folytán az egyén nem kap(hat)ja meg a közösség részéről azokat a közvetlen élményeket és impulzusokat, amelyek viszonyítanak, kapcsolati hálót teremtenek. A kapcsolatszegénység, az értelmezési különbségek miatt a másság társadalmi nyomásként nyilvánul meg, aminek a vállalása tudatosságot feltételez. A kapcsolatok természetessége helyébe a sajátos jegyek és helyzetek tudatos vállalása lép”.[5]

Megvizsgálva az Örkény Antal által meghatározott spontán érzelmi azonosulást, amely a nemzeti kötődés elsődleges szintje, láthatjuk, hogy a kisebbségi csoportnál másképpen alakul ki, mint a többségi csoportnál. A spontán érzelmi azonosulás teremti meg az egyén számára a közelségérzetet a nemzet tagjai által definiált csoporthoz. Ennek egyik mutatója az egyének vonzódásának intenzitása saját legszűkebb illetve tágabb környezetükhöz.

[3] T Mirnics 2001, 165.
[4] Mirnics 1998.
[5] Bodó 2003, 3.

A nemzettudat változását vizsgáló, 2003-ban Magyarországon végzett kutatás kimutatta, hogy az országhoz valós szoros érzelmi kötődés jellemzi a magyar közvélekedést. Ez nemcsak abban mutatkozott meg, hogy Magyarországot magukhoz közelinek érzik az emberek, hanem az alacsony migrációs hajlandóságban is megnyilvánul.[6]

Lázár Zsolt és Dušan Marinković 2002-ben vajdaságiak helyi, regionális és globális identitását vizsgálták. A kutatás kimutatta, hogy a megkérdezett magyarok (hasonlóan a horvátokhoz) leginkább Vajdasággal, illetve a saját településükkel tudnak azonosulni. Ez tekinthető tehát a spontán érzelmi azonosulásnak, ami a piramisszerkezet alapját képezi, és erre épül az identitás többi eleme. A harmadik helyen a szubrégióval (Bácska, Bánát, Szerémség) való azonosulás áll, amit az Európa követ. Meglehetősen gyenge kötődést mutat a Szerbiával való azonosulás. És végül a legkisebb identifikációs erővel bíró tájegység a Balkán.[7]

1. táblázat. A vajdasági magyarság tájegységekhez való kötődése

Vajdaság	51,6 %
Lokális kötődés	51,2 %
Szubrégió (Bácska, Bánát, Szerémség)	33,1 %
Európa	27,9 %
Szerbia	10,7 %
Balkán	4,1 %

Jovan Komšić 2003-ban végzett kutatása alapján írja, hogy a helyi kötődés leginkább a nemzeti kisebbségekre jellemző (Szerbiában), és szembetűnő az országgal való azonosulás teljes hiánya vagy nagyon gyenge mivolta.[8]

Hasonló eredményeket kapott Hódi Sándor is egy kilencvenes évek végén végzett kutatás során: a kisebbségiek „sokkal jobban ragaszkodnak a szülőföldjükhöz, ahhoz a környékhez, ahol élnek, az országhatár felőlük akár el is vándorolhat, mint ahogyan ez már több ízben meg is történt."[9]

A *MOZAIK2001* ifjúságkutatás is kitért a vajdasági fiatalok identitásának vizsgálatára. A kutatás során elsődleges és másodlagos identitást különböztettek meg.

[6] Örkény 2006, 12.
[7] Lazar 2003, 161.
[8] Komšić 2003
[9] Hódi 2003, 75.

2. táblázat. A vajdasági magyar fiatalok elsődleges és másodlagos identitása

	Elsődleges identitás	Másodlagos identitás
Vajdasági magyar	56	26
Magyar	28	29
Jugoszláv állampolgár	9	27
Európai	7	12

Ha megnézzük, hogy az elsődleges identitásként mit választottak a magyar fiatalok, láthatjuk, hogy 84 százalékuk magyarnak vallja magát, de 56 százalék fontosnak tartja kihangsúlyozni, hogy vajdasági magyar. A „vajdasági magyar" kifejezés a „magyarországi magyarral" szembeni meghatározás. Ez is bizonyítja, hogy a spontán azonosulás során a vajdasági magyarok számára Vajdaság nagy identifikációs erővel bír Magyarországgal szemben. Azt is fontos itt megjegyezni, hogy a spontán identitás nemcsak a területhez, hanem csoporthoz való közelséget is kifejezi. Egy kutatás témája lehetne, hogy a vajdasági magyarság hogyan viszonyul a környezetében élő más nemzetiségű emberekhez, illetve, hogy a magyarországi magyarokat mennyire érzi magához közel.

Manuel Castel megállapította, hogy szociológiai szempontból minden identitás konstruált identitás. Az identitás társadalmi létrehozása mindig egy hatalmi térben történik. A fontos kérdések, hogy az identitások hogyan, miből, ki által konstruálva és mi célból jönnek létre. A „miből?" kérdésre a szerző a következőket írja: történelem, földrajz, biológia, produktív és reproduktív intézmények, kollektív memória, személyes képzeletvilág, hatalmi berendezkedés. A „hogyan?" és a „ki által?" kérdésre válaszolva írja, hogy az egyének, a társadalmi csoportok és a társadalmak újra feldolgozzák, újraértelmezik az identitás előbb felsorolt alkotóelemeit. A identitás létrehozásának célját tekintve három különböző identitást különböztet meg a szerző:

1. Legitimáló identitás: a társadalom domináns intézményei alakítják ki.
2. Rezisztens identitás: a hatalom által leértékelt vagy megbélyegzett szereplők hozzák létre, és ezzel az ellenállás és túlélés bástyáit építik.

[10] Castells 2006, 32.

[11] Ezt a kérdéskört vizsgálta Pataki Ferenc *Nemzetkarakterológia – nemzeti identitás – nemzeti narratológia* című tanulmányában. „A Bibó által emlegetett állandó »egzisztenciális fenyegetettség« egyúttal a nemzeti identitásra nehezedő nyomást is hol kirívóbb, hol lappangó fenyegetettségét is magában rejti. A tartós kisebbségi sors és még inkább a nyílt erőszak, a fizikai elűzés vagy a megsemmisítés fenyegető veszedelme akuttá teszi az identitás megóvása feletti aggodalmat és szorongást. Ilyenformán elkerülhetetlenek lesznek a védekező, megőrző-fenntartó és nyomást gyakorló, erőszakhoz folyamodó, uralgó identitás konfliktusai. Időről időre betokozódhatnak ugyan, de alkalmas

3. Projektidentitás: a társadalom szereplői új identitást építenek újraértelmezve helyzetüket a társadalomban, és a társadalom szerkezetének megváltoztatására törekednek.

A szerző szerint a mai társadalmakban a rezisztens identitás a legfontosabb identitásépítési stratégia, mivel „létrehozza a kollektív ellenállás formáit az egyébként tűrhetetlen elnyomás ellen, rendszerint olyan identitások alapján, amelyeket láthatólag azonosítható történelmi, földrajzi vagy biológiai adottságok határoztak meg tartós érvénnyel, megkönnyítve a lényeg kiemelését az ellenállás mezsgyéinek alapján."[10]

Castels rezisztens identitásmeghatározása értelmezhető a vajdasági magyar identitásra is, hiszen itt is egy bonyolult hatalmi mezőben létrejövő identitásról beszélhetünk, melynek szereplői megpróbálják a saját érdekük alapján alakítani az identitást. A hatalmi mező szereplői a Szerbia Köztársaság, a szerb többségi társadalom, a magyar kisebbségi társadalom, a Magyar Köztársaság és a magyar közélet. Mindegyik szereplő a saját érdekét szem előtt tartva próbálja jogszabályaival, elvárásaival, kisebbségi politikájával befolyásolni a vajdasági magyarság identitását.[11]

Elérkeztünk a különböző identitásstratégiákhoz, melyeket egy kisebbségi társadalom tagja választhat. Talán szerencsésebb lenne azt mondani, hogy amelyekbe belekényszerül, hiszen számtalan egyénen kívüli társadalmi tényező befolyásolja a választott stratégiát. A fentebb említett erőtérnek (a többféle elvárásnak) köszönhetően a vajdasági magyar identitás változik időben és térben. Az időben való változást a hatalmi tér szereplőinek aktuális helyzete alakítja, míg a térben történő változás esetében az identitás szituatív jellegére gondolok: különböző helyzetekben különböző identitásstratégiát választhatunk, alkalmazhatunk.

Breakwell brit szociálpszichológus szerint fenyegetett identitásról akkor beszélünk, „amikor az egyén identitásfolyamatai (az új komponensek felvételére irányuló asszimiláció és az így kialakuló struktúrához való akkomodáció, valamint a régi és új identitástartalmaknak jelentést adó értékelés) nem felelnek meg az identitást szabályozó alapvető elveknek, a kontinuitásnak, a személy elkülönültségének és az önbecsülésének."[12]

A fenyegetett identitással való megküzdésre négy stratégiát különít el. A küzdelem három szintéren zajlik:

pillanatban – mintha semmiből tűnnének elő – riasztó hevességgel fellobbanthatnak." Továbbá megállapítja, hogy „időszerű kutatási téma, hogy „milyen történeti helyzetek idézik elő a nemzeti identitás aktualizálódását és felfokozott működését [...] A nemzeti identitás egyik érdekes sajátossága a rejtett-lappangó fennmaradás és hagyományozódás. De valahányszor napirendre kerül a nemzetállamok kialakulása, s az esély kézzelfogható közelségbe kerül, a nemzeti érzület tartós kihívottság és aktualizáltság állapotába jut." (421.) Ennek okaként az erőszakos asszimilációt, a tömeges kettős identitás esetében valamelyik fenyegetettségét, illetve az interetnikus viszonyok elmérgesedését jelölte meg.

12 Erős 2001, 76.

- interpszichikus szinten, az egyén megpróbálja feldolgozni fenyegetettséget (kognitív és érzelmi szinten egyaránt), és az értékrendszere megváltozik;
- interperszonális szinten négy megküzdési stratégiát különít el a szerző: elszigetelődés, negativizmus, észrevétlenné válás és a fenyegetésnek való behódolás;
- csoportközi stratégiák az identitás társadalmi kontextusának megváltoztatására törekednek: önsegítő csoportok, nyomásgyakorló csoportok, öntudatra ébresztő csoportok.

Foglalkozzunk kicsit részletesebben az interperszonális stratégiákkal:

1. Negativizmus

A negativizmus stratégiája a fenyegetéssel való szembeszállást jelenti. A közvetlen konfrontálódást azokkal, akik fenyegetik az egyén identitásának kontinuitását, elkülönültségét, önbecsülését. A hétköznapokban ezeket az embereket szokták „bajkeresőknek", „indulatosnak", esetünkben „magyarkodónak" nevezni.

2. Elszigetelődés vagy izoláció

Ez a stratégia passzív stratégia olyan értelemben, hogy az egyén elszigeteli magát a környezetétől, minimálisra csökkenti a interakciót másokkal annak érdekében, hogy elkerülje a visszautasítással, a szánalommal és az agresszióval való konfrontálódást. Az egyénnek az önbecsülését támadja meg a fenyegetettség, és egyfajta menekülésként választja az elszigetelődés stratégiáját.

3. Passing vagy észrevétlenné válás

Akkor beszélünk erről a stratégiáról, ha az egyén számára lehetetlen a társadalmi mobilitás és egy csoporthoz való tartozás anélkül, hogy saját eredeti csoport-hovatartozását ne rejtegetné. Ez a stratégia a legtudatosabb, mert az egyénnek fontos döntést kell hozni (feladni eredeti csoport-hovatartozását), és akkor lehet hatékony, ha az új csoporthoz tartozás társadalmi következményei kellemesebbek, mint az eredeti, fenyegetettséggel teli helyzet.

■■■

4. Fenyegetésnek való behódolás

Az ezt a stratégiát követő személy felismerte és elfogadta azt a szabályt, amely meghatározza számára, hogyan kell viselkednie a fenyegetett helyzetben. Kidolgoz egy elvárt szerepet, amely megfelel a környezet által támasztott elvárásoknak. A behódolt személy teljesen elfogadja a társadalomban számára kijelölt helyet és státust.

A Gereben Ferenc által a kilencvenes évek közepén végzett felmérés kitért a határon túli magyarok nemzeti identitására is. Nyílt kérdésben tették fel a kérdést a kutatás alanyainak és kategorizálták a kapott válaszokat. A következő eredményeket kapták.

3. táblázat. A vajdasági magyarság identitásszerkezetének motívumai

Válaszmotívumok	Vajdaság
Nincs semmilyen válasz	2,2
Nincs érdemi válasz (nem tudja stb.)	2,8
Rossz érzés, semmi jót nem jelent (elszenvedő attitűddel)	4,7
Közömbös, semmi különös (mindegy, mi vagyok stb.)	10,9
Természetes adottság	20,6
Tartozni egy szűkebb közösséghez (családhoz, településhez, tájhoz stb.)	2,5
Tartozni egy tágabb közösséghez (etnikumhoz, nemzethez, hazához stb.)	4,1
Anyanyelv, nyelvi összetartozás	13,1
Kulturális, történelmi hagyomány, (vallási) szokások, sajátos gondolkodásmód	13,7
Büszkeség, önérzet	13,4
Egyéb pozitív jellegű érzés (öröm, boldogság, hazaszeretet stb.)	29,4
„Itt élned, halnod kell" („Itt születtem, itt kell meghalnom" stb.)	7,5
Feladat, felelős cselekvés, az áthagyományozás kötelezettsége	8,8
Nehézségek, hátrányos helyzet vállalása, harc a fennmaradásért	15,0
Együtt	148,7
N=	320

Ha megpróbáljuk besorolni a fenti identitásmotívumokat a Breakwell által felvázolt identitásstratégiák mögé, láthatjuk, hogy csak részben tudjuk megtenni, mert például a valóságban az elszigetelődést illetve a láthatatlanságot választók rejtve maradnak a kutatás során. A negativizmus esetében valamivel könnyebb dolgunk van, de nem feltétlenül mindenki „bajkeverő" és „magyarkodó", akit ebbe a kategóriába sorolok.

Negativizmus	Büszkeség, önérzet	13,4
	„Itt élned, halnod kell”	7,5
	Nehézségek, hátrányos helyzet vállalása, harc a fennmaradásért	15,0
	Összesen	**35,9**

Elszigetelődés	Rossz érzés, semmi jót nem jelent	4,7
	Tartozni egy szűkebb közösséghez	2,5
	Összesen	**7,2**

Behódolás	Közömbös	10,9
	Természetes adottság	20,6
	Tartozni egy tágabb közösséghez	4,1
	Összesen	**35,6**

A fenti adatok természetesen csak becslések, mivel az identitás-motívumok többféleképpen is értelmezhetőek, több stratégia mögé is felsorakoztathatók. A láthatatlanságba burkolózók az asszimiláció egy olyan szintjén vannak, ahol nem láthatóak az ilyen kutatások számára, mivel ők saját döntés alapján tagadták meg eredeti „saját csoportjukat”, és a minél jobb beilleszkedés érdekében tagadják vagy titkolják eredeti származásukat.

Engedjék meg, hogy ne befejezzem az előadásomat, hanem nyitva hagyjam egy kutatás előtt, amely a vajdasági magyarság identitásstratégiáit a breakwelli modell szerint feltérképezi, külön kitérve arra, hogy mely társadalmi tényezők befolyásolják a választott stratégiákat és azok sikerességét.

■■■

IRODALOMJEGYZÉK

Ablonczy Balázs 2007. Őrzők. A többes identitás stratégiái. *Századvég,* 1. sz. 63–79.

Bindorffer Györgyi 2007. *Változatok a kettős identitásra*. Budapest, Gondolat – MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

Bodó Barna 2003. Identitás és szórványdiskurzus. *Kisebbségkutatás*, 12. évf. 2003. 2. sz. 384–397.

Ventos, Rubert de 2006. Nációk és nacionalizmusok a globalizáció korában: képzeletbeli közösségek vagy közösségi képzetek? In Castells, Manuel: *Az identitás hatalma*. Gondolat – Infonia.

Erős Ferenc 2001. *Az identitás labirintusában*. Budapest, Janus – Osiris.

Gereben Ferenc 1999. *Identitás, kultúra, kisebbség*. Budapest, Osiris – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Hódi Sándor 1992. *A nemzeti identitás zavarai*. Újvidék, Forum Könyvkiadó.

Hódi Sándor 2003. Nemzeti önkép. Tóthfalu, Logos Grafikai Műhely.

Komšić, Jovan 2003. Istorijsko-etnički rascepi i politička pregrupisavanja u Sribiji. In *Osnovne linije partijskih podela*. Beograd, Friedrich Erbert Stiftung – IDN.

Lazar, Žolt– Marinković, Dušan 2003. Regionalni, lokalni i globalni identitet Vojvođana. *Sociologija,* 2. sz. 155-166.

Mirnics Zsuzsanna1998. A szociális tér fogalmi különbségei kisebbségi és többségi mintánál. *Üzenet,* 1998.

Pataki Ferenc 2001. *Élettörténet és identitás*. Budapest, Osiris.

Papp Richárd szerk. 2007. *Délvidék/Vajdaság – Társadalomtudományi tanulmányok*. Zenta, Vajdasági Magyar Művelődési Intézet.

Örkény Antal 2006. *A magyar nemzettudat változásai az elmúlt évtizedben*. 2006. 04. 28. http://www.szochalo.hu/uploads/media/orkenyantal_magyar_nemzettudat_valtozasa.pdf

Szabó Andrea – Bauer Béla – Laki László – Nemeskéri István (szerk.) 2002. *MOZAIK 2001 Gyorsjelentés – Magyar fiatalok a Kárpát-medencében*. Budapest, Nemzeti Ifjúságkutató Intézet.

T. Mirnics Zsuzsanna 2001. Hazától hazáig. A Vajdaságban és Magyarországon tanuló vajdasági magyar egyetemi hallgatók életkilátásai és migrációs szándékai. In Gábrityné dr. Molnár Irén – Mirnics Zsuzsa: *Fészekhagyó vajdaságiak. Tanulmányok, kutatások, statisztikák*. Szabadka, MTT, /MTT Könyvtár, 4./, 163–204.

Tóth Kinga Dóra 2007. A kisebbségi és többségi identitás viszonyának lehetséges mintázatai. *Századvég,* 1. sz. 37–63.

■■■ Szűgyi Ferenc ■

AZ ARACSI PUSZTATEMPLOM MINT A MAGYAR NEMZETI IDENTITÁS JELKÉPE ■

TÖRTÉNETE

Középkor

Az aracsi pusztatemplomról nagyon kevés írott anyag maradt az utókorra. Kalapis Zoltán így ír erről:

> „Előbb be lehet bizonyítani, hogy nem is létezett, mint azt, hogy fennállt. Még szerencse, hogy az ember a szemének hisz, s nem a tudományos »okfejtés«-nek: a romok ugyanis állnak, »virulnak«, »egyszerűen itt vannak«."[1]

Az építésének idejéről eltérő vélemények alakultak ki. Van aki a XI. századra teszi felépítésének idejét, de sokkal többen vannak azok, akik a XIII. század első felét tartják valószínűbbnek.[2]

Msgr. Huzsvár László nagybecskereki székespüspök az aracsi pusztatemplomban tartott szentbeszédében (2000. július 30.) felhívta hallgatóságának a figyelmét, hogy *Az imaórák liturgiájá*ban (zsolozsmáskönyvben) minden év augusztus 20-án részletet olvas a papság VI. Pál pápa leveléből, amelyben a Szent István alapította monostorokról szóló felsorolásban az aracsi is szerepel. (Építése az 1030-as években történhetett egy régebbi keresztény templom romjaira).

A pusztatemplomnak mint jelképnek fontos alkotóeleme ez a feltételezett Szent István-i alapítás.

III. Orbán pápa 1187. évi bullájában említi Aracsot Ecclesia s. Margarethae de Characha néven.

Az 1256. évi esztergomi zsinaton az apátok között volt Nikolaus de Aracha is, feltehetően Aracs apátja.

A tatárjárás idején, 1241-ben, de valószínűbb, hogy a kun lázadás során, 1280-ban az aracsi monostort kifosztották, megrongálták, egyes részeit lerombolták, és ezután hosszú ideig elhagyatottan sínylődött.

Az 1332. évi pápai tizedlajstromban Aracs neve megtalálható a C pont alatt. A lelkész tisztségét ekkor András Márton töltötte be.

Erzsébet királyné, Nagy Lajos király édesanyja 1377-ben újjáépíttette a megrongált aracsi monostort. A magyar királyoknak fontos lehetett e szent hely, mert újból és újból a védnökségük alá vették,

■

[1] Kalapis 2007, 32.

[2] E tanulmánynak nem célja az aracsi pusztatemplom eredetének vizsgálata, építési idejének és körülményeinek kiderítése, hanem sokkal inkább arra a folyamatra próbál rámutatni, hogy a róla való gondolkodás útján hogyan válik a magyar nemzeti identitás jelképévé

törődtek vele. Az újjáépített aracsi monostort Erzsébet anyakirályné a ferenceseknek adományozta IX. Gergely pápa jóváhagyásával. Az erről szóló levelet a pápa 1378-ban állította ki Erzsébet anyakirályné kérelmére. Az aracsi monostor újjáépítésének a befejezését a királyné nem érte meg, de végrendeletében, amely 1380-ból való, 500 forint aranyat hagyott reá, továbbá egy atlaszból készült aranyszínű, gyöngyökkel díszített miseruhát a hozzávaló kellékekkel, két ezüst kannácskát és két ezüst körmeneti keresztet azzal a céllal, hogy az aracsi monostor újjáépítésének befejezését még halála után is lehetővé tegye.

Így az aracsi monostor az 1380-as évekre újjáépült, falai közt újból felhangzott az ének, körülötte pedig kialakult egy mezőváros szorgalmas lakóival.

A XV. század lehetett Aracs fénykora. 1422-ben mint vásáros helyet említik, 1440-ben mezővárosként van feltüntetve, majd 1450-től többször itt tartották a Torontál megyei gyűléseket.

Ez időben Brankovics György szerb despota is Becsén tartózkodott, valószínűleg részt vett az 1450-es megyei gyűlésen. A nagyváradi rendi gyűlés 1533-ban Neszti János atyát nevezi ki rendfőnökké Aracson.

Aracs városa 1536-ban a nagy pestisjárvány következtében elnéptelenedett. Akik nem betegedtek meg, azok igyekeztek elmenekülni a halálos járvány elől.

Az a kevés ottmaradt lakos, aki túlélte a járvány pusztítását, újabb megpróbáltatások elé került. Megjelent a török veszedelem. Hogy ellen tudjanak állni a támadásoknak, a monostort várszerűen megerősítették. Mohamed Begler bég 1551 szeptemberében nagy erőkkel érkezett Becse alá.

A török 1551. szeptember 18-án foglalta el Aracs megerősített kolostorát.

Aracs védői az első ágyúlövések után elmenekülnek a ferencesekkel együtt. A menekülés valószínűleg a templomot a becsei várral összekötő alagúton történt. Tinódi Lantos Sebestyén Aracs török kézre jutását a *Siralmas Krónikában* említi meg. A török megelégedett az aracsi templom keresztjeinek ledöntésével, belső értékeinek kifosztásával, tönkretételével, s nem tudva tovább mit kezdeni a templommal, magára hagyta és továbbvonult.

Innen kezdődik az aracsi templom négy és fél évszázados árvasága, elhagyatottsága és gazdátlansága. A csodával határos módon a magára maradt, árva pusztetemplom ellenállt az idő vasfogának,

az évszázadok alatt többször jelentkező falbontóknak, az emberi nemtörődömségnek, és megmaradt az elkövetkező nemzedékeknek. A mindenható Isten vigyázott a pusztában álló templomára, megvédte a sors csapásaitól – amelyek rendkívül mostohák voltak errefelé –, és mindig akadt egy olyan történelmi személyiség, egy elhivatott pártoló, aki nem hagyta nyomtalanul eltűnni.

XVIII–XIX. század

A pusztatemplom első jótevője, aki megsajnálta és javítani igyekezett helyzetén, egy ismeretlen volt, aki 1770 körül nádtetővel fedette be, hogy megóvja az idő viszontagságaitól.

A temesvári konventet vezető Jakosics József 1781-ben kéziratos munkájában ír Aracsról és annak történelméről.

A romantika korában újra felfedezik. A felfedezést kettősség jellemzi. Így a csodálat, hisz számtalan írás jelenik meg róla, régészek érkeznek a templomhoz, megkezdődnek a kutatások és a restauráció. A másik véglet a tisztelet mindennemű hiánya. Folyamatosak a kincsrablások. A templom környékét feldúlja a lakosság, akiket szintúgy ez idő tájt telepítenek a térségbe. A telepesek az építkezésekhez számlálatlanul hordják el a köveket és a téglát.

Erről részletesen a korabeli forrásokra hivatkozva olvashatunk a korábban megjelent, Aracsról szóló írásokban, tanulmányokban.

1918 után

1911-ben Grezle királyi tanfelügyelő közbenjárására javították, renoválták, megerősítették a pusztatemplom romjait. A falak és a főkapu kitört, kibontott részeit beépítették, hogy össze ne omoljanak.

1919 után a pusztatemplom Magyarország határain kívül maradt, így sorsa még mostohábbra fordult.

1946 és 1951 között ásatások zajlottak a Vajdasági Műemlékvédelmi Intézet koordinálása alatt.

Sorra jelentek meg a templomról szóló kiadványok.

1971. május 3-án szentmisét tartottak a pusztatemplomban, ahova szinte az egész Vajdaságból (Zenta, Becse, Budiszava, Temerin, Újvidék, Csantavér, Kúla, Verbász, Ada stb.) érkeztek hívők.

A beszámoló szerint a hívők kora délután kimentek a pusztatemplomhoz. A templomfalak közti térség megtelt zarándokokkal. Ifj. Berecz Sándor temerini plébános ismertette a hely történelmi

jelentőségét. A gyülekezet egyházi énekek dallamával búcsúzott a helytől, ahol sok száz évvel előbb szent életű szerzetesek tanították népünket az ősi életeszményre: Imádkozzál és dolgozzál!

Az 1971–1976 között végzett ásatásokról – amelyeket szintén a Vajdasági Műemlékvédelmi Intézet felügyelt – Miomir Petrović ír. Ezen ásatások folyamán feltárták a pusztatemplom melletti zárda alapjait, az udvar részeit, a harangláb négyszögletű alapját, a márványból faragott keresztelőmedencét, meg egy XI. századi temetőt az egész kolostortömb alatt. Nagy Sándor aracsi születésű régész, aki részt vett mindkét feltáráson, rövidfilmet készített az ásatásokról.

A fent említett időszakban a pusztatemplomot restaurálták is, melyet szintén a Vajdasági Műemlékvédelmi Intézet felügyelt, a budapesti Sedlmayer János és a belgrádi Milka Čanak Medić professzorok tervei alapján. Milka Čanak Medić diplomamunkáját is e témában írta, érdeklődése és munkája nagyban hozzájárult az épületrom megőrzéséhez.

A munkálatok alatt a pusztatemplom romos falait gerendákból, deszkákból összeállított állványzat vette körül, amelyeken az odalátogatók a csonka torony tetejéig felmehettek.

A restaurálás során a mellékhajók falait 2,5–3 m magasságig helyreállították, az északi ívsort újjáépítették, a déli ívsorból pedig csak a keleti és nyugati falhoz kötődő ívet, a főapszist fedték le. A tervek szerinti munkálatok mellett még be kellett volna fejezni a déli ívsor felújítását, befalazni a mellékhajók apszisait, megépíteni a tetőt és egy rész boltozatot, valamint vörösmárványból egy kisebb terület padozatot lerakni. Az akkori munkálatokat a pusztatemplom környékének parkosításával kellett volna folytatni, illetve az oda vezető 5 km-es bekötő utat leaszfaltozni. Mindez azonban támogatás és anyagi eszközök hiányában elmaradt.

A munkálatok befejeztével, 1976 után a templom újra feledésbe merült. A felújításhoz használt gerendákat, deszkákat ellopták, a pusztatemplom bel- és külterületét újból benőtte az embermagasságú gaz, még a megközelítése is nehéz volt.

1990-től napjainkig

Hosszabb kihagyás után 1990-ben Varnyú Ilona szervez újra rendezvényt a templomnál. Kalapis Zoltán beszél a pusztatemplom történetéről, Nagy Sándor régész pedig az ásatások eredményeit ismerteti, valamint az általa készített filmet is levetítik.

■■■

1995-ben a történelmi Vajdasági Magyarok Demokratikus Közössége törökbecsei tagozata Erdmann Ferenc elnök vezetésével tábori misét szervez.

1996. augusztus 20-án az esőzés elmosta a millecentenáriumi megemlékezést.

1997-ben Szabadkán megalakult az Aracs Társadalmi Szervezet a Művelt Faluért, támogatva mindazokat, akik tesznek valamit a délvidéki magyarság nemzettudatának erősítéséért, a pusztatemplom megőrzéséért. A szervezet elnöke dr. Gubás Jenő. A szervezet minden évben két Aracs-díjat és három Aracs-érmét oszt ki az arra érdemes személyeknek.

1998 szeptemberében a tordai Ady Endre Általános Iskola tanulói az első osztálytól a nyolcadikosokig egész napos kirándulásra mentek a pusztatemplomhoz, ahol történelemóra keretében Rontó Bozóki Judit tordai történelemtanárnő ismertette a pusztatemplom történetét.

Ettől kezdve sűrűsödnek az események a pusztatemplom körül.

Az Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság 1999. augusztus 1-jén, vasárnap délután tartotta meg az első emléknapi ünnepséget a pusztatemplomnál. Az ünnepség szentmisével kezdődött, amelyet a beodrai ft. Sóti János atya mutatott be, majd a társaság fiataljai ismertették a pusztatemplom rövid történetét, elmesélték annak néhány mondáját, elszavalták az Ómagyar Mária-siralom című verset, felolvasták a Halotti beszédet, majd Raffay Endre zentai művészettörténész tartott kimerítő előadást a pusztatemplomról.

Az előző nagy esőzések miatt csak traktorral, pótkocsival lehetett eljutni a pusztatemplomig. A 150 tordai mellett ott voltak a törökbecsei fiatalok Erdmann Ferenc vezetésével, valamint Szekeres István törökbecsei helytörténeti kutató, a Társaság tiszteletbeli tagja, nagy segítője. Jelen voltak még Nagy Ferenc, a belgrádi Magyar Nagykövetség tanácsosa, valamint Sepsey Csaba, a Vajdasági Magyar Demokrata Párt alelnöke. Az ünnepségről tudósítást közölt a *Magyar Szó* c. napilap, a *Szabad Hét Nap* c. hetilap meg a *Tordai Újság* című helyi lap. Támogatója is akadt az ünnepségnek, mégpedig a tordai földműves-szövetkezet és Kovács István magánvállalkozó.

1999. szeptember 18-án a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság keretében működő cserkészek Fürtön Attila vezetésével alkalmi műsort szerveztek a pusztatemplomnál megemlékezve a templom elestéről, vagyis arról, hogy 1551-ben a törökök elfoglalták a pusztatemplomot. A szentmisét ft. Sóti János atya mutatta be. Ezúttal

a cserkészek fogadalmat tettek János atya előtt a pusztatemplom megvigyázására. A belgrádi Magyar Nagykövetség első titkára, Pintérné Gyetvai Mária volt a díszvendég.

2000 januárjában Lambert Zoltán atya, a budapesti Felső-krisztinavárosi Keresztelő Szent János plébánia katolikus gyülekezetének képviseletében és Kolosváry Bálint, a Budahegyvidéki Református Egyházközség presbiterének szervezésében felvállalta a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság támogatását a pusztatemplommal kapcsolatos céljainak és munkásságának a megvalósításában.

2000 áprilisában Asbóth Mária asszony Szombathelyről jelentkezett, és támogatásáról biztosította a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaságot.

A tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság a pusztatemplom ismertetése céljából a magyar világ felé szétküldött több mint 400 levelének hatására 2000. június 6-án a magyarországi Országos Műemlékvédő Hivatalból egy küldöttség látogatott Tordára és a pusztatemplomhoz. A küldöttség tagjai: Káldi Gyula, az Országos Műemlékvédő Hivatal külföldi osztályának vezetője, dr. Istvánfi Gyula, a Budapesti Műszaki Egyetem Építészettörténeti és Műemléki Tanszékének vezetője, Sarudi Sebestyén József, a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériumának tanácsosa és Harkai Imre topolyai építészmérnök.

Egynapos látogatásuk alatt alaposan áttanulmányozták a pusztatemplom romjait. Visszatérve Budapestre egy tervet készítettek a pusztatemplom restaurálására, amelyben 15-30 millió forintot állapítottak meg a munkálatokra fordítandó minimális összegként. A helyreállítás magában foglalta a romos falak konzerválását, a két mellékapszis befalazását és lefedését, a torony ellátását szilárd szerkezettel, valamint az ajtó elzárását erős vasráccsal. A 2000. év nyarán megjelent *Krónikás* különszámában (Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma a határon túli épített örökség megóvása 2000) már benne van dr. Istvánfi Gyula ismertetője az aracsi pusztatemplomról a 22–23. oldalon.

2000. július 27-én a szabadkai cserkésztáborból 350 vajdasági, magyarországi és erdélyi cserkész dr. Hegedűs Antal történész vezetésével ellátogatott a pusztatemplomhoz. A vendégeket a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság tagjai fogadták. Délután 3 órai kezdettel Vajda János történelemóra keretében ismertette a pusztatemplom történetét, majd Ehmann Imre atya szentmisét mutatott be. Mindezek után a cserkészek műsora következett, amelyben István király megkoronázására emlékeztek.

■■■

2000. július 30-án a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság szervezésében a pusztatemplomnál megtartották a második emléknapi ünnepséget, amely egyben millenniumi megemlékezés is volt. Az ünnepség előtt több munkaakcióval hozták rendbe a pusztatemplom környékét. Erdmann Ferenc vezetésével öt törökbecsei fiatal segített a munkálatokban.

Az ünnepségen a szentmisét msgr. Huzsvár László püspök úr, a tordai msgr. Bú András atya és a beodrai ft. Sóti János atya mutatta be. Huzsvár László püspök szentbeszédében hivatkozott VI. Pál pápa levelére, mely levél alapján a pusztatemplom építése az 1030-as évekre tehető.

Az ünnepi műsor keretében felléptek a Társaság énekesei, szavalói, az újvidéki Petőfi Sándor Művelődési Egyesület asszonykórusa, a tordai Petőfi Sándor Művelődési Egyesület táncosai és zenekara. A 7-800 vendég között ott volt Kasza József, a Vajdasági Magyar Szövetség elnöke, Páll Sándor, a Vajdasági Magyarok Demokratikus Közösségének elnöke, Sepsey Csaba, a Vajdasági Magyar Demokrata Párt alelnöke, Dudás Károly, a Vajdasági Magyar Művelődési Szövetség elnöke, dr. Gubás Jenő és Ágota, Kristóf Lázár, a belgrádi Magyar Nagykövetség elsőtitkára, Gulyás Balázs, a magyarországi Független Ifjúság országos titkára és a díszvendég Gyimóthy Géza, az Országgyűlés alelnöke.

A pusztatemplomnál hosszú évszázadok után ismét rangos vendégek gyülekeztek. Gyimóthy Géza beszédében többek között ezt mondta: „Boldog az a nemzet, amelynek ugyan nem volt nyugalmas történelme, de vannak nagy emberei és ugyanakkor olyan emberek is vannak, akik vállalják a fennmaradás küzdelmét itt a végeken is." Az ünnepség résztvevőit levélben köszöntötte Habsburg Ottó, az Európai Parlament képviselője és Paskai László bíboros.

A törökbecsei fiatalok ez alkalomra felállították a 4 méteres fakeresztet, Mezei István szabadkán élő tordai fafaragó pedig kiállította a pusztatemplom kicsinyített mását. Fejes István tordai festőművész millenniumi képet festett a pusztatemplomról. Az ünnepségről tudósított az Újvidéki TV, a Duna TV, a *Magyar Szó,* a *Hét Nap* és a *Tordai Újság.* Az ünnepség szervezését az Illyés Alapítvány, Asbóth Mária, a müncheni Katolikus Misszió, a tordai földműves-szövetkezet és a tordai magánvállalkozók támogatták.

2000. július 31-én Rockenbauer Zoltán, a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériumának minisztere kérvényei hatására 2 millió forintot ítélt meg a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő

Társaságnak a pusztatemplom restaurálására, mivel azonban csak a munkálatok utófinanszírozására volt lehetőség, így ez nem volt kivitelezhető.

2000. augusztus 13-án a Vajdasági Magyar Művelődési Szövetség kórustalálkozót szervezett a pusztatemplomnál 350 résztvevővel. Az istentiszteletet Csete-Szemesi István püspök és Bogdán József atya végezte. Dudás Károly, a Vajdasági Magyar Művelődési Szövetség elnöke mondott díszbeszédet.

2000-ben megjelent a *Délvidéki/vajdasági magyar helységnevek* című könyv, amelyben a törökbecsei Szekeres István okl. közgazdász, helytörténeti kutató a 221–223. lapon ismerteti az aracsi pusztatemplom nevének változásait a századok folyamán.

2001. július 29-én a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság megszervezte harmadik emléknapi ünnepségét a pusztatemplomnál. Az ünnepség előtt a Társaság tagjai munkaakciók keretében kitisztították a pusztatemplom környékét és belterét.

A szentmisét msgr. Huzsvár László püspök úr, a tordai msgr. Bú András atya, a beodrai ft. Sóti János atya, a milánói Cristiano atya és a budapesti Sándorfi István atya mutatta be. A püspök úr beszédében kiemelte Szent István király kereszténységteremtő és országépítő munkáját.

A több mint ezer jelenlevő között ott voltak az olasz szeminaristák és 63 budapesti zarándok Kolosváry Bálint úr vezetésével. Díszvendégünk Kovács Flórián úr volt, a Millenniumi Kormánybiztosi Hivatal vezetője, aki a közösség megtartó erejéről beszélt. Jelen voltak a tordai és a törökbecsei községi vezetők, Balla Lajos–Laci országos képviselő és Somlói László úr, a Magyar Köztársaság belgrádi nagykövetségének alkonzulja. Az ünnepség szervezését az Illyés Alapítvány, a budapesti zarándokcsoport, Asbóth Mária asszony, a tordai helyi közösség és földműves-szövetkezet, valamint a tordai magánvállalkozók támogatták.

2001 második felében Törökbecsén megalakult a törökbecseiekből és beodraiakból álló Aracs Pusztatemplom ’95 Baráti Kör Polgárok Társulása, amelynek elnöke a törökbecsei Erdmann Ferenc.

2002. április 5-én egy Sydney-ben működő, vajdasági magyarokat támogató szervezet, 2002. május 7-én még a tordai származású Németországban élő Vastag Béla úr csatlakozott a tordai Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság támogatóinak a sorába.

A negyedik emlékünnepség 2002. július 28-án zajlott. A szentmisét msgr. Huzsvár László püspök úr, ft. Sóti János atya, msgr. Bú

András atya és Hajdú Sándor esperes-plébános mutatta be. Ünnepi beszédet Józsa László a Magyar Nemzeti Tanács elnöke mondott a 600 résztvevőnek, amelyek között ott volt Torda testvérterületeinek Tiszaalpárnak 50 és Bihartordának 20 tagú küldöttsége. A művelődési műsorban felléptek Társaságunk fiataljai, a bihartordai dalkör, a tiszaalpári dalkör és a törökbecsei templomi énekkar.

A következő évek emlékünnepségei hasonlatosan teltek, csak egyvalami változott. Az egyre növekvő látogatottság. Úgy tűnik, hogy az aracsi pusztatemplomot népszerűsítő levelek, események, rendezvények, írások (újságcikkek, tanulmányok, könyvek) elérték céljukat. Egyre többen ismerték meg a pusztatemplomot, és egyre többen adták tovább hírét, ezáltal biztosítva fennmaradását.

INTERJÚK

Msgr. Huzsvár László

Msgr. Huzsvár Lászlótól, a Nagybecskereki Egyházmegye nyugalmazott püspökétől, jelenlegi egyházmegyei kormányzótól azt próbáltam kideríteni, hogyan viszonyul az egyház a pusztatemplomhoz. Ő mindenekelőtt a római katolikus egyház egyháztörténelmi értékének tartja az aracsi pusztatemplomot, mely szorosan összefügg a környékbeli magyarsággal: „A monostortemplom feladata volt, hogy gondozza a keresztény katolikus híveket, akik magyarok voltak."

Napjainkban is az egyházmegye gyakorolja felette a iuris dictiót, a jogszolgáltatást.

Évente tartanak egy szentmisét az emlékünnepség alkalmával, valamint az 1990-es évek óta két esküvő is történt az aracsi pusztatemplom falai között.

A püspök úr szerint ittlétünk, 1000 éves múltunk, megmaradásunk jelképe.

A vallási és nemzeti identitást erősítendő 8 helység[3] új temploma építésekor alapkőül a pusztatemplom egy-egy megszentelt kövét kapta.

Tapasztala szerint a december 5-i magyarországi népszavazás után megnőtt a magyarországi látogatók száma, kifejezve ezzel egyfajta bocsánatkérést, vagyis: „Nem vagyunk mi olyanok, mint amilyennek a szavazás mutatott bennünket."

Msgr. Huzsvár Lászlóban felmerült az a gondolat, hogy hivatalosan is búcsújáró hely legyen az aracsi pusztatemplom.

[3] Fejértelep, Udvarszállás, Temesvajkóc, Káptalan, Udvarnok, Rábé, Györgyháza, Istvánvölgy.

Vajda János

Vajda János a torontáltordai Aracs Hagyományápoló Társaság elnöke. Személyes kötődése a pusztatemplomhoz nagyon erős, a beszélgetés során mindvégig nagy szeretettel beszél róla. Elsősorban gyermekkorát, szülőföldjét látja a templomban.

> „Kora gyerekkorom óta minden évben folyamatosan látogatom a pusztatemplomot. Ez a vidék a szülőföldem. Aracson születtem, a Magyar utcában. Ott nőttem fel.
> Szülőfalum pusztái, szántóföldjei, gyümölcsösei, a Sóskopó, a Tisza-parti erdők voltak a színterei gyermek- és ifjúkori szép emlékeimnek. Mint kisgyerek a pusztatemplom vonzáskörébe kerültem, és abban is maradtam a mai napig. Hosszú évek során láttam a templom elhagyatottságát, gazdátlanságát, árvaságát. Ha tehettem, fellobbanó érdeklődéssel ösvényt vágtam, hogy a közelébe mehessek. Olyankor megtisztítottam a belterét, körüljártam és megnéztem, megvan-e minden része. Beszéltem is róla, ahol csak tehettem, de arra a meggyőződésre jutottam, hogy ez így kevés, többet kell érte tenni, méghozzá szervezett formában."[4]

A magyarságtudat, a keresztény hit mint a templomromhoz kötődő fogalmak, szimbólumrendszerek, a szülőhely és a gyermekkor emlékei után következnek.

1999-től évente tartanak „nemzeti, hazafias" emlékünnepséget, melyre jeles közéleti személyeket hívnak meg. Vajda János kiemelte, hogy a meghívottak minden esetben, az államapparátusban betöltött funkciójuk szerint kapnak meghívást, és nem úgy, mint valamely párt aktív tisztségviselői.

Kasza József nyilatkozata a sajtóban

Kasza József, a Vajdasági Magyar Szövetség egykori elnöke nyilatkozatában a következőképp használja az aracsi pusztatemplom jelképét: „Az ezeréves aracsi pusztatemplom nem lehet már csak a bánsági magyarok megtartó szimbóluma. Harangja, amelyet a VMSZ az idén állít, szólaljon meg megmaradásunkért, itt maradásunkért, összefogásunkért. A délvidéki magyarságért. A békéért. Az egyenrangú, békés együttélésért."[5]

Mindkét beszélgetésben, valamint Kasza József nyilatkozatában is megjelenik, az *itt voltunk* – magyarok, keresztények – ténymegállapítás,

4 Aracsi Vajda 2007b, 42.

5 B. O.: Tíz év a magyarság szolgálatában. *Hét Nap,* XI. évf. 24. (2004. június 16.) szám.

amiből számukra logikusan következik, hogy *jogosan vagyunk itt*. Sőt tovább is viszik a gondolatmenetet: *itt is akarunk maradni*.

Ezekből a kijelentésekből a folyamatosság olvasható ki. A vajdasági magyarság múltjának, jelenének igazolására szolgál az aracsi pusztatemplom, és egyben a jövőbeni megmaradásának jelképévé vált.

Ennek a jelképnek a használatából készült a következő felsorolás, melyből láthatjuk, hogy milyen tartalmak, értékek jelennek meg az Aracs fogalom mögött.

Jelzők, amelyekkel illetik:

- „a bánsági tájból kiszakadó felkiáltójel" ;
- „múltunk, anyagi és szellemi kincseink, valamint önismeretünk jelképe";
- „itteni árva magyarságunk zászlóhordozója";
- „annak a kintinek a szülőföldjének a jelképe";
- „rommá sűrűsödött csönd";
- „mese-titkú".

Aracs Társadalmi Szervezet a Művelt Faluért

A szabadkai székhelyű Aracs Társadalmi Szervezet 1997-ben azzal a céllal alakult meg, hogy a korábbi politikusi javaslatok, tanácsadások és ígérgetések helyett kézzelfogható segítséget nyújtson a délvidéki, azon belül is főleg a szórványmagyarságnak. Elő szeretnénk segíteni a délvidéki magyarság közösségként való fennmaradását, magyarságtudatának erősítését, s azoknak a társadalmi elismerését, akik ezekért a célokért tevékenykedtek egész életükben, de senkitől sem részesültek elismerésben. A szervezet alapítója az eddigi elnök, dr. Gubás Jenő.[6]

Aracs-díj, Aracs-érem

Előbbit 1998-ban, utóbbit 1999-ben alapította az Aracs Társadalmi Szervezet. Évente két Aracs-díjat és három Aracs-érmet osztanak ki.

> „Az Aracs-díj és az Aracs-érem célja szorgalmazni, serkenteni azt a munkát, amely a délvidéki magyarság megmaradását, itt maradását, kulturális és gazdasági gyarapodását szolgálja."[7]

[6] www.aracs.org.yu

[7] Hajnal Jenő: Aracs-díj. *Hét Nap,* IX. évf. 31. (2002. augusztus 7.) szám.

Aracs-Főnix-díj

2002-ben alapította a már említett szervezet.

> „Az Aracs-Főnix-díjjal jutalmazottak az egyetemes magyarság olyan neves intézményei vagy személyiségei, amelyek, ill. akik munkájukkal, példamutatásukkal és bátor kiállásukkal a hitet erősítik bennünk."

A díjakról így szól Hajnal Jenő, az Aracs-díjat odaítélő bizottság elnöke:

> „Ma azokat köszöntjük, akik nevet tudtak adni az árvaságnak, a nemzeti szenvedélynek, a közönynek, a némaságnak és a szorgos kezek munkájának."[8]

Aracs folyóirat

2001. augusztus 20-án hozza létre az Aracs Társadalmi Szervezet a Művelt Faluért az *Aracs* – a délvidéki magyarság közéleti folyóiratát, melyről a következőt tartja: „Az *Aracs* c. folyóirat létjogosultságát a többi vajdasági folyóirattal szemben határozott kulturális, nemzeti elkötelezettsége indokolja."[9]

Aracs Könyvek

Az Aracs Könyvek 2003-tól jelennek meg. Eddig öt kötet látott napvilágot és továbbiak vannak előkészületben.

Tóth Eszter szerk.: *„Minden magyar felelős minden magyarért"*. 2003.
Gubás Ágota szerk.: *Határok szabdalta közérzet.* 2006.
Gubás Jenő: *Magyarságtudat-hasadás.* 2006.
Kölcsey Ferenc: *Parainesis Kölcsey Kálmánhoz.* 2007.
Gubás Ágota összeáll.: *„Valahol elindul egy gondolat" – Az Aracs Társadalmi szervezet almanachja (2002–2007).* 2008.

[8] K. N.: Életünk tevékeny formálói. *Hét Nap,* XIV. évf. 39. (2007. szeptember 26.) szám.

[9] http://www.aracs.org.yu

■■■

Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság (Aracs Hagyományápoló Társaság)

1999. február 7-én alakul meg Tordán Vajda János elnökletével az Aracs Pusztatemplom Műemlékvédő Társaság azokkal az emberekkel, akik érzelmileg kötődnek a pusztatemplomhoz. A Társaság 2002-től veszi fel az Aracs Hagyományápoló Társaság nevet, mely feladatául tűzi ki:

1. A magyar világ és a magyar kormány illetékeseinek a figyelmét felhívni, hogy itt, a bánáti síkság közepén a pusztában áll egy romtemplom, amely a magyarság történelmi múltjának, anyagi és szellemi kincseinek jelképe. Az egyetlen még fennálló egyházi műemlék ezen a vidéken sivár jelenével és reménytelen jövőjével. Ezen szeretnénk mi változtatni, odahatni, hogy e csodálatos alkotás fennmaradhasson a jövő századoknak is.
2. A pusztatemplom ápolása, környékének rendezése évente több munkaakcióval. A műemlék megvédése mindenfajta külső beavatkozástól.
3. Évente egy ünnepség megtartása alkalmi műsorral és szentmisével (augusztus 1-jén). Ezen a napon 1888-ban Vránovát Aracsnak keresztelték át.[10]

Vajda János így fogalmazott beszélgetésünk során: „Társaságunk elsősorban az aracsi pusztatemplom népszerűsítése, illetve megmentése végett alakult meg." Tudatosítani az emberekben, hogy megmentése, „átmentése" valójában ezeréves múltunk igazolása.

Aracsi Harangok Alapítvány

A Vajdasági Magyar Szövetség az Aracsi Harangok Alapítványt 2003-ban abból a célból hozta létre, hogy segítse az aracsi pusztatemplomnak mint magyar történelmi műemléknek a megóvását, felújítását, a haranglábak felállítását, a templom környezetének rendezését, a hozzá vezető út rendbehozatalát, valamint támogassa azokat a kulturális és egyéb rendezvényeket, tevékenységeket, amelyek az aracsi történelmi emlékműhöz kapcsolódnak. Az alapítvány téglajegyeket bocsátott ki, 50, 100, 200 és 1000 dináros címletekben, és az ebből befolyt összeget a pusztatemplomnak és környékének a rendezésére fordítja, hogy Aracs ne csak évente egy-két összejövetel színhelye

■

[10] http://www.aracsi-pusztatemplom.org.yu/mueml.htm

legyen, hanem a délvidéki gyermekek, fiatalok és minden zarándok találkozási helye. A Vajdasági Magyar Szövetség sajtóközleményében így fogalmaz: „A téglajegy megvásárlásával hozzájárul e magyar történelmi egyházi műemlék fennmaradásához, amely egyben az itteni magyarság megmaradását is jelképezi."[11]

SZIMBOLIZÁCIÓ

Hogy egy tárgy – jelen esetben az aracsi pusztatemplom – szimbólummá váljék, egyrészt része, reprezentánsa kell hogy legyen annak, amit szimbolizál. A magyarság ezeréves kereszténységét, a vajdasági magyarság jogos és dacos itt- és meglétét, közösségének romos állapotát. Másrészt össze kell kapcsolnia vele.

A szimbolizáció három mozgásformát képvisel és ábrázol:

- a rész-egész változását,
- a kapcsoltsági fok változását,
- az idő múlását.

Amikor szimbólum születik, mindig elmozdulás történik a tárgy, a fogalom kapcsoltsági fokában és rész-egész voltában. Érzékelhető, ahogy az aracsi pusztatemplom egyre jobban egészként kezd viselkedni. Már nemcsak a római katolikus templomok egyike, hanem egyre jobban egésszé válva ő képviseli a kereszténységet. Kapcsoltsági foka nő, egyre bővül. Előbb a római katolikus hívek, majd a magyarság jelképe lesz.[12]

Mi teszi az adott szimbólumot nemzetivé?

Figyelembe kell venni, hogy milyen mértékben vesz részt a hivatalosság, a nemzeti hagyományhoz kötődő mintaadó csoportok, illetve a nemzet tagjainak összeadódása a nép, a nemzet egészében a nemzetivé emelésben.

Esetünkben Vajda János kezdte kialakítani az aracsi pusztatemplom szimbólummá válását azzal a tevékenységével, mellyel meg szeretné menteni a romos épületet a teljes pusztulástól. Rájött, hogy egymaga nem tudja ellátni ezt a feladatot, ezért társaságot alapított. A következő lépésben több száz levelet küldött szét a világba, melyben ismertette a pusztatemplom történetét, jelenlegi állapotát, és segítséget kért megmentéséhez. A római katolikus egyház msgr. Huzsvár László személyében természetesen felkarolta a kezdeményezést. Évről évre segíti azt, részt vállal belőle. És beállt a sorba a politikum is. Retorikájukba bekapcsolták a pusztatemplomot mint jelképet.

[11] http://www.vajdasagportal.com/portal/modules.php?name=News&file=article&sid=922

[12] Kapitány–Kapitány 1995, 616–617.

ÖSSZEGZÉS HELYETT: TOVÁBBI FELADATOK

A szimbolizáció folyamatának követése. Az aracsi pusztatemplom mint jelkép hogyan mozog a háromdimenziós (rész-egész, kapcsoltsági fok, idő) koordinátarendszerben. A kutatást mindenképpen szélesebb körben érdemes folytatni.

Földrajzi szempontból:

- Vajdaság: Hogyan jelenik meg mind jobban köztudatban, mely helységekből érkeznek látogatók, zarándokok?
- Magyarország: Megértik-e azt az üzenetet, hogy nem mi tartozunk az anyaországi magyarsághoz, hanem összetartozunk? Ők is hozzánk tartoznak.
- Világ magyarjai: Miért érzi szülőföldje jelképének az aracsi pusztatemplomot egy, az Amerikai Egyesült Államokban élő tordai származású személy, aki soha nem látta élőben azt?

Társadalmi szempontból:

- Kik tudnak róla?
- Kik vesznek részt az ünnepségeken?
- Kik támogatják valamilyen formában?
- Kik azok a tanárok, akik elviszik diákjaikat a templomhoz?
- Milyen a kirándulócsoportok összetétele?

A folyamat párhuzamba állítása a gyimesbükki Rákóczi-vár történelmi illetve nemzeti zarándokhellyé válásával, összehasonlítása a hasonló témájú székelyföldi kutatások eredményeivel.[13]

[13] Bodó Julianna 2001. Jelek a térben. Identitástermelés és térhasználat a Székelyföldön. In Tóth Károly szerk.: *Migráció. A tudomány jelene és jövője a kisebbségben élő közösségek életében c. konferencia előadásai.* Dunaszerdahely, 56–63.

IRODALOMJEGYZÉK

Aracsi Vajda János 2005. *A „mese-titkú" aracsi Pusztatemplom.* Torda, Aracs Hagyományápoló Társaság.

Aracsi Vajda János 2007a. *A „mese-titkú" aracsi Pusztatemplom mondái.* Torda, Aracs Hagyományápoló Társaság.

Aracsi Vajda János 2007b. *A „mese-titkú" aracsi Pusztatemplom ezeréves története.* Torda, Aracs Hagyományápoló Társaság.

Kalapis Zoltán 2007. Az aracsi Pusztatemplom. In uő: *Történelem a föld alatt.* Újvidék, Forum Könyvkiadó, 29–61.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 1995. A mozgás három dimenziója. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor szerk.: *„Jelbeszéd az életünk".* Budapest, Osiris – Századvég, 615–621.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 2002. *Magyarságszimbólumok.* Budapest, Európai Folklór Központ.

Raffay Endre 2005. *Az aracsi templomrom.* Újvidék, Forum Könyvkiadó.

http://www.aracsi-pusztatemplom.org.yu

http://www.aracs.org.yu

■■■ Nagy Abonyi Ágnes ■

Az adatközlő azonosságtudata egy felsőhegyi gyűjtés tükrében ■

Míg korábbi tanulmányom a zentai és felsőhegyi adatközlőkről, illetve egyénekről és a közösségükben betöltött szerepükről, a településük népéletéről elmondott tudásukról szólt,[1] ezúttal gyűjtési tapasztalataim alapján próbáltam rávilágítani adatközlőim azonosságtudatára.

A Zentától légvonalban 5 km-re, nyugatra fekvő faluban, Felsőhegyen végzett gyűjtéseim alkalmával a közösségében megbecsült, tisztelettel övezett egyéneket választottam, akiknek az emlékezetében elraktározott információk nagy általánosságban mutatják be a címben jelzett témát.

A Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza lokális és társas kapcsolatok, valamint az identitás kérdéskörében 1998–2002 között gyűjtött adatokon, a felsőhegyi adatközlők meséiből kivetített példákon, kulcsszavakon keresztül jutottam el az azonosság tudatának, az egyén kulturális emlékezetének kérdéséig. A téma feldolgozásakor leginkább az összehasonlítás, párhuzamba állítás módszerét alkalmazom, így az átlagos adatközlő önismeretének felmérése eredményeként általános képet nyújtok a kiválasztott adatközlő kulturális emlékezetéből kiragadott narratív anyagán keresztül egy férfi, és vizualizált módon egy nő önazonosságáról.

A Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza[2] számára az adatközlő emlékezetét történelmi, kulturális, vallási, etnikai vonatkozásában egybevetve kell szemlélni, fontos ismerni a személy helyhez kötöttségét, kötődését a saját társadalmi közösségéhez. A nemzeti alapon számon tartott kötöttség is nagyban meghatározza az egyén etnikai azonosságának tudatát. Azt is megmutatja, hogy magyarságát illetően a vizsgált személy tömb-, sziget- vagy szórványmagyarságban él. Az etnikai identitás vizsgálatának három fő kérdésköre: a nyelv, a kultúra és a származás jelentős meghatározók. A részletek nyomán a kategóriák sokfelé ágaznak, ugyanakkor számos ponton összekapcsolódnak. A kutatás sémái szerint ezek objektív tényezők, az identitás megnyilvánulásának valós és konkrét elemei. A származás vagy eredettudat vizsgálata az egyén, illetve a csoport közreműködése nélkül nem hoz valós eredményt. Ebben a kategóriában már rendkívül fontos szerep jut a szubjektív elemeknek.[3]

Az önazonossággal összefüggő kérdések szövevényesek. Keszeg Vilmosra hivatkozva az identitásőrzést kétszeres, horizontális és ver-

■

1 *Az egyén és a közösség kapcsolata, az egyéniség szerepe a népéletben* címen 2006-ban Vácott A Néprajzi Társaság XV. Néprajzi Szemináriumán *A felsőhegyi és zentai adatközlők mint kollektív tudás közvetítői* címen elhangzott előadás.

2 A továbbiakban VMNA. Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza. Optikai lemez, ISBN 86-836670-1-4.

3 Újváry Zoltán 1991. Identitás és etnikum. *Nemzetiség – identitás.* A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai. Békéscsaba–Debrecen, 14.

tikális integrálódási képességként értelmezem. A társadalmiság szférájában az egyedek között a lényegi különbségek lecsökkennek vagy teljesen megszűnnek, az egyén nemcsak tagja, hanem reprezentánsa is a közösségnek. Illetve a történetiség szférájában a szinkrónia nemcsak a szukcesszivitás rendjén épül be a diakróniába, hanem folytatja, összeköti azt. Más szóval, az identitás a kortársakkal és az elődökkel való etnikai azonosulást jelenti. Kialakításában, újratermelésében mind objektív, mind szubjektív tényezők szerepet játszanak.[4]

A hovatartozás ténye adatközlőnkben lokális, nemzeti, vallási, történelmi, kulturális jegyek alapján egyesül. Ezért nagyon lényeges az, hogy a néprajzi gyűjtés alkalmával hogyan fogalmazzuk meg, milyen formában tesszük fel kérdéseinket, és hogyan dolgozzuk fel a feleleteket. Az egyén azonosságának meghatározóira nem elég rámutatni, tudnunk kell azt is, hogy a közösségben vagy azon kívül mely hatások befolyásolták ezek alakulását.

A VMNA kérdéseinek megválaszolására tehát a Felsőhegyen élő, tősgyökeres, vagy a környező településekről származó, vagyoni helyzetüktől és foglalkozásuktól eltekintve többnyire a falu eseményeiben aktívabban résztvevő személyeket, idősebb korú 60–90 éves nőket és férfiakat választottam.

Az adatközlőkkel készített első interjú alkalmával az identitás kérdéskörben kapott feleletek, az önmeghatározás és rövid életút felvázolása után próbáltam megtudni, hogyan adják tovább saját egyéni tudásukat családtagjaiknak, szűkebb-tágabb közösségüknek. A kérdésekre felelve elsődlegesen saját magukról beszéltek, saját élettapasztalatukból indultak ki, így vonatkoztatták közösségükre a tipikus jelenségeket. Majd más esetekben a közösség hagyományait, saját családjuk egyéni szokásaiként mutatták be.

Az egyén népszerűsége, megbecsültsége nemcsak önmaga számára, a közösség számára is igen fontos. Hogyan nyilvánult ez meg? A VMNA XIII. fejezetében, a *Ki, kinek, hogyan köszön?* kérdéseinek felmérésénél kimutatható, hogy a közösség tagjai iránt a szóban forgó személy kora, a neme, társadalmi státusa szerint hogyan emelkednek a tiszteletadás lépcsőfokai.

A két utolsó (XV. Lokális és társas kapcsolatok és XVI. Identitás) fejezet témagazdái, Papp Árpád és Klamár Zoltán a kérdésekre kapott feleletek anyagát a VMNA kommentárkötetében összegezték.[5] A lokális és társas kapcsolatot, valamint identitástudatot érintő kérdések taglalása kapcsán kiderült, hogy az adott település belső tagolódása ma is igen sajátosan jelen van.

[4] Keszeg Vilmos 1991. *Identitás-váltás. Megjegyzések a periferikus tudás entrópia-módosulásához*. Békéscsaba–Debrecen, 259.

[5] Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszának kommentárkötete. Szabadka, 2003.

A lokális és társas kapcsolatok kérdéskör önmeghatározásra, templomba járásra, illetve vallásra vonatkozó kérdéseire az adatközlők saját személyükre vonatkozó választ adtak.

A felsőhegyiek közül az *Önmeghatározás* címszó alatti első kérdésre – arra hogy *Mit mond, hova valósi, ha saját faluján belül kérdezik?* – minden megkérdezett személy a saját falurészét mondta: pl. *az Aljon, a Nagyközben.* Viszont, amikor *más falu lakójával beszélt, akkor* egyértelműen mindenki a település magyar nevére hivatkozott: *felsőhegyi. Mit mond, hova valósi, ha más vidéken tartózkodik?* A többség *bácskai*nak, *zentai*nak vallotta magát.

A VMNA vallásra, a templomba járásra vonatkozó kérdései szintén az egyén azonosságával kapcsolatosak. A felsőhegyi lakosság 90 százalékban *római katolikus vallású*nak, *magyar nemzetiségű*nek vallotta magát. Arra a kérdésre, hogy *Milyen gyakran jár templomba?*, a válaszadók négy alternatívából választhattak. A naponta, hetente, havonta, csak jelentősebb ünnepeken közül *a hetente* választ jelölték meg. Hetente rendszeresen, vasárnap és parancsolt ünnepeken a család, illetve csak az idősek, nagy ünnepeken viszont az egész család jár templomba.[6]

A hagyomány szerinti rend a valláson kívül a hétköznapok szokásaiban, a népi gazdálkodás rendszerében is megnyilvánult. A közlékeny adatközlők elbeszéléseiből megtudhatjuk, hogyan éltek, milyen körülmények között gazdálkodtak a XX. század első felében a Tisza mentén a néhány hold körüli birtokkal rendelkező parasztgazdák.

A VMNA-hoz készült interjúk során a tizenöt adatközlő közül tizenkettő Felsőhegyen született (ketten környező településen, egy távolabbi bácskai településen), többségük a szülői háztól nem messzire távolodva élte le életét. Az ezúttal kiválasztott két idős, okos, közlékeny adatközlő *Mucsi István* és *Ördög Vilmosné Surányi Gizella* sorsa, életútja egyedi. Nekik köszönhetően nagyszámú, ellenőrizhető, hiteles néprajzi adatot rögzítettem. A közösségükben elfogadott értékrend szerint éltek és dolgoztak, a szűkebb környezetükben pedig, tisztelték kiváló tudásuk, jó emlékezőtehetségük, nagy élettapasztalatuk, illetve „jó hírű családból való"származásuk miatt.

Ördög Vilmosné Surányi Gizella 1924. július 15-én született egy bogarasi tanyán. Ma a Felsőhegy faluközpontjától (2 km-re) távolabb eső Gombosfalu részben él. Pálinkafőzőhöz ment feleségül, azonban a fő tevékenységük mindig a földművelés és az állattenyésztés volt. Gizella családjának élő anya, nagymama, idén 82 éves. 57 év házasélet után megözvegyült. 2006-ban hunyt el a férje, akinek a zentai Felső-

[6] I. m. 194.

városi temetőben található a sírhelye. Egész életét az otthonteremtés, az önellátó paraszti munka és a gyermeknevelés töltötte ki. Miután a gyermekek kirepültek a családi fészekből, a falu társadalmi és vallási életében való részvétele is intenzívebbé vált. Mivel Gizella nagynénem számára mindig fontos volt a családtörténet ismerete, az ősök, a rokoni szálak számontartása, így a féltve őrzött családi fényképekből készített válogatással és családfa-illusztrációval szeretném hangsúlyozni az ő egyéniségét, illetve személye azonosságtudatát.

Mucsi István családfenntartó, gazdálkodó földműves, állattartó, évekig sikeres dohánytermelő, apa, nagyapa, dédapa. A faluközösség megbecsült – és fiatal korában aktív – tagja is volt. Mucsi István 1911. december 6-án született Felsőhegyen. 94 évesen hunyt el 2005. november 7-én. Tősgyökeres felsőhegyinek vallotta magát, hiszen a falu déli részén, az Aljon épített magának házat szülei portáján. Szülei földműveléssel foglalkoztak. Édesapja Mucsi Ferenc. Édesanyja Márkus Etel volt, akinek az édesapja juhászattal foglalkozott. Az ősöktől örökölt somfabotot Mucsi István nagy becsben tartotta, hiszen anyai nagyapjáék őrizték ezzel juhaikat. István már legénykorában családfenntartóvá vált. Korán (17 évesen) gazdálkodni kezdett, mivel édesanyja rábízta a család pénzbevételének beosztását. Főleg gabonát: búzát, árpát, zabot vetettek. Kukoricát, krumplit, uborkát már az 1940-es évek előtt termeltek eladásra is. Mucsi István legénykorától kezdve egy füzetbe írogatta fontos dolgait, ebben talált fontos bejegyzések alapján megtudhatjuk azt is, hogy milyen növények termesztésével foglalkoztak annak idején.

> „Cséplés 1937. VII. Mucsi Ferenc búza 470, árpa 328 × 9”
> „1937-ben a „bosztányból” (a bolgárkertészetből származó bevétel): 86 din borsó, 120 din krumpli, 70 + 110 + 270 din uborka.”

A feljegyzésekből például kiolvashatjuk azt is, hogy az 1933. évben mennyi bosztányföldet béreltek.

> „1 holdat 1933. IX. hó 11-én 11000 dináré, 550 dinár, azonnal fizetve a másik 550 din. pedig 1934. VIII. hó 20-án fizetendő Fleisz Ferencnek. Ezen fél maradt 550 dinár fizetve 1934. év VII. 29-én. Jegyezte: Mucsi István.”

Mucsi Istvánnak egy leánya és két fia született. Veronika lánya 1941-ben született. 1961-ben férjhez ment Nagy Abonyi Jánoshoz, azóta Gombosfaluban, a Felsőhegy központjától távolabb, északra eső falurészben él. István fia csecsemőkorában elhunyt. Mihály fia 1944-ben született, ő maradt a nagyszülőktől örökölt, idővel kiszélesedett, megnőtt telken.

A hagyományok ápolása, illetve továbbadása szempontjából Mucsi István tudásban kitűnt szűkebb közösségéből. Tudását továbbadta, illetve megosztotta a közösségével, a falu határán belül és kívül is. Füzetébe[7] írt feljegyzése igazolja, hogy fiatalon a művelődési életben aktívan részt vállalt.

> „Az 1935-dik év Ifjúság tagjai a következők. Rendezők voltak az Újévi bálban: Mucsi István, Barát József, Kiss András, Kocsis Sz. Jenő. Február 2-án a narancs bálon: Molnár Gábor Sándor, Györe Mihály…"

1999-ben Mucsi István idős korára való tekintettel Felsőhegy csapatát képviselte a *Gazdag Ág* néven ismert népszerű oromhegyesi hagyományápoló vetélkedőn.[8]

Mucsi István azért bizonyult jó alanynak a Vajdasági Néprajzi Atlaszba gyűjtött témák megválaszolásában, mert nagy tudású, bőbeszédű, széles látókörű, tájékozott ember volt, aki értelmesen el tudott beszélgetni a falu dolgairól fiatallal, idősszel egyaránt. Férjem nagyapai és családom anyai ágáról származó Márkus rokonsággal való barátság, rokonság révén is úgy érezte, hogy kötelessége elmondani a régi történeteket és a család életének fontosabb eseményeit, amelyeket ősei szájhagyomány útján ráhagytak. Felesége, Pósa Anna halála (1998 augusztusa) után még fontosabbnak érezte, hogy visszaemlékezéseit továbbadja az utókornak.

A VMNA vallásra, a templomba járásra vonatkozó kérdéskörében a *Ki szervezte ezeket a zarándokutakat?* kérdésre Mucsi István így válaszolt:

> „Márkus Jóska bácsi, a Finta plébános idejébe előimádkozó vót. Most Doroszlóra buszon mënnek. József atya szevezte az idén. Megállnak a Rúzsa düllő sarkáná. Anyám Máriagyűdön vót. Kis búcsúfiát hoztak. Szentőttvíztartóba szentőttvizet."

Majd így folytatta tovább:

7 Mucsi István ebbe a féltve őrzött kis füzetbe katonáskodása idején kezdte jegyezetelni a fontos eseményeket és a vőfélyverseket.

8 Ezen a színvonalas rendezvényen, amelyet minden év februárjában tartanak, Magyarkanizsa község települései művelődési egyesületeinek csapatai, valamint a távolabbi vendégcsapatok régi népdalokat, szokásokat bemutatva versenyeznek.

„Rózsafűzére, minekünk van mind a kettőnknek. A gyerëkëknek vettünk, hogy hogy kezelik, nem tudom. A Csajkás plébános úr karácsony, újév után vízkërësztkor, mëgkezdte a pap a házszëntëlést. Dohánytermelők vótunk, báláztuk a dohányt. Nagyon jó embëre vótam a Csajkásnak... Lëgyën áldás rajta,… No osztan mëgszentőte, fölírta a betűit (pl.: az év első két számát, a háromkirály kezdőbetűit, majd az évszám utolsó két számát 19+GMB+95). Majd valami lëesëtt a tarsolyba is. Emondott még ëgy imádságot. Kis ünnep vót addig a fél órá-ig… Nagypéntëkën délután látogatják a kálváriát. Név szerint lëttek csiná' tatva (a stációképeknél az emlék-kőlapok). A képeket ilyenkor mind bëhelyëzik a helyire. Elimádkozzák, eléneklik… Estére ki is szëdik a képeket, nëhogy gúnyt űzzön valaki belőle. Mindënszentëk napján ugyanaz – kitëszik szintén a képeket."

Hányszor van mise hétköznap?

„Vasárnap egy, hétköznap négy, de most hat a József atya idejében. Nacsa idejében nem vót minden nap."

Templomi ülésrend:

„ A másik ódalrú mëg… Az első padokat a rokongyerëkëk töltik mëg. Az esküvő alkalmáva' közvetlen az oltár előtt állnak a mënyasszony és a vőlegény. Körösztölőkor (és esküvő alkalmáva' is) van szék készítve a szülőknek. A kisebb fiúgyerëkëk, 15 éves fiúk ma már bëűnek a padokba (jobbrú a férfiak), és fönt a kóruson is vannak. Jobbrú a férfiak, balrú a nők. Kápolna Fölsőhëgyën csak ëgy vót: Orbán. Aztán nem építëttek kápolnát. Szobor së lëtt. Nem tudom, mért maradt el."

A hangszalagra vett anyagból látjuk azt, amit Mucsi István önmagáról vallott:

„Én annak idején mindig az eszemet használtam. Egy koca, majd kettő lett, egy lánc földből 10 lánc lett, mindinkább gyarapodott a gazdaság."

Saját családtörténetét szőtte mondanivalójába akkor is, amikor a VMNA *Epika* témaegységébe tartozó, Rózsa Sándorról szóló mesékről kérdeztem:

> „A Ráday biztosa vót az a dédapám, és akkó főbérőték a gazdát, hogy lopják el a főbiztosúr lovait a Sándorék, de ugyë vót a biztos úrnak is jó embëre. A Sándor megüzente tűle, hogy azon meg azon az éccakán legyenek fönn, világíccsanak, mer űk ugye megvót …(hogy híjják) e köll lopni a szép lovakat a biztos úrtú. A biztos úr ott vót fönn. Ez mán mëgin mese, më rege. Az az embër meghozta neki, hogy vigyázzonak azon meg azon az éccakán, mer éjfél tájba mënnek a lovaké. De nem folyamonnak erőszakhó, lëgyënek föl. De olyan nagy kutyája vót az öregnek, mint ëgy bornyú. Nagy kutyák vótak divat abba az időbe a tanyán. A kutyákat pirított tarhonyávā ēcsalták a tanyárú. Akkó az öreg a …, mán az a dédapám a subába a folyosón aludt. Mikó az utolsó kutya is ēmënt, mán ő beszé' t a kutyáknak – szabadon vótak – hát akkó ēmënt az utolsó kutya. Akkó fő' kēt a subábú, kimënt szóni a bérësëknek, hogy: gyújtsátok meg a pilácsot, az istálló világítson. De akkó a pilács, az csak egy ilyen edény vót, mécses, osztakkó annak béle, annak égett, abba vót, de ez csak világítani világított, de nem nagy… më vót üzenve, hogy hát erőszakhó nem folyamonnak, de hát csak lëgyënek föl. Oszt kutya, mivel a négy ē' vót mán csalva, ëccé csak gyüttek a lódobogások, a bérësëk më aszonták, hogy begyünnek, nem mënnek harcba, mer' azok puskákkā vannak. De nem mëntek bë, mer' világosság vót az istállókba. Mëgkerűték kétszé a tanyát, ēmëntek. Akkó a nagytata, vagy akkó a dédtata rëggē kinyomozta, hogy árú fújt a szél, hát legalább 500-600 méterre rakták lë a pirított tarhonyát, hogy a szél idehozza a szagát. Arra a szagra a kutyák ēmëntek – mind a négy. Nem vót a tanyán kutya, míg azt fő nem falták. Mëgtanáták, hogy a kutyák marakodtak a tarhonyán. Tehát a Rúzsa Sándor ez is vót, az is vót. Jutalmat kapott azé', ha mëgalázhatott valakit – mëgalázta. Mëgtanáni nem lëhetëtt."

A mesét a „nagy szaladással" folytatta:

> „Mikó a szerbek – gyöttek segíteni, lëverni a Petőfiéket – már így mondom mikó főlázadtak… Akkó az osztrák monarchia… a főurakhó folyamodtak, minden, még Oroszország…200 000

embëre gyütt lëverni a forradalmat (a kozákok). Ē'rű gyüttek a szerbek, mikó fölértek a völgyön túnan a partra, akkó az őrség bëjelëntëtte, a faluba, hogy gyönnek a rácok. Bëértek a dézsmapartra. (Máskó káposztáskertnek hívta nagyapa – jegyezte meg Nagy Abonyi Pál, az unoka.) Én dézsmapartnak tom. No akkó befogtak a kocsiba, de mikó a riadó mëggyütt, hogy gyünnek a rácok, a dédmama főmënt a padlásra. Főhúzta a létrát, olyan könnyű létra vót. Lëcsukta az ajtót, a rëggeli az asztalon vót, hogy majd ësznek. De ë'szaladtak. A nagymama osztán leste a dëszkahasadékon, hogy a rácok mëgëtték a rëggelit. No most ez az öregapám, aki (18)38-ban születëtt, az tízéves vót. Ē're paphalomná vótak gyerëkëk, mer hát kimënt a falubú a nép. Vótak gyerëkëk á'ra, oszt ott maradt a gyerëkëk közt. No, most csoport gyerëk lëtt ottan. A szerbek főzettek nëkik ënni, oszt ëtették űket tíz napon körösztű, a gyerëkëk tömörűtek, mer' szanaszét vótak, de nem bántották űket. Tíz nap múva mëggyütt a parancs, hogy visszafelé, mer' mëggyüttek az oroszok, akkó hazagyütt mindënki a hel(y)ire. Öregapám is visszakerűt, az öreg mama më̄g ēmeséte a fiának, az mëg mëgin a családjának sorba, hogy ű hogy nézte, hogy a szerbek mëgëtték az ënnivalót. A család főmënt a kanizsai útig, amel(y)ik Palicsnak nëkifordul. Most mán nem tudom, de én jártam azt az utat. Ezën a vonalon aztán anyám testvérje a szaladás vonalán kerűt oda fő. Mer' zëntai Keceliek, a tanyai Keceliek vótak. Vót ott ëgy nagy Vörös család, akinek több száz lánc fődje vót. Ott vótak lányok, kisebb, nagyobb. Mikó a Keceliek, mikó suttyó gyerëkëk vótak, akkó az öreg Keceli mondta ëccé, hogy gyerëkëk më̄g kék nősűni – a soros. Hát aszongya akkó emëgyünk, mëgnézzük a Trëszkát, hogy férjhő mënt-ë?"

Mucsi István az elraktározott információkat a Rózsa Sándorról szóló mese és a család történetének egybekapcsolásával adta tovább, így került ide még a „nagy szaladásról" hallott mese is.

Ezekben a történetekben és képekben rejtőző rövid információhalmaz képezi valójában az adatközlő azonosságtudatát, amit saját etnikai, nemzeti, vallási hovatartozásáról, családjáról egyben a falu népéletéről elmondott. A bemutatott példák mellett az illusztráló fényképekkel is arra próbáltam rávilágítani, hogyan válik egy-egy esemény maradandóvá a kulturális gyakorlatban és az identitásképzésben.

Ördög Vilmosné Surányi Gizella 2007-ben

A Surányi lányok 1939-ben. Balról jobbra: Gizella és Franciska Istvánnak, Júlia és Teréz Mihálynak, Júlia Istvánnak, Etelka pedig Erzsébetnek a lánya

A szülők, Surányi István (1879) és Mikonya Julianna (1886) gyermekeikkel, Franciskával (1910), Istvánnal és Júliával (1914) 1915-ben

Mucsi István útlevele

Ördög Vilmos és Gizella családjával 1960-ban

Keresztelő alkalmából együtt a család. Mucsi István és Anna nagyszülők az unokákkal, unokamenyekkel és dédunokákkal 1998-ban

■■■

Adatközlők:

Mucsi István, 1911-ben született Miklós napján, Felsőhegyen, 2005-ben hunyt el november 7-én, Zentán, a Felsőhegyi köztemetőben található a sírhelye.
Ördög Vilmosné Surányi Gizella, 1924. július 15-én született egy bogarasi tanyán. Ma Felsőhegyen él.

IRODALOMJEGYZÉK

A *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza* 2002. Optikai lemez. Szabadka.

A *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlaszá*nak kommentárkötete 2003. Szabadka.

Durkheim Emil 1917. *A szociológia módszere*. Budapest.

Keszeg Vilmos 1991. Identitás-váltás. Megjegyzések a periferikus tudás entrópia-módosulásához. In *Nemzetiség – Identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai*. Békéscsaba–Debrecen, 259–262.

Újvári Zoltán 1991. Identitás és etnikum. In *Nemzetiség – Identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai*. Békéscsaba–Debrecen, 13–16.

Voigt Vilmos 1991. A hagyomány és az etnikus identitás. In *Nemzetiség – Identitás. A IV. Nemzetközi Néprajzi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai*. Békéscsaba–Debrecen, 449–451.

■■■ Bali János ■

NEMZETTUDAT VERSUS ETNIKAI TUDAT A MARADÉKI MAGYAROK KÖRÉBEN[1] ■

BEVEZETÉS ÉS PROBLEMATIKA

A szerémségi Maradék (Maradik) községben 2002 óta végzek kutatásokat a gazdálkodás és az identitás témáiban a Klamár Zoltán vezette „Interetnikus kapcsolatok egy szerémségi szórványközösségben" elnevezésű kutatócsoport tagjaként. A 2003. augusztus 3–12. között végzett terepmunkám során kifejezetten a nemzettudat tárgyiasult megnyilvánulásait vizsgáltam, mely kutatás az MTA Etnikai-Nemzeti Kisebbségkutató Intézetének a „Nemzettudat tárgyakban. Kárpát-medencei virtuális kiállítás" projektjéhez kapcsolódott.[2] A nemzeti kisebbségek kutatásának sarkalatos kérdése a nemzeti és az etnikai önazonosságtudat egymáshoz való viszonya, megfeleltetése.

Bindorffer Györgyi a dunabogdányi svábok augusztus 20-i ünnepsége és Szent Istvánt ölelő kultusza kapcsán használta a „kettős identitás"[3] kifejezést, amely arra utal, hogy az etnikai és a nemzeti identitás bizonyos csoportok esetében lehet bár különböző gyökerű, azok nem feltétlenül állíthatók egymással szembe, hanem egy komplex azonosulási mintakészlet legfontosabb nézőpontjai. A nemzeti identitás egyik előzményéről, az „etnikai identitásról" Anthony D. Smith *National Identity* című könyvében[4] az „etnikai bázis" szükség szerint meglévő tényezőihez köti, melyek: 1. kollektív név (népnév); 2. a közös ősök mítosza (ehhez hozzátehetjük, hogy a mindenkori csatlakozók számára ezek a közös ősök természetesen nem vérségi – csak fiktív – felmenők, de éppen a mítoszon keresztül a csoporthoz kapcsolódásuk, asszimilációjuk során elfogadják őket – kvázi valóságos – elődeikül); 3. a történelmi (közös) emlékezetből való részesedés; 4. a közös kultúra egy vagy több megkülönböztető (más kultúráktól megkülönböztető) eleme; 5. egy sajátos hazával, szülőfölddel kapcsolatos asszociációk; 6. az összetartozás, a szolidaritás érzése a népesség jellemző rétegei iránt. Csepeli György *Nemzet által homályosan* című könyvében[5] a nemzeti identitás igen összetetten ábrázolt rendszerén belül a nemzettel kapcsolatos tematizációkat összegyűjtve számos olyan területet sorol fel, amellyel kapcsolatban „nemzeti" asszociációk mozgósulnak. Ilyenként említi a természetföldrajzot, a demográfiát, az antropológiai illetve pszichológiai (alkati illetve lelki) sajátosságokat, politikai, gazdasági, kulturális aspektu-

■

1 A kutatást az OTKA K 48432 és az OTKA F 49649 pályázatok támogatták. A támogatást ezúton is köszönöm.

2 Lásd részletesebben: http://www.kiallitas.mtaki.hu

3 Bindorffer 2001.

4 Smith 1991.

5 Csepeli 1992.

sokat, a társadalmi témákat, főleg, ha megoldatlanok, a történelmet (az eredetet, az aranykorokat és mélypontokat), a történelmi személyiségeket és ábrázolásukat, a sportot, a nemzetközi viszonylatokat (például a barát- és ellenségképet), a nemzeti érdeket stb. Másutt veszi sorra a – szűkebb értelemben vett – nemzeti szimbólumokat (például a címert, a zászlót, a himnuszt, az állami intézményeket, egyes teljesítményeket, alkotókat, történelmi emlékeket, gazdasági termékeket, egyes aktuális politikai termékeket). Ezek mind olyan tématerületek, amelyek esetében tehát érdemes megvizsgálni, hogy miként jelennek meg a mai magyar társadalom tagjainak gondolkodásában. „Nemzeti szimbólumnak" azt tekinti, ami felidézi – képes felidézni – a közösségi múlt archetipikus mintáit. Susanne Breuss, Karin Liebhart és Andreas Pribersky könyvükben[6] nyolcvan olyan szócikket gyűjtöttek kötetbe (személyek, dolgok, tárgyak, jelenségek), amelyek véleményük szerint szerepet játszanak az Ausztria-kép, az osztrák önkép alakulásában „A másik Ausztriá"-tól a Habsburgokon és a „Mozart-kugel"-en át a Zentralfriedhofig, a központi temetőig. Pierre Nora a francia nemzeti emlékezet csomópontjait elemezte (Marianne, Marseilles, trikolór stb.) hasonló szempontból[7]. Háromkötetes munkájában, különválasztotta a köztársaság, a nemzet és Franciaország kollektív emlékezetének példáit és kultuszait. A Kapitány házaspár egy könyvében[8] arra tett kísérletet, hogy egy országos reprezentatív mintavételű kérdőíves kutatásban különféle csomópontokban (viselet, étel, állat, település, történelmi korszak stb.) megpróbálja bemutatni, hogy mely elemekhez kötődik a „magyar" vagy a „magyaros" jelző, vagyis a kultúra mely elemei töltődtek fel nemzeti szimbolikus tartalommal. A nemzeti identitás tehát nem elsősorban abban tér el az etnikaitól, hogy kevésbé hangsúlyozza a genetikus összetartozás, a közös eredet mítoszát (hisz Norbert Elias német típusú „kultúrnemzet" felfogásában épp ez a hangsúlyos)[9], hanem abban, hogy a kultúra bizonyos tartományát „nacionalizálja", létrehoz ezáltal egy olyan szimbolikus mezőt, melyben az eredeti funkciójú elemek új kontextusba ágyazódva, új jelentéssel ruházódnak fel. (Pl. gulyás/pörkölt/paprikás[10], kopjafa[11] – hogy csak a jól kutatott elemek közül kettőt kiemeljünk.) Nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy az etnikai identitás és a nemzeti identitás kérdését csak történelmi metszetben értelmezhetjük. Ha elfogadjuk azt a társadalomtudományban általánossá vált vélekedést, miszerint a modern nemzet gazdaságtörténetileg az ipari forradalom, eszmetörténetileg pedig a felvilágosodás és a romantika szülötte, s azt is, hogy

6 Breuss–Liebhart–Pribersky 1998.
7 Nora 1984–1992.
8 Kapitány 1999.
9 Lásd Elias 2004.
10 Kisbán 1989.
11 Bali 2001.

a „tömeges hagyományteremtésre”[12] (Hobsbawm), a nemzeti kultúra intézményrendszerének (nemzeti tudományos társaságok, nemzeti történelem, nemzeti múzeumok stb.) kiépítésére csupán a XIX. század derekától került sor, akkor egy adott etnikai közösség vizsgálatánál figyelembe kell vennünk a néptörténeti vonatkozásokat is. Eszerint, ahogy az Kósa Lászlónak a maradéki református magyarok történetével foglalkozó jeles tanulmányából[13] kiderül, az itteniek már a XIX. század közepéig lényegében elszakadtak a Kárpát-medence tömbmagyarságától, így lényegében kimaradtak az intézményesült nemzeti szimbólumképzés XIX–XX. századi folyamatából, különösen az írott nemzeti történelem elsajátítása során egy közös történelmi emlékezetben való osztozásból.

ETNIKUS TUDAT ÉS NEMZETTUDAT

Maradékon az etnikus különállásnak megvannak a maguk jól megfogalmazható élményei, melyek a mindennapos együttélésből adódó kulturális különbségek megfigyelésén, másrészt az etnikus sztereotípiákon alapulnak.

> „A magyarok festenek húsvéton 20-30 tojást, a többit csak megfőzik, de nem festik. A szerbek megfestik mindet, ha 80-100 van, akkor is mindet megfestik. Ők cifrázzák. Nekiállnak egy héttel előtte, s cifrázzák. Előbb rárajzolják tussal, előbb meg van főzve a tojás, be kell kenni étolajjal, amikor megszárad bekenik, szépen csillog. Szokott banda is járni a házaknál. Néha eljönnek karácsony első napján a cigányok, kinyissák a kaput és akkor már rá is húzzák. Egy-egy pohár borért, kalácsért, 100 dinárért. Kérdik, hogy magyarok vagy szerbek. 15 éve árulta lovas kocsiról a kosarakat egy cigány. Sabácról, innen Szerbiából volt való. Nem volt magyar, de beszélt magyarul. Adta olcsóbban… Járnak románok, perzsaszőnyeget árulnak. Ők is cigányok. 2-3 hónaponta járnak, kocsival. Köztük van, aki tud magyarul.”[14]

NEMZETTUDAT

Az etnikai identitás szerves, ám összességében halványuló szervezőeleme a maradéki magyarok életének. Ezzel szemben a nemzeti identitás egy, a maradéki, a szerémségi vagy a vajdasági magyarokon

12 Lásd Hobsbawm–Ranger 1984.

13 Kósa 1989.

14 A tanulmányban közétett interjúrészletek saját gyűjtés anyagából származnak, s a 2003-ban végzett kutatásban kerültek rögzítésre.

túli „magyarságkép” megfogalmazásában meglehetősen halvány és esetleges szegmense identitásuknak. Ennek elsősorban történelmi okai vannak, hisz a maradéki magyarok már Trianont és a magyar nemzeti kultúra intézményrendszerének (általános oktatási rendszer, historizáló képzőművészeti ágak, nemzeti tudományok, múzeumok, történelmi emlékezet – 1896, Kossuth-kultusz) kialakulását megelőzően, a XIX. század közepéig elszakadtak a Kárpát-medence magyar nyelvterületének tömbmagyarságától. Ennek ellenére – ha nem is jellemzően és minden maradéki magyarnál egyöntetűen – bizonyos helyzetekben megfogalmazódik a magyar nemzethez tartozás kérdése. A nemzeti önazonosság-tudat tárgyiasult megnyilvánulásai azonban még ennél is szegényesebb példákban érhetőek tetten.

A NEMZETTUDAT MEGFOGALMAZÁSÁHOZ KÖTHETŐ INTÉZMÉNYEK ÉS ÉLETHELYZETEK

1. Magyar történelmi személyiségek, kultusz és emlékezet

A család (különösen a házassági kapcsolatok – pl. Csantavérrel), a református gyülekezet és az időszakosan (pl. 1940 és ‘44 között, majd az 1970-es évekig) létező alsófokú magyar nyelvű iskolai oktatás a történelmi emlékezet közvetítésének alkalmi keretét biztosította. Maradékon megfigyelhető, hogy a történelmi emlékezet csomópontjai – melyek szinte kivétel nélkül történelmi személyiségekhez kapcsolódnak – az idősebb generációk emlékezetében csomópontosodnak, amelyek még tanultak magyarul, illetve szüleik és nagyszüleik révén első, illetve második világháborús élményekkel is rendelkeznek. Mindazonáltal a magyar történelmi személyiségekről vallott ismeretek meglehetősen hézagosak és tévesek, jellemzőek a hozzájuk kötött anekdoták. Jellemzésül egy interjúrészlet egy maradéki idős magyar férfival:

> „Én magyar iskolába jártam, ide. Elkezdtem a horvát iskolát ’44-ben, ahol most van az egészségház. 30 napot tanultunk, majd jött a német iskola. ’45 őszén pedig elkezdődött a szerb iskola. Utána jött magyar tanító. Régi vallásokról tanultunk. Kálvin Jánosról és Luther Mártonról, akik nem egyeztek a katolikus vallással. Kiléptek, mert nagyobb szabadságot akartak. Ezek magyarországi, meg svájci, arról voltak ezek. Hadvezérekről is vólt szó az iskolában, Toldi Miklósról. Ő nagy vezér volt,

de nem egyezett az édesapjával. Mostohaanyja volt, és akkor elzavarták a háztól. Nagyon erős ember, férfi vólt. Akkor ott a rétben bújkált, meg minden, akkor valami cseh Mikola volt, és akkor kimentek párbajra, Pestnél. Ha (a cseh vitéz) megnyeri, annyit szakít ki az országból, amennyit akart volna. Kimentek két csónyakkal, a cseh kiment karddal, meg a Toldinak is kardja vólt. Toldi belerúgott a parton az egyik csónakba, hogy minek kell két csónak, mikor egy is elég visszafelé. Mikor bementek a Duna vizére, a Toldi meglássa a vízben, hogy a cseh csap a karddal. Lehajolt, az ő kardjával levágta a csehnek a nyakát, és a feje beleesett a csónakba, felemelte, hogy itt van. Hogy mikor vólt, azt nem tudom. 1700 vagy 1800 elején lehetett. A Ferenc Jóska felesége az Erzsébet királyné vólt. Őt is kivégezték a szerbek az utcán, ahogy ment. Öregapám mesélte, hogy Ferenc Jóska ott volt enni a Krivacsitynál, meg ott volt a Tisza Pista is, miniszter, a katonaságnál ezredes vólt, és ott egy horvát összeszídta egy magyarnak az anyját. Tisza meg hallja. Sátrakban vólt, valahol Romániában. Akkor a magyar mondja Tiszának. Mert hát az hiába vólt miniszterelnök, rangban vólt, mert háborúban ki kellett menni a harctérre. Na, odahívta a horvátot, akit elvittek, s többé nem tért vissza. (Arra a kérdésre, hogy hallott-e már Árpádról.) Hát, hogy gyüttek a magyarok onnan, Ázsiából. Kőrösi Csoma Sándorról olvastam többet, Ázsiából jöttek. Itt előbb telepedtek meg, mint följebb. Ott, Titelnél, olvastam, ott telepedtek meg először. Csak tizenvalahány évre múlva mentek föl aztán. Ott van a titeli hegy, ott voltak, mindig magas dombon, hogy messzebbre lássanak… Előbb voltak itt a magyarok, mint Pesten. (Arra a kérdésre, hogy hallott-e már István és Mátyás királyokról.) Hallottam Mátyás királyról, csak a háború után a királyokról nem szabadott tanulni, csak a Titórúl, Sztalinról, Rákosiról. Csakhogy aztán összevesztek a Sztalinnal meg a Rákosival… (Arra a kérdésre, hogy mit tud Petőfiről, hisz az egyesület neve, sőt a település egyik központi utcája is őrzi a híres költő nevét.) Azt mondják, hogy a Petőfi szerb volt, Petrovics Sándor, Alexander. Csak, hát átnevezte magát magyarnak. A Kossuthtal volt együtt az 1848-as magyar forradalomban, együtt vesztek el. Azért is van az a március 15-i…, mert akkor történt. Mesélték az idősebb emberek. Kossuth forradalmár vólt. Nem volt szocialista bár, de azt szerette volna, hogy ne legyen olyan nagy különbség a gazda és a szegény között. No, hát nálunk Tito bevezette.

> Magyarországon nem úgy volt, mert ott a Rákosi, meg a Sztalin rendezte. Jobb volt Tito, mint ezek alatt… 1941-től '44-ig tanultunk magyarul, a partizánokat, a hősöket. Péterváradról volt itt valami tiszt, '41-ben fogságba került, '44-ben hazajött. Beszélt ő magyarul, Nagy Károlynak hívták. Partizán volt, tábornok. Tito idején hadügyminiszter is volt. Ferenc Jóska meg Tito alatt volt jó. Akkor volt magyar igazolvány. Tito idején öt nyelvet is lehetett használni. Én Kiss vagyok, de két s-sel. 1954–55-ben lettem tag a Petőfi Kultúregyesületben."

A legtöbb maradéki *Petőfi Sándor*ról hallott. Miután Maradékon utca és a magyar kulturális egyesület is az ő nevét viseli, ez nem meglepő. Jellemző, hogy a róla készült fénykép, melynek egy példányát „emberemlékezet óta" a faluban őrzik, mennyire meghatározza a róla gondoltakat. A zubbonyos kép miatt – illetve mert forradalmár volt – Petőfiről sokan úgy vélekednek, hogy hadvezér volt (Horthy vagy „ferencjóska" tisztje, tábornoka!!!). A legtöbben a XIX. századra tették tevékenységét, de volt, aki a XVIII. századra, s volt, aki a II. világháborúra. Kevesebben tudják róla, hogy irodalmár. „Petőfi egy vezető, egy író volt. Már régen hallottunk róla, régen volt. 1885-ben, vagy mikor született, vagy akkor halt meg. Nem tudom. Nem vagyok benne biztos. Valami hadseregvezető is volt. Egy kicsit hullámos hajú fiú volt, de volt már 40 éve is annak, hogy én azt a képet láttam." A kép az iskolában volt kitéve. Petőfi szerepe összemosódik több más történelmi személyiséggel is. A második legtöbbet emlegetett személyiség *Kossuth Lajos*. Őt már egyöntetűbben kötötték a XIX. századi forradalmár és hadvezér alakjához. Viszonylagosan ismert *Rózsa Sándor*, aki szintén hadvezér és forradalmár elsődlegesen (róla is mondták, hogy Horthy katonája volt). Ez valószínűleg a Szegeddel, a bácskai magyarokkal való szerves (társadalmi és kulturális) kapcsolatoknak köszönhető. Róla énekelte az egyik adatközlő a dalt: „Rózsa Sándor azt üzente, elfogyott a regimentje, ha még egyszer azt üzeni, mindnyájunknak el kell menni…" *Mátyás király*ról és a többi történelmi uralkodóról (beleértve Szent Istvánt is) csak kevesen hallottak és tudtak. (Egy „ismert" helyi adatközlő még a Vajdasági Magyar Néprajzi Atlaszba is bekerült egy ismert Mátyás-anekdotával. A történelmi közelség miatt a Monarchiához kapcsolódó történelmi személyiségek (*Ferenc József, Erzsébet királyné*), majd *Horthy Miklós* nevét sokan ismerték. Ugyanígy szinte minden idősebb, magát magyarnak valló maradéki hallott már *Rákosiról* és *Kádárról*. Utóbbi

megítélése – akárcsak Titóé – egységesen pozitív. „Tito munkásember, gépészmester volt. Azt akarta, hogy ne legyenek azok a nagyburzsujok, nagygazdák. Egységet szerette volna. Nagyon szerette a fiatalságot… Tito csoportjához tartozok. Akkor úgy éltünk, mint a kiskirályok. Akkor egy méter búzáért kaptam egy méter műtrágyát."

Maradékon a magyar nemzeti (történeti) tudat tárgyiasult megnyilvánulásai meglehetősen szegényesek. Félig-meddig ide sorolható az a daloskönyv, melyet egy újvidéki orvos állított össze, s melyben magyar dalok és nóták szövegei szerepelnek. Több Kossuth-nóta is található a válogatásban, mely a „petőfisek" (a kulturális egyesület és a felnőtt énekkar tagjai) „bibliájának" tekinthető. Kivételes relikvia, két „Kossuth-pohár" található az egyik gazda házában, aki még a nagyapjától örökölte az üvegpoharakat, melyek jó száz éve még gyakoribb tartozékai voltak a vajdasági magyar háztartásoknak. A maradéki magyar közösségből többen is számon tartják ezért a gazdát, aki kivételes ünnepi alkalmakkor, koccintásokhoz még ma is előveszi a poharakat.

2. „Magyarország-járás" a kádári, titói évek alatt

A legfrissebb és ezért a legkonkrétabb tapasztalatok az elmúlt 40 év során Magyarországra történő látogatások során fogalmazódtak meg. Az élménytörténetek két csoportra oszthatóak. Magyarország déli harmadának legkülönfélébb településein jártak már maradékiak (Mohács, Máriagyűd, Nagyharsány, Beremend stb.), akiknek rokoni kapcsolatai mutatnak e területekre. A rokonlátogatások, lakodalmak jó alkalmat adnak a nemzeti azonosságok és különbözőségek átélésére.

> „Bácsalmáson jártam. Dunaszekcsőn. Csak elmentünk az unokatestvéremmel. Majdnem olyan, mint a Fruška gora. Lakodalomban voltam a bátyámnál. Akkor, mikor én átmentem Magyarországra, a bátyámhoz a lakodalomba, ott meglátták azt a piros százdínárost, odaadták volna tán fél Budapestet is! Mikor én beváltottam ezer dínárt, kaptam érte tízezer forintot. Kocsival jöttek értünk a határhoz, mi öten bementünk a kocsmába. Előbb az asszonyokat elvittük. Na, mondom! Megiszunk egy fröccsöt! Bemegyünk. Jó napot! Jó napot! Mondom, kérek két liter bort meg egy szifont. Mit akar maga? Mondom, két liter bort meg egy szifont. Azt mondja, bír kani egy hosszúlépést, aztán meg kifelé! Mondom, idefigyeljen kiszolgáló

kisasszony: nem idevalósiak vagyunk! Hát hovavalósiak? Hát jugóiak. Hát basszák meg, igyák meg az egész kocsmát! No, megittuk azt a két liter bort, na a szóda meg kevés volt. Aztán hoz még két liter bort. Na, mondom számoljunk, de nem is kellett kifizetnünk, mert jött a bátyám, ő fizetett, azt elvitt minket Bácsalmásra."

A másik csoportba mindenekelőtt az elsősorban pusztán turisztikai célú „Budapest-látogatások" élménytörténetei kerülhetnek.

„Budaváron, nem tudom maguk hogy mondják, ott fönn, Budapesten, ott vettük eztet. Sok mindent vettünk, oszt nekem ez megtetszett… Egy hétig voltunk Budapesten, de nem vóltunk otthon fél napot sem. A testvérem meg a felesége csináltak egy olyan programnapot, minden napra, hogy hova menjünk. Minden nap mentünk. Csak azt az egyet sajnálom még máma is, hogy a múzeum be volt zárva. Ott, ahol ágyú van kint, oda nem bírtunk bemenni. De a Vidámpark, meg, jaj, most nem jut az eszembe, régen volt már. Tudom, a hullámvasútra mentünk, meg az elvarázsolt kastélyba, meg a kisvonatba. Csak beültünk, azt mink belementünk az ajtóba, jaj, de megijedtem! Kérdeztem, hova visznek bennünket, miért hoztatok ide bennünket? Milyen állat ment ott? Meg is ijedtünk! Vóltunk is, ahol eztet vettük, hogy is hívják? Ja igen, Halászbástya, budai vár. Meg vóltunk a Margitszigeten, ahol az a nagyon sok virág van, júj, de sok virág! Meg vóltunk abba a virágházba, olyan nagy pálmafák, júj, mintha az erdőben lettem volna! Olyan szép volt, ott is vóltunk. Meg még ami a legérdekesebb volt, mert a testvérem miniszter vólt, sok évekig, ott ültünk ahol Szent Istvánt ünnepelték, ott ültünk az első sorban, a legközepén. Oszt néztük azt a helikoptert, meg a repülőket, meg hajókat, meg amiket dobáltak föl, hogy hívják? Igen, a tűzijáték! Ott voltunk mi biztos egy fél nap vagy még tovább! Az a tér teli volt, így ültek a Parlament oldalában. Ott ültünk középen. Azt sosem felejtsük el, milyen szépet láttunk. Az a Szent István ünnepe vólt az akkor, ugye jól tudom? Egyébként máskor sosem vóltunk Budapesten, csak ekkor."

A „Magyarország-járások" közös motívuma egy sajátos kettősség, mely meghatározta a nemzeti azonosulás élményét is. Egyfelől ezek az emberek jellemzően faluról városba, szerbhorvát nyelvi dominanciájú

területről a nyilvános szférában is kizárólag magyarul beszélő közegbe kerültek, ami megingatta kulturális biztonságérzetüket. Több történet is beszámolt arról, hogy milyen nehézségekbe ütközött pl. üdítőt kérni a presszóban vagy boltban, hiszen Maradékon azt mindenki „szok"-nak mondja, magyarok és szerbek egyaránt. Másrészt viszont az 1960-as évek közepétől az 1980-as évekig abszolút értékben is jóval többet kerestek a maradékiak (általában a jugoszlávok), mint a magyarországiak (mintegy 3-4-szeresét márkára átszámolva). Több, egymástól független beszámoló is a magyarországi tartózkodások alatti kiskirálykodásról, tivornyákról, kocsmázásról szólt, mely a legtöbbször (beazonosíthatóan) a Mátyás-pince volt. Mindkét érzés a magyarországi magyarokkal szembeni távolságot erősítette, ugyanakkor mégis benne van a történetekben az a motívum, hogy Magyarországra, Budapestre egyszer vagy többször el kell jutniuk az itt (Maradékon) élő magyaroknak. Volt olyan gazda, akinek minden álma, hogy ha felhagy a gazdálkodással (az állatok napi gondozásával), az első dolga lesz, hogy elmenjen és megnézze Budapestet. A kiállítás szempontjából örömteli, hogy a „Magyarország-járás" nem pusztán az élmény, hanem az ez idő alatt vásárolt szuvenírek révén, a tárgyakon keresztül is nemzettudatot közvetít.

3. Egyéb azonosulási lehetőségek

Az egyéni életutak és érdeklődési körök olyan szerteágazóak még az egy generációhoz tartozó maradéki magyarok körében is, hogy egészen egyedi estekkel is találkoztam. Az egyik magyar gazda a sport megszállottja, s maga is játszott a maradéki focicsapatban, ahol most elnökségi tag. A focista hősökkel azonosulva, a róluk szóló anekdoták által maga is részesévé vált és válik a nemzeti csapat sikereinek.

> „A világon a magyar csapat volt, amely megverte az angolokat! Azt én néztem a tévében. Ott volt a bölcsője a futballnak. Kocsis, Czibor, Hidegkúti, Lantos, Budzsák. Grosity védett, utána Sándor, Bálint. Tudtam én róluk. Utaztak autóbusszal Beográdba. Akkor én leveleztem a Sándorral, a Csikarral, Puskással, a Fenyvesi úrral. Itt jöttek a keresztnél, ott vettek föl minket. Mi voltunk akkor az ő vendégeik. Mentünk Beográdba nézni a mérkőzést. (Arra a kérdésre, hogy kinek szurkolt.) Biztos nem a partizánoknak! Akkor volt olyasmi is, hogy nyertem egy láda sört. A kocsmában. Puskás Józsefnek

hívják, szintén maradéki, de Bácskából jött. Nem tudtam elmenni a meccsre, mert el volt törve a lábam. Mondtam, Józsi bácsi, fogadjunk, ki győz! Azt mondja, a jugoszlávok. Akkor én mondtam, fogadjunk, hogy a mieink! Vezettek a jugoszlávok 2:0-ra, és kikaptak 4:2-re. Mondom, Józsi bácsi, fizesse meg a sört! Hát te azt mondtad a jugoszlávok nyernek. Azt feleltem: hát a mieink, azok nem a magyarok? Az anyádat! Csak fizesse meg a sört! Ha a jugoszlávok győztek volna akkor sem fizettem volna, mert azok is a mieink!… Hosszú labdákkal kell indítani, mint a Csikar Sándor, meg a Puskás, meg a Hidegkúti, meg a Czibor, meg a Tichy. Három húzás, aztán sakk-matt. Sándor Csikar kis ember volt, görbe lábakkal, de olyan gyorsan futott, hogy nem tudták utolérni! Puskás, annak köröszt volt a lábán, a jobbon. 16-oson belül neki nem volt szabad lőnie. Olyan erőset rúgott, hogy a kapusnak eltört a bordája és meghalt. 48-ban! Nem volt neki szabad lőnie a 16-oson belül. Lőtt egyszer egy 11-est, pont középre. A kapust olyan erővel találta el, hogy rögtön meghalt. Volt Sárosi Magyarországon, az még öregebb volt, mint a Puskás. Annak is olyan lövése volt. Dr. Sárosi István. Annak is volt köröszt a jobb lábán. A sportlapokban olvastam ezekről. Jugoszláv újságokban meg a Magyar Szóban olvastam ezekről. A Magyar Szóban középen voltak sportoldalak."

ÖSSZEGEZÉS

A maradéki magyarok etnikai tudatát erősítette, nemzettudatát gyengítette az a tény, hogy az elmúlt másfél évszázadban lényegében a tömbmagyarságtól elszakadva, idegen etnikai környezetben élték életüket. A nemzettudatot alátámasztó közös (történelmi) emlékezet ugyan bizonyos formában jelen van, ám esetlegesnek tűnik, nem átfogó, s nem tekinthető önazonosság-tudatuk, hangsúlyos szervezőelemének. Az etnikai tudat sokkal kézzelfoghatóbb, hiszen elsősorban a nyelv (magyar versus szerb) és a vallás (református és római katolikus versus ortodox) különbözősége okán segít nap mint nap értelmezni a társadalmi különbségeket a településen élő etnikumok között. Hogy mégiscsak megfogalmazódik időnként egy olyan tudáselem, mely bennük is összeköti a magyart a magyarral, függetlenül, hogy hol él, az több mindennek is köszönhető. Szerepet játszik benne a csak időszakokra tehető magyar nyelvű általános iskolai oktatás, a

református hitoktatás, a Bácska felé mutató házassági kapcsolatok, az elmúlt évtizedekben pedig a tömegkommunikációs eszközök (újság, rádió, televízió), valamint a „magyarországi turizmus".

Postscriptum. A következő eseményt többször és több változatban is elmesélték Maradékon. Az ezredforduló táján a maradéki Petőfi Egyesületet megkereste a Duna Televízió. A településen a szórvány-magyarságról forgatott anyagot szerették volna színesíteni az egyesület tagjaiból álló vegyes kórus előadásának felvételével. Legnagyobb megrökönyödésükre a maradékiak a hagyományos népdalok helyett katonanótákat, operettdalokat, s más műdalokat énekeltek. A tévések valami szomorúbbra, archaikusabbra számítottak, s megkérték a kórust, hogy énekeljenek ilyet is. Az egyesület tagjai felháborodtak azon, hogy a tévéseknek nem tetszett a műsoruk. Ez a történet is jól érzékelteti a maradéki magyarok élethelyzetének kettős megítélése közötti különbséget, amelyben az egyik, a külső nézőpont a nemzethalál vízióján alapul.

IRODALOMJEGYZÉK

Bali János 2001. Sírjelből nemzeti szimbólum. A kopjafaállítások konjunktúrája Magyarországon és Erdélyben a nyolcvanas évek közepétől napjainkig. *Kultúra és Közösség,* III. folyam, IV. évf. 2000 IV. – 2001 I. szám, 15–24.

Bindorffer Györgyi 2001. *Kettős identitás. Etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban.* Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet.

Breuss, Susanne – Karin Liebhart – Andreas Pribersky 1998. *Inszenierungen. Stichworte zu Österreich.* Wien, Sonderzahl.

Csepeli György 1992. *Nemzet által homályosan.* Budapest, Századvég Kiadó.

Elias, Norbert 2004. *A civilizáció folyamata.* Budapest, Gondolat.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger eds. 1984. *The invention of tradition.* Cambridge, Cambridge University Press.

Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor 1999. *Magyarságszimbólumok.* Budapest, Európai Folklór Központ – Teleki László Alapítvány.

Kisbán Eszter 1989. *Népi kultúra, közkultúra, jelkép: a gulyás, pörkölt, paprikás.* Budapest, Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatócsoportja. /Életmód és Tradíció, 4./

Kósa László 1989. Vallás és anyanyelv konfliktusa egy szerémségi községben a XIX–XX. század fordulóján: Maradék. *Magyarságkutatás, 2.* sz. 7–22.
Nora, Pierre 1984–1992. *Les Lieux de mémoire I–III.* Paris, Gallimard /Bibliotheque illustrée des histoires/
Smith, Anthony D. 1991. *National Identity. (Ethnonationalism in Comparative Perspective).* London, Penguin Books.

■■■ Szőke Anna ■

A NEMZETI IDENTITÁS SZAKRÁLIS TÉRBE HELYEZÉSE ■

A nemzethez való tartozás fogalma jelentős értelmezésváltozáson ment át a XXI. század kezdetére a kétszeres kisebbségi létben élő magyarok tudatában. A délkelet-bánsági magyarok példáján szeretném bemutatni, hogy a nemzethez való tartozás szimbolikus rendszere hogyan nyert új tartalmat. Talán nem tévedek, ha azt állítom, hogy a kilencvenes években megtörtént rendszerváltás kulturális átalakulása napjainkban is tart. Feltételezhető, hogy ennek oka a kulturális források hiánya, másrészt pedig, hogy a szellemi haza valóban csak a jogi identitás területi megnyilvánulása vagy ennél sokkal több? Lényegileg mindenütt megegyezne ez a folyamat az általam vizsgált településeken, ha a néptöredékek közül nem kerülnének ki azok a karizmatikus egyéniségek, akik szembeszegülnek az egységesedés folyamatával. Ők a nemzeti kultúra letéteményesei.

Kutatásaim központi témája a katolikus egyház szerepvállalása azokon a területeken, ahol a magyar nyelvű intézményrendszerek közül csak az intézményesített vallás működik. Írásom fókuszában a magyar nyelvvel bíró katolikus plébániák tevékenysége áll a legszórványabb szórványtelepüléseken. A vallásnak azokat az alapvető megnyilvánulási formáit igyekszem feltérképezni, amelyek kölcsönös együtthatásként, integrálódva jelennek meg a különböző rendezvényeken, mozgalmakban – jellemzőek korunkra –, s amelyeket vallásgyakorlásnak nevezünk.

Mindenekelőtt szükséges a vallás és a nemzeti kultúra viszonyrendszerének egyértelmű feltárása. Kölcsönviszonyban állnak-e egymással azokban a közösségekben, ahol a templomon kívül már nemigen használatos a magyar nyelv? Tartalmilag több fontos új tendencia is megnyilvánulni látszik. Ilyen a művelődés, amely nélkül nem válhat nyilvánvalóvá a múlt kulturális örökségéből újat alkotó, kreatív ember. Az egyén és a múlt örökségében újraéledő kultúra találkozására – az általam vizsgált területeken – csak a vallásgyakorlás különböző formáiban van lehetőség. Ez a kultúra elsajátítását lehetővé tevő vallási intézmény az alkotói folyamat oldaláról törekszik az értékeket továbbítani, terjeszteni a személyek között.

A számos kultúradefiníció közül témám szempontjából egy ide kívánkozik „Az emberi társadalom sohasem lehet kultúra nélkül, mint ahogyan a keresztény kultúra sem lehet kultúraellenes. A kultúrparancs a *Szentírás* szerint már a teremtés óta kultúrára kö-

telez: Isten rábízza az emberre, hogy a teremtett világot gazdájának sáfáraként őrizze, gondozza, ápolja. Ez emberi mandátumunk."[1]

ADATOK, TÉZISEK A RENDSZERVÁLTÁS UTÁNI SZÓRVÁNYTELEPÜLÉSEK HELYZETÉRŐL

Csak alapvető adatokra, tézisekre futja a terjedelmi korlátok miatt, a társadalmi rendszerváltás utáni helyzet tömör jellemzésére.

1990-től a vajdasági magyar ember életében különösen sok olyan esemény adódott, amely a már elveszettnek hitt nemzeti identitás megerősítését, visszanyerését motiválta. Nevezhetnénk ezt a nemzeti ébredés időszakának is, amikor kiszabadult a palackból a szellem, és lehetett „magyarkodni". Különösen ott, ahol a magyar nemzet felekezeti szempontból eltért környezetétől. A magyar politikai pártok segítségül hívták az egyházakat, természetesen mindezt burkolt formában tették. Szentmisét rendeltek a bevonuló kiskatonák megsegítésére, kitalált ünnepek megszenteléséhez hívták az egyházi méltóságokat, elkezdtek csoportosan járni a vasárnapi istentiszteletekre, szentmisékre. Vallási ünnepeken meglehetősen nagy felhajtással vonultak az első padsorokba. A nemzeti identitás ilyen formájú és tartalmú megjelenítése nem mindenkiben váltott ki helyeslést. Az egyszerű vallásos ember a felszabadultságérzet hatása alatt is józanul mérlegelt. Nem szerette/szereti, ha a politika belekeveredik a „templomba". Ettől függetlenül egyre többször hallott olyan kifejezéseket, amelyeket ugyan ismert, de jelentéstartalmukat sem átvitt értelemben, sem szimbolikusan nem ismerte. Ilyenek voltak a következő terminusok: gyökereink, az anyaország, ökumenikus, az önmagunkról alkotott kép, nem vagyunk alábbvaló nemzet, származástudat, identitásunk.

A vallás és a kulturális tudat összefonódásáról egy viszonylag nagyobb terület kifejezetten kis lélekszámú magyar népessége szolgált a legjobb példákkal. Versec és környéke Európa jelenlegi régiós felosztásában Közép-Európához tartozik. Társadalmi és kulturális kapcsolatai alapján azonban egy megfoghatatlan, sztereotípiákkal teletűzdelt földrajzi terület, mely szellemiségében inkább hordoz kelet-balkáni elemeket, a tárgyi kultúra külső megnyilvánulásaiban pedig az Osztrák–Magyar Monarchia jegyeit viseli magán. Az itt élő magyarság helyzetét mindig a történelem formálta, a földrajzi adottságok kevésbé. A közlekedési viszonyok Temesvártól elszakadva Pancsovához és Belgrádhoz hozták őket közelebb. A nagy

[1] Dr. Hafenscher 2001, 24–29.

távolságok és a rossz összeköttetés elválasztotta őket a tömbben élő magyarságtól, különösen a Bácskától. Ez a zártság meghatározója lett életmódjuknak.

A Versec környéki magyarság számaránya a többségi nemzethez viszonyítva 2002-ben

	Magyarok	Más nemzetiségűek	A magyarok százalékaránya
Versec	1800	34823	4,91 %
Temesvajkóc	182	996	15,45 %
Vatin	67	183	26,80 %
Nagyszered	99	1241	7,39 %
Temeskutas	44	1223	3,47 %
Fejértelep	241	135	64,10 %
Udvarszállás	200	26	88,50 %
ÖSSZESEN	2633		

Kötött világ ez, amelyben a magyar nemzetiségű egyének vállalt és vallott identitása a „sehová sem akarok tartozni" állásfoglalással szoros kapcsolatban áll. A globális folyamatok felgyorsulása még nem jutott el hozzájuk. Ettől függetlenül nemzeti öntudatuk lassan átbillen a sehová sem tartozás kategóriájába. Bár személygépkocsival majdnem minden család rendelkezik, a távolságok mégis megmaradtak, egyszerűen azért, mert nem érzik szükségét az új ismeretek befogadásának. Ez mindhárom nemzetre érvényes: szerbre, románra, magyarra. Életük egy sajátos társadalmi keretben mozog. Magyar nemzettudatuk a negatív végkifejlet irányába mutat. A nemzettudat milyenségét kifejező jelzőt, hogy „magyar" szükséges hangsúlyozni, hiszen igen sok genealógiai magyar egyén szerb vagy más nemzet azonosságtudatával bír. Ebből a zárkózott társadalmi keretből próbálja az egyház a híveit kiemelni, s a nemzeti kultúrával való azonosulás igényére nevelni. Magyar értelmiség és magyar intézményrendszer hiányában az egyház az egyedüli intézményesített tényező, amely a nemzettudatukat vesztett emberek megmentésén fáradozik; katolikus és református egyaránt. A vallási közösség az a „hivatalos" szervezet, amely meg akarja tartani az etnikai közösséget, mert tudja mennyire nem mindegy, hogy valaki ragaszkodik-e elődei kultúrájához vagy sem.

Szerbia alkotmánya egyenlő jogot biztosít az ország minden polgárának, de nem adja meg a méltó elismerést a különbözőségnek.[2] E különbségek, a nyelvhasználati és a hozzá kapcsolódó bárminemű

[2] Taylor 1997, 139.

lehetőség a tömbben élő magyar kisebbségnél részben érvényesül, de ott, ahol a település vagy járás lakosságának mindössze 8–10 százalékát teszi ki a magyar etnikum, kulturális identitásuk a magyar katolikus hívőközösséghez való tartozásban jut kifejezésre. A katolikus és a református egyház mint intézményrendszer jelenléte nélkül a homogenizáció egyértelművé válna.

Az érvényben lévő alkotmány értelmében a szülő maga választja meg gyermeke számára az iskolát, választási lehetőségét törvényileg semmilyen tényező nem befolyásolhatja. De magyar tannyelvű iskola nélkül csak nagy emocionális és anyagi áldozat árán taníttathatja gyermekét magyar nyelven. Ilyen formában az egyén jogai korlátozva vannak.

A kommunista periódusban a nemzeti érzületű embert elítélték, kiközösítették. S ha ehhez még vallásának nyilvános gyakorlása is párosult, sorsa megpecsételődött. Nyilvánosan sohasem mondták ki, hogy a hívő ember nemzeti érzelmű is, de az államhatalmi szervek beépített emberei tettek róla, hogy ez következményekkel járjon. Így együttesen, a kettő tiltása azt a célt szolgálta, hogy megvonja az egyén szabadon választott lehetőségét. Természetesen nyilvánosan ez sem nyert érvényt. Ilyen körülmények között az egyháznak nem állt módjában tömegeket mozgatni, feladatát megtartani. Bármenynyire is igyekezett vallási és kulturális funkcióját betölteni, *nem volt kikkel megvalósítani*. Az etnikumként csoportosuló híveket mint nemzetként létezni óhajtó csoportot figyelték. Szabadon csoportosulhattak a nagyon idősek és a kétkezi munkások: kubikosok, parasztok, kőművesek, napszámosok. Az iparosok már nem, mert amennyiben túlbuzgó hívőknek bizonyultak, akkor nagyobb adókat róttak ki rájuk. Ilyen körülmények között az egyház vezető szerepe meggyengült. Nemcsak a kultúrát befogadók száma csökkent, de a kvalitatív összetétel is megváltozott.

A felsoroltak ismeretében 1989-ben az egyház megkezdte megújulási tevékenységét. 1990-től pedig váratlan fordulatot vett az egyház és a hívek egymáshoz való viszonya. A nyitottság lett jellemző mindkét fél részéről. A magyar lakosok lélekben felszabadultabbakká váltak. Az egyházfők ráéreztek a pillanatra, s mindkét egyház először is az impulzusszegény állapotot szerette volna feltölteni. Elindították Magyarországra a zarándokutakat. Az ún. „szent utak" a fentebb említett időpont előtt is járhatóak voltak, de erre sem volt igény. Míg az 1980-as években Közép-Bácskában népszerű volt a horvátországi templombúcsúk kölcsönös látogatása, addig a Bánságban ez ismeretlen volt. A bácskai plébániák a testvérvárosi kapcsolatok mintájára

úgynevezett testvér templombúcsú viszonyt alakítottak ki távolabbi települések plébániájával. Ilyen utazási és barátkozási lehetőség volt a kishegyesiek és a kórógyiak kölcsönös vendégfogadása a templombúcsú napján. Délkelet-Bánátban a kis lélekszámú hívőközösség nem tudta megszervezni saját csoportos kirándulásait. Két búcsújáró helyet említenek a múltat illetően: a verseci Szent Kereszt hegyi kápolna búcsúját (szeptember 13–14.) és a keleti esperesi kerületben a töröktopolyai Nagyboldogasszony-napi búcsút (augusztus 14. és 15.), ami zarándokhely, s egyben egyetlen Mária-kegyhelye Bánátnak.[3] A többi „búcsút" többnyire függetlenítették szakrális jellegétől, és inkább a családi látogatások és rég nem látott ismerősökkel történő találkozások színhelyévé vált.

Ebben a kezdeti periódusban (1992-től) a plébániák valószínűleg ismeretségen keresztül jutottak el a legkülönbözőbb helyekre, mígnem ez is szervezett formát nem nyert. Így jutottak el a nagyszeredi hívek Budapestre, a káposztásmegyeri templomszentelésre, amikor is magánházaknál, családoknál voltak elszállásolva, s tizenöt év távlatából is konstatálhatjuk, mennyire gyümölcsöző egy ilyen zarándokút. A legtöbbjüknek egyedüli kapocs a „külhonnal"[4]. 1996. szeptember 6–7-én jelen voltak II. János Pál pápa magyarországi látogatásán, és nem csak részesei voltak a pannonhalmi főapátságban tett látogatásnak, ennél sokkal többet jelentett számukra: érzelmileg feltöltődtek, hiszen megtapasztalták az anyaország gazdagságát.

Ennyit az első fellángolásokról. Ettől kezdve pedig a vizsgálatom tárgya nem az egyház vallásbetöltő szerepe, hanem az, ami benne még megmutatkozik.

A nemzeti tudat megtartásának elősegítését, némely esetekben a kiépítését a szórványban élő magyarok körében négyféle módon látom produktívnak.

1. A nyelv mint sajátos teológiai eszköz a nemzeti kultúra építésében.
2. Nemzeti jelképek, tárgyak elhelyezése az egyházi objektumokban és a nyilvános szférában.
3. Vallási mozgalmak.
4. Az egyházi méltóságok jelenléte a kulturális és egyéb rendezvényeken.

1. Az 1990-es évek rendszerváltása merőben új helyzetet teremtett. Addigi ideologikus identitásuk[5] felső parancsra formálódott,

[3] Erős 1993, 448.

[4] Így nevezik a külföldi államokat, így Magyarországot is.

[5] Az „ideologikus identitás" kifejezést Csepeli Györgytől vettem át.

háttérbe szorítva nemzeti életük tényeit és értékeit. A megszakadt történelmi folyamatosság folytatódni kezdett a nyelvhasználatban, a templomhoz való visszatalálás a saját nemzettársaikkal való azonosuláshoz vezetett. Kialakult a templomi közösség, amelyen belül érvényt szerezhettek nyelvüknek. A vallás tehát nyelvükön keresztül hatott nemzeti és szellemi kultúrájuk felismerésére. Ezért jelentős számukra a megújult vallásgyakorlás.

A szó eszközével a teológia és a nemzettudat összefüggésében hangzanak el az evangélium szavai. Mivel a hit hallásból van, ezért lesz a keresztény tradícióban hallatlanul nagy értéke az igehirdetésnek. Az evangéliumnak el kell jutnia minden néphez, ami azt is jelenti, hogy minden nép csak a maga nyelvén és kultúrájában értheti meg Isten üzenetét.

> „A nemzeteknek nemcsak történelmük van, hanem határaik is, bár ezt aligha szabad a mai változó politikai határok értelmében felfognunk. A határ az identitás meghatározója. Amint a személyes életszférában az ÉN és a TE határ fejezi ki az önazonosságot, ugyanígy van ez a közösségek esetében is. Az ókori – s így a bibliai ember is – a korporatív identitás elsőbbségének világában élt."[6]

Miután tudjuk, hogy ezekben a közösségekben a magyar nyelv csupán a családi kommunikáció eszközeként használatos, az egyház felismerve a helyzetet, igyekszik tudatosítani, hogy vallásában és hagyományaiban is élhet tovább a nemzet. Ott, ahol a nyelvi asszimiláció szinte elkerülhetetlen folyamat, a magyar kultúrához tartozást éppen az etnikai eredetű egyházak őrizhetik meg. Példákat lehetne találni erre akár az ír, a holland vagy a magyar eredetű amerikai egyházakban.

Az egyház a nyelvnek sajátságos, megkülönböztetett figyelmet szentel. Hagyományos vallási gyakorlattal állunk-e szemben, amikor a pap, a püspök összetartozásról, együvé tartozásról beszél, amikor a hívek vallásosságának tartalmát az anyanyelv szépségével hozza párhuzamba, amikor kedvesen, örömmel mondja híveinek: az ének az anyanyelvünkön zeng a legszebben? A Nagybecskereki Egyházmegyében az egyházi méltóságok mind gyakrabban tudatosítják a közös éneklés fontosságát. Ahol gyengének bizonyul a közösség hangja, a nagyobb magyar központokból időnként – ünnepek alkalmával rendszeresen – megszervezik egyik-másik templom kórusának vendégszereplését, részvételét, fellépését az ünnepi szentmiséken.

[6] Szűcs 2001, 30–36.

Legtöbbször két személygépkocsival utaznak a kórustagok, mert ez könnyen megoldható, jelentősége viszont felbecsülhetetlen. Gyuris László plébános a hozzá tartozó leányegyházakban igen gyakran szerepelteti a verseci énekkart. Így teszik ünnepélyesebbé és a kulturális örökség szempontjából maradandóbbá emlékezetüket, segítik tudatformálódásukat Nagyszereden, Udvarszálláson, Vatinban (Temesvát) és Temeskutason (Gudurica). Msgr. Huzsvár László megyéspüspök a fejértelepi ünnepségekre szervezi meg az apácák megjelenését. Kulturális összetartozásuknak nagy lökést adott (ad), amikor másokkal együtt jelenítik meg diszkontinuitásukat, még akkor is, ha nem a kultúra egészét, csupán annak néhány jellegzetességét ismerték fel és használták. A résztvevők együvé tartozásának alappillére már nem a vallás, hanem a közös nyelv. Ugyanazt a nyelvet beszélők alkotják a csoportot, ebből következik, hogy hasonló lelkületűek is, így egy szűk befogadóképességű közösségtudat alakul ki a kívülállók szemében (más nemzetiségűek: románok és szerbek), s ez számukra újból diszkontinuitást képez.[7] Valójában az összetartozás tartalommal töltődött meg. És ez a nyelvnek köszönhető. A magyar ajkú hívek számára az anyanyelv használata az önmeghatározás, az önbesorolás kiváltságos lehetősége. Az, hogy a templomon kívül, egyéb vallási rendezvényeken beszélhetnek magyarul, visszaadta történelmi gyökereiket. A vallási események alkalmával koncentráltan van jelen a kisebbség, és ilyenkor nyelvük domináns szerepet kap, különösen akkor, ha tudjuk, hogy a vizsgált települések nyilvános terein, állami ünnepségek alkalmával a magyar nyelv használata nem juthat kifejezésre, részben a nyelvet birtoklók kis száma miatt, részben az államalkotó nemzetnek az *idegen* nyelvhez való viszonyulása miatt.

A nyelv, a hétköznapi érintkezés eszköze, az információk és a kultúra hordozója – kisebbségi helyzetben – identitást jelző szimbólummá válhat – olvashatjuk Gereben Ferenc anyanyelvvel kapcsolatos kutatásaiban.[8] Temesvajkócon, Vatinban, Nagyszereden és Fejértelepen már nem az érintkezés eszköze, az információk ezeken a településeken szerb nyelven terjednek. Ugyanakkor a kulturális tudat minőségét, ébrentartását, a származáshoz való kötődést a vallási események strukturális felépítése biztosítja, melynek a hit elmélyítése mellett egyik legfontosabb alkotóeleme az anyanyelv.

Teológiai szempontból az a döntő kérdés, hogy az identitás megőrzése hogyan kerülheti el a kulturális gettósodást.

2. A nyilvános szféra térelemei vagy tárgyai, az ezekhez kapcsolódó nyilvános cselekvések az intézményesedési folyamatban

[7] Barth 1996, 8–10.

[8] Gereben 1998.

központi szerepet kapnak: alapkőletétel, szoboravatás, emléktábla megszentelése. A Nagybecskereki Egyházmegyében 1994 óta nyolc templomot építettek, ebből négyet a Versec környéki kis településeken.

> „Nem építészeti csodát akartunk teremteni, hanem azzal a szándékkal álltunk hozzá az építkezéshez, hogy azokon a kis településeken, ahol eddig nem volt templom, vagy a második világháború után lerombolták, legyen egy olyan, a maga egyszerűségében is esztétikus épület, amelyben a hívő közösség otthonra lel. Az embereknek ugyanis szükségük van vallásuk megélésére, olyan helyiségre, amelyben otthon érzik magukat, és ahol a *nemzettest részeként*, közösségként nyilváníthatják ki *nemzeti érzületüket* [kiemelés tőlem]. A keresztény megmaradásnak nagyon határozott feltétele az emberi kapcsolatok építése, a közösségi tudat ápolása. Ennek híján csak fokozatos csökkenéssel, lemorzsolódással számolhatunk… a nemzettudatot is az együttlét tartja fenn és növeli. A templom tehát a világból kiszakított és Istennek ajándékozott kis terület, ahol a vallási és nemzeti érzületben azonos értékrendet valló és követő emberek egymásra találnak."[9]

3. Vallási mozgalmak. A hagyományos szociológiai felfogás azt tartja, hogy a modernitás szükségszerűen magával hozta a vallás szerepvesztését és az elvallástalanodást.[10] Ezt a megállapítást nem tisztem felülbírálni vagy elfogadni, tény azonban, hogy a vallás társadalmi funkciója megváltozott. A szakralitás társadalmi térben való újbóli felbukkanása magában hordozza azokat az új értékeket, amelyek közösségek számára fontosak. Megjelenik a történelmi tudásra törekvés, a múlttal és az esztétikai értékekkel való találkozás. A háttérben megbúvik egy kis szórakozás (fontos kikapcsolódási pont azoknak az embereknek, kiknek településén a televízión kívül semmi egyéb szórakozás nem áll rendelkezésükre), régi barátságok keresése, és a couleur locale, a nemzeti identitás és korok sajátos bemutatása, környezetrajza. Ezek szempontjából a csoportos utazások bejárást engednek a múltba, az új földrajzi hely megismerésével bővül a nemzeti kulturális tér. Az ilyen csoportok résztvevői a lelki táplálékon túl találkoznak a történelmi múltba pillantás imaginárius helyeivel.

A megújulási mozgalmak nemcsak a hitnek, nemcsak a megtérésnek adnak új lendületet és lelkesedést, hanem a nemzeti érzelmeket is

[9] Kovács 2007, 44. sz.

[10] Tomka 1996, 163–171.

előbbre viszik. Az egyház már nem a hierarchikus oldalát hangsúlyozza, hanem inkább a közösségi, családi jellegét helyezi a középpontba. S bár hivatalosan lelki megújulásról, a keresztség kegyelmének felélesztéséről beszélnek, a háttérben – vagy talán egyenlően az előbbiekkel – jelen van a nemzeti öntudat, a nemzeti kultúra ébresztése is. Isten népe azt az együttlétet, találkozást fejezi ki, ahol az élmény, az érzelmi dimenzió egy nemzetrész tudatos összekapcsolására vonatkozik. A kisebbségi önkifejezés egyik formája az eucharisztia ünnepe volt. A többségi nemzet elfogadja az efféle kulturális önkifejezést (amely értelmet és biztonságot ad egy csoport tagjainak), de csak mint vallási élményt tolerálja.

Az ilyen szervezett vallási utakra jelentkezhetnek más nemzetiségű polgárok is (gondolok itt románokra, szerbekre, horvátokra), az egyház nem határolódik el tőlük, de az útra vonatkozó szabályokat mindenkinek be kell tartani: szolidaritás, a hívő emberhez méltó viselkedés, a csoporttól nem elszakadni stb. Mind-mind olyan feltételek, amelyeket az ortodox vallású ember is betart. Mégsem jelentkezett senki. Mindennapjaikat szoros szomszédi, baráti, közvetett rokoni kapcsolatban élő személyek sem. Mint kiderült, a magyar nemzetiségű katolikusok nem adták hírül a kirándulás lehetőségét. A későbbi beszélgetések egyértelmű utalást adtak a válaszra: végre ők kerültek hatalmi pozícióba, végre nekik is szerveznek utat (rendezvényt). Így a többségtől való elhatárolódás domináns szerephez juttatta őket.[11] Az egyház segítségével felértékelődött azonosságtudatuk. Az ingroup-outgroup viszony kezdett funkcionálni.

A csoportok kvantitatív vizsgálatára nincs szükség, hiszen mindannyian egyszerű kétkezi munkások, iskolai végzettségük is nagyjából megegyezik, talán annyit, hogy felülreprezentáltak az idősebbek és a nők.

4. Az ünnepek megszentelése, ifjúsági táborok. Kezd kialakulni az egyházi kultúra nyilvános, reprezentatív szerepe, és ennek a közvélemény részéről történő elfogadása. Néhány példa az egyház nyilvános szerepvállalásáról: a *Durindó* és a *Gyöngyösbokréta* fesztivál megszentelése.

A Magyar Köztársaság elnöke, dr. Sólyom László 2007 szeptemberében a szabadkai magyar főkonzulátuson a Magyar Köztársasági Érdemrend Tisztikeresztjével tüntette ki msgr. Huzsvár László püspököt fél évszázados lelkipásztori és majd két évtizedes főpásztori munkájáért. A püspök nyilatkozataiban kifejtette, hogy az egyháznak „nagyon sokrétű kihívásnak kell megfelelni, végezni kell a szolgálatot, és mindig a teljes embert kell tekinteni, együtt építeni benne a vallási

[11] Tajfel 1980, 20–22.

és nemzeti érzületet is. Ha egyikben beáll a pusztulás, akkor a másik is rongyolódni kezd."[12]

„A magyarság új életre lobbantásához új lelkületre van szükség – írja Hódi Sándor. – Új szellemi réteg felemelésére, amely fogékony a magyar sorskérdések iránt."[13] A Versec környéki magyarság életvitelének több területén vizsgálatot folytatva néhány témakört szeretnék az alábbiakban kiemelni, melyekben számomra tetten érhető volt a kulturális tudat és szellemi értékek újraélesztése. Az eseményekből kiviláglik, hogy a vallás hogyan fejeződhet ki társadalmilag, hogyan válhat kulturális rendszerré, hogyan ölthet társadalmi-kulturális kategóriákban testet. Tapasztalataim szerint jelenleg a nem vallási jelenségek is szakralizálódhatnak. 2007-ből azokat az eseményeket ragadtam ki és hozom fel példaként, amelyeket a katolikus egyház fejtett ki a történelmi tudat és a kulturális emlékezet elmélyítése illetve újraélesztése céljából. A hitelesség céljából a keresztény sajtóban megjelent tudósításokat vettem alapul (*Hírvivő* – Katolikus hetilap). A példák néhány bácskai eseményt is magukban foglalnak, ilyenkor kapcsolat áll fenn a bánsági résztvevők és a bácskai zarándoklat között.

TÖRTÉNELMI TUDAT

Több százan az aracsi pusztatemplomnál

> Július 29-én, vasárnap délután több százan gyűltek össze Aracson, hogy részt vegyenek az ünnepségen, melyet immár kilencedik éve szerveznek meg a majd ezeréves Pusztatemplomnál. Rangos hazai és külföldi vendégek között ott volt: Józsa László, a Magyar Nemzeti Tanács elnöke, Pásztor István, a Vajdasági Magyar Szövetség elnöke, Morován Zsolt, a szabadkai Magyar Főkonzulátus képviselője, Dudás Károly, a Vajdasági Magyar Művelődési Szövetség elnöke, valamint a történelmi egyházak képviselői, Huzsvár László katolikus püspök, Dolinszky Árpád evangélikus püspök és Orosz Attila református lelkész. A romtemplomban a szentmisét msgr. Huzsvár László nagybecskereki nyugalmazott megyéspüspök celebrálta. Szentbeszédében az aracsi pusztatemplom megtartó erejéről és a szülőföld szeretetéről szólt. (2007. augusztus 5.)

Háló Találkozó a Pusztatemplomnál. Nagy szeretettel hívlak az aracsi pusztatemplomhoz egy találkozásra és lélekemelő együtt-

[12] Kovács 2007, 44. sz.

[13] Hódi 2007, 60.

létre Istennel és barátaiddal július 14-én. A műsorból: Hálós szentmise; Hol vagyunk, honnan jöttünk? Miért vagyunk éppen itt? Közös éneklés, ismerkedés, társalgás. (2007. június 24.)

A Délvidéken, különösen a végeken (déli szórvány) nagy visszhangja volt a 4 000 kilométeres zarándokútjáról visszatért Ferkó Zoltán budapesti, Szent István-bazilika előtti fogadásának. A fiatalember azért indult el zarándokútjára, hogy felhívja a csángóföldi magyar nyelvű vallásgyakorlás iránti igényre a közvélemény és az egyházi elöljárók figyelmét. (Vajdaság több templomában is imádkoztak a zarándokút sikeréért.) (2007. június 17.)

Az aradi vértanúkra emlékeztek 2007. október 6-án Eleméren. A nagyszabású megemlékezés szentmisével kezdődött, melyet msgr. Huzsvár László ny. püspök mutatott be. A jeles eseményen jelen voltak Kiss Ernő leszármazottai, a katolikus, a református, az evangélikus egyház reprezentánsai, a tartományi kormány, a Magyar Nemzeti Tanács, a vajdasági magyar politikai pártok és civil szervezetek képviselői. Idézet a megemlékezésen elhangzottakból: „Évente egy alkalommal, októberben az aradi vértanúkra emlékezve történelmi búcsúra jövünk össze." „Nekünk, vajdasági magyaroknak fel kell vállalnunk ezt az ősi örökséget." „Akik magyar kultúrán nevelkednek, magyarrá válnak." „Elődeinkhez hasonlóan nekünk is tennünk kell megmaradásunk érdekében." (2007. október 14.)

Az 1848–49-es szabadságharcra emlékeztek

Március 18-án a vasárnapi szentmisén való részvétel után a temetőben a szabadságharcban részt vett honvédok sírján elhelyezték a kegyelet virágait. A szertartás keretében ft. Verebélyi Árpád plébános többek között ezt mondta: „Ha megpróbálunk a hősök példája nyomán, a mi szűkebb pátriánkban hűségesek lenni önmagunkhoz, történelmünkhöz, a mindenható Istenhez, megőrizhetjük azt a békét, ami minden ember életében elengedhetetlen és fontos." (2007. március 25.)

KULTURÁLIS RENDEZVÉNYEK AZ EGYHÁZ SZERVEZÉSÉBEN

Hálaadó szentmise Muzslyán

A helybéli fiatalok a hálaadó szentmisét fehértemplomi (Bela Crkva) társaikkal együtt hallgatták meg. (2007. november 26.)

Kálmány Lajosra és Borbély Mihályra emlékeztek Egyházaskéren. Az egyházaskéri (verbicai) helyi közösség tanácsa március 24-én emléknapot szervezett Kálmány Lajos néprajzkutató és mesemondója, Borbély Mihály tiszteletére. A Keresztelő Szent János születésére szentelt templomban tartott emlékmise résztvevőinek msgr. Bogdán József hívta fel a figyelmet emlékeink, ünnepeink közösségformáló, megtartó szerepére. (2007. április 1.)

Jubiláló kamarakórus

Szeptember 15-én ünnepi hangversenyt adott a tízéves jubileumát ünneplő Emmanuel kamarakórus a nagybecskereki székesegyházban. Az énekkar 1997-ben alakult, művészeti vezetője Konrád Emma. Céljuk a kórusmuzsika népszerűsítése. (2007. szeptember 23.)

Kórusmuzsikával emlékeztek az aradi vértanúkra

A nagybecskereki székesegyházban a helyi Emmanuel kamarakórus október 5-én, az esti szentmisét követően ünnepi hangversenyen emlékezett meg az aradi vértanúkról. (2007. október 14.)

Nagykikindán vidám szívvel ünnepelnek

Augusztus 13-án megnyílt a várva várt kórustábor a Szent József lelkigyakorlatos házban, Nagykikindán. Tápai Róbert, a tábor szervezője Budapesten tanult és maga is szívesen énekel. A tábor mintegy húsz résztvevője dunaföldvári, ürményházi, nezsényi, nagybecskereki, újvidéki és helybeli zenekedvelőkből verbuválódott össze. A szervezők elsődleges célja, hogy motiválják a fiatalokat a kórusban való éneklésre, és hogy Nagykikindán létrehozzanak egy átlagon felüli színvonalú ma-

gyar kórust, amely párja lehet az évek óta működő helybeli szerb kórusnak és felzárkózna az évek óta működő nagybecskereki Emmanuel kamarakórushoz. (2007. június 24.)

Egyházzenei tábor augusztus 11. és 15. között

Előadások, közös imádság és még több közös, liturgikus éneklés. Mindez a tóthfalusi lelkigyakorlatos házban és annak templomában. Mindenki jelentkezését várjuk, aki elkötelezett katolikus, érez affinitást a szent zene művelésére és betöltötte 15. életévét. (2007. július 8.)

Imákat éneklő jó hangú gyermekek

Sok éve működik Csókán a Calandrella B. H. Gyermekkar, melynek tagjai elsősorban a diákmisén énekelnek Both Erzsébet M. Kornélia nővér vezetésével. Felléptek Budapesten, a Szent Anna-templomban, részt vettek a XXXI. Bárdos Lajos Zenei Hetek egyik rendezvényén, amely az Éneklő Ifjúság Hangversenye nevet viseli, s amelyre a budapesti Szent Imre Gimnáziumban került sor. (2007. május 27.)

Szent György-emléknap Beodrán. Cserkésztalálkozó és szentmise. Több mint kettőszáz résztvevő. (2007. május 7.)

Kitalált ünnepek, rendezvények, versenyek

A kitalált ünnepek és versenyek kevésbé ismertek a Bánságban, mert a megmérettetésre a magyar tannyelvű oktatás hiányában nem vállalkoznak. A fiatalok úgy érzik, alulteljesítenének, s ezt megalázásként élnék meg. Ebből kifolyólag sokkal népszerűbbek a zarándokutak, a templombúcsúk és egyéb rendezvények.

A bácskai kitalált ünnepek közül íme néhány, amely érintette a bánsági magyarokat is, mert részt vettek rajta.

A Házas Hétvége farsangi bálja

Adán, február 17-én 41 család és négy atya jelenlétében farsangi batyubált rendeztek. A családok és az atyák a Vajdaság minden részéről érkeztek, Szabadkától Muzslyáig. (2007. március 4.)

Felolvasók versengtek

A templomi szolgálattevők egyik fontos csoportja a *lectorok* vagyis felolvasók csoportja. Komoly gyakorlást is igényel az igen gyakran nehéz szentírási szakaszok megfelelő felolvasása. Az adorjáni és a moholi plébánián a lectorok szolgálatának fontosságát szerették volna tudatosítani. A plébános atyák erre tettek kísérletet, és az összegyűlteknek a képzés végén versenyt rendeztek. (2007. március 11.)

A negyedik animátorképző

Óbecsén megtartották a negyedik animátorképző találkozót, amelynek a vezérgondolata a tékozló fiú volt. A helyes útirány megtalálásáról tartott előadást a Zágrábból érkezett Ralbovsky Katarina, akit a találkozóra elkísért az animátorok egy csoportja, akik színdarabot és játékokat mutattak be. A találkozó harminc résztvevője Zágrábból, Diakóvárról, Vajszkáról, Kúláról, Zomborból, Bácskeresztútról, Belgrádból és Óbecséről érkezett. (2007. április 7.)

Iskolaavató

Örömteli, lélekemelő ünnepség volt Keviben szeptember 2-án, vasárnap. Az átadási ünnepség szentmisével kezdődött a Rózsafűzésr Királynője tiszteletére szentelt kevi templomban. Kozma Róbert plébános celebrálta. Majd a szentmise végeztével az egybegyűltek díszmenetben vonultak át a kevi iskola udvarába, az átadási-megáldási ceremóniára. (2007. szeptember 16.)

Feltámadási zarándoklat

Magyarországi kezdeményezéssel, ami által a nemzeti egységet kívánják erősíteni, feltámadási zarándoklatot szerveztek a Kárpát-medence magyarlakta területein. A szárnyas kereszt zarándokútja, amely 2000 km húsvéttól pünkösdig tart. Fő szimbóluma a Szárnyas Kereszt, amit fogadnak és ünnepelnek az egyes állomásokon. A Szárnyas Kereszt április 21-én érkezik Horvátországból Gombosra, útját folytatva még néhány délvi-

déki állomás után a Kereszt végállomása a pünkösdi csíksomlyói búcsú lesz. A kereszt a 2004. decemberi 5-ei népszavazás után kelt zarándokútra, hogy a Kárpát-medence magyarlakta településein egy-egy újabb szalaggal gazdagodva hirdesse együvé tartozásunkat. (2007. április 22., április 29., május 13.)

ZARÁNDOKLATOK, SZENT UTAK (TURISTAUTAK), TEMPLOMBÚCSÚK

Háló-bogozók lelkigyakorlata

A muzslyai Emmausz szalézi fiúkollégiumban tartotta a Délvidéki Háló bogozói lelkigyakorlatát és tréningjét február 23-án és 24-én. A résztvevők Horgosról, Zentáról, Tordáról, Moholról, Temerinből, Székelykevéről, Sándoregyházáról, Torontálvásárhelyről, Nagybecskerekről, Ürményházáról érkeztek. A lelkigyakorlat szentmisével kezdődött. Homíliájában Palatinus István atya Rubijov Szentháromság ikonjáról beszélt. Az ikon az egyik legtökéletesebb ábrázolása a Szentháromságnak, mely megörökíti a három angyal látogatását Ábrahám és Sára házában. A Háló nagyon jó terep a kereszténység és a magyarságérzet megélésére. (2007. március 4.)

Háló találkozó Pancsován

Pancsován tartották a sorrendben ötödik dél-bánáti találkozót április 21-én. Az összejövetel házigazdája Erős Mihály volt. A városban nincs magyar nyelvű óvoda, sem iskola. Anyanyelvüket a templomban és a művelődési egyesületben gyakorolják. Az első Háló Találkozóra 2001-ben a déli esperesi kerületben Fejértelepen (Susarán) került sor.
2004. április 17-én Székelykevén tartották a katolikus közösségek dél-bánáti találkozóját. Fiser János esperes-plébános köszöntötte a résztvevőket a Szent István tiszteletére szentelt templomunkban. (2007. április 20.)

Délvidéki zarándokok Érd-Ófaluban

Bogner Mária Margit vizitációs nővér halálának évfordulója alkalmából egyházmegyei szintű zarándoklaton vettek részt a

Nagybecskereki Püspökség hívei május 13-án a magyarországi Érd-Ófaluban. A zarándokok részt vettek a boldoggá avatásáért bemutatott emlékmisén. A zarándoklatra negyvenkilencen utaztak Nagybecskerek, Szentmihály, Muzslya, Magyarcsernye, Torda, Kikinda, Padé zarándokai. (2007. május 20.)

Zarándoklattal

Temerinben már évek óta szép szokás, hogy az elsőáldozók csoportja pünkösdvasárnap délután Tekijára zarándokol. Ilyenkor a szülők és a hívek közül sokan csatlakoznak az elsőáldozók zarándoklatához. Szungyi László atya ismertette a kegytemplom történetét, azután pedig elmagyarázta, hogy mi is a zarándoklat, mi a búcsú és mi a búcsújárás. A templomból kijövet a gyermekek csoportokba oszolva felolvasták Jézus egy-egy bibliai csodáját, majd kiválogatva a szereplőket rögtönözve eljátszották a jelenetet. (2007. június 3.)

Rendhagyó ajándékkal

Ft. Mátéffy Béla esperes atya ötlete alapján összefogott az Óbecse alsóvárosi, a péterrévei, az adai, a törökfalusi és a völgyparti oktatók csoportja, és egy csodálatos ajándékkal lepte meg a gyerekeket. Május 22-én az egyházmegye kegyhelyére, Doroszlóra látogattak, ahol Szauer Miklós atya elmondta a hely történetét. Egy közös hálaadó szentmisén vettek részt. Megnézték a Szent Imre herceg tiszteletére szentelt templomot is. (2007. június 3.)

Szent Erzsébet kenyerét ettük

Zarándoklat Egerbe és Sárospatakra a Szent Erzsébet Jubileumi Év alkalmából. Szervező a Keresztény Értelmiségi Kör. 110 ember indult Vajdaság különböző területeiről. (2007. augusztus 12.)

Gyökerek tábor

A Gyökerek mozgalom most ünnepli 5. jubileumi évfordulóját, a bánáti Muzslya községben, a szaléziak Emmausz

kollégiumában. A Gyökerek a budapesti Szent Ignác Jezsuita Szakkolégiumhoz kötődő fiatalok mintegy 40 fős csoportja, akik az elmúlt öt évben minden nyáron megrendezték egyhetes élménydús gyermektáborukat a határon túli fiatalok számára. A Gyökerek keresztény mozgalom. Sok segítséget kaptak Mellár atyától. A tábor minden napját közös esti imádság zárta a kápolnában vagy a közösségi házban. (2007. augusztus 26.)

Vajdasági hálósok Csopakon és Nagybányán

Július 30-tól augusztus 5-ig a Balaton melletti Csopakon szervezték meg „Isten látta, hogy nagyon jó mindaz, amit alkotott" mottóval. A Délvidéki Háló képviseletében harminchat résztvevő 16 különböző délvidéki helységből érkezett. (2007. augusztus 12.)

2007. szeptember 22–23. a nagybányai Szentháromság-templomban 110 hálós a Kárpát-medencéből, közöttük többen a Bánságból érkeztek. (2007. október 7.)

TÁRGYI EMLÉKEK

A történelmi emlékezet/tudat újraélesztése és újrakonstruálása elsősorban a tárgyi emlékek eseményekkel való megtöltésével kezdődött és tart napjainkban. A fenti példákból kettő különösen kiemelésre kötelez: az aracsi pusztatemplom produktív erőként jelenik meg az emberek életében. A körülöttük lévő földrajzi tér hirtelen élővé vált, megléte felértékelődött. A romtemplomban celebrált szentmise nem az attrakció szintjén érdekes. Az ott tapasztalt és átélt esemény nem turisztikai látványosság. Szimbolikus struktúrájában a tér (hely) szolgál a múltat és a jelent működőképessé varázsolni és identitásuk egy korábbi létezését újraéleszteni.

Az aradi vértanúk emléke megelevenedik azáltal, hogy részt vehetnek az Eleméren rendezett vallási-történelmi ünnepségeken. A bánsági Eleméren 1846-tól, más források szerint 1796-tól áll a Szent Ágoston-templom, amelynek altemploma őrzi Kiss Ernő honvéd tábornok, aradi vértanúnk, Elemér egykori birtokosának hamvait. Hitünk és nemzeti múltunk kegyhelye is.

IRODALOMJEGYZÉK

Barth, Fredrik 1996. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio,* VII. évf. 1 sz. 36–26.

Csepeli György 1980 szerk.: *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó.

Erős Lajos 1993. *Adalékok a Zrenjanini-Nagybecskereki Egyházmegye történetéhez*. Tóthfalu, Logos.

Gereben Ferenc 1998. Az anyanyelv az identitástudat szerkezetében. *Regio*, IX. évf. 2. sz.

Hafenscher Károly 2001. Az egyház és a nemzeti kultúra. *Nyelvünk és Kultúránk,* 5. sz. 24–29.

Hódi Sándor 2007. *Mi fán terem a nemzetstratégia?* Tóthfalu–Zenta, Széchenyi István Stratégiakutató és Fejlesztési Intézet – Vajdasági Magyar Művelődési Intézet.

Kovács Nándor 2007. Megakadályozni a személyiség további roncsolását. *Hét Nap,* 44. sz.

Szűcs Ferenc 2001. Egyházak, nemzeti kultúra és nyelv. *Nyelvünk és Kultúránk,* 5. sz. 30–36.

Taylor, Charles 1997. Az elismerés politikája. In Feischmidt Margit szerk.: *Multikulturalizmus*. Budapest, Osiris Kiadó – Láthatatlan Kollégium, 124–152.

Tajfel, Henri 1980. Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás és társadalmi változás. In Csepeli György szerk. *Előítéletek és csoportközi viszonyok*. Budapest, Közgazdasági és Jogi Kiadó, 132–141.

Tomka Miklós 1996. A vallásszociológia új útjai. *Replika,* 1996. május, 163–171.

Vallás, identitás és rituális emlékezet

■■■ Kósa László ■

Felekezeti és nemzeti azonosságtudat kapcsolódása ■

A magyar protestáns példa

A Vajdaság és a vele szomszédos történeti Bánság valamint Szerémség ma nem Szerbiához tartozó része csaknem három évszázada a több vallás és számos etnikum egymás mellett élésének földje. A kép időszakonként változott. Ma a halványodás látszik fő tendenciának, de a jelleg még meghatározó. Minthogy a legújabb kori Európa a sokféleséget, a multikulturalitást értéknek tartja (tartotta?), megőrzendő és óvásra érdemes. Jóllehet témám nem kapcsolódik konkrétan a Vajdasághoz, ezért választottam egy nagy múltú példát előadásom tárgyául.

Ismert, hogy az újkorban Magyarország (a Szent István-i korona országai) vallásilag-felekezetileg földrészünk legösszetettebb államalakulata volt. Ez az állapot XVI. század második felében, a reformáció elterjedésével alakult ki, és változásokkal tartott az ország széthullásáig, 1918-ig. Magyarország államalapításkor sem volt vallásilag homogén, hiszen a kereszténység fölvételében nyugati és keleti felének egyaránt szerepe volt. A XVI. században megalakultak a nagyobb protestáns egyházak, a XVII. században létre jött a bizánci rítusú katolikus egyház, közben mind népesebb csoporttá váltak az izraeliták. Így minden nagyobb európai felekezet jelentősebb lakossági hányaddal volt jelen.

Egymáshoz viszonyított arányaik módosulásait azért nem lehet folyamatosságban bemutatni, mert a II. József-féle 1787-i összeírás előtti időből idevonatkozó számsorok egyáltalán nem ismeretesek, s ami 1869-ig, az első modern népszámlálásig rendelkezésre áll, komoly forráskritikára szorul. Ezért állításunk illusztrálására a történeti országban lezajlott utolsó, 1910. évi népszámlálás eredményeit használjuk föl, ami egyszersmind csaknem a teljes magyar népesség szintén utolsó számbavétele.

A vallási sokféleség és az etnikai-nyelvi sokféleség között már a kora újkor elején sajátos, az országot egyedien jellemző megfelelések alakultak ki. Előadásomban nem a részletekkel és nem a jelennel foglalkozom. Az etnikai-felekezeti megfeleléseket mint a modern nemzeti tudat formálódásának előzményeit történeti aspektusból tekintem át, majd kiválasztva közülük az evangélikus és a református egyházat, híveik összetartozásának alkotóelemeit, kissé részletesebben ugyancsak történetileg elemzem.

A közvélekedésben ma is jelen van, hogy a protestánsok, jelesen a reformátusok képviselik a nemzeti szempontból legmagyarabb vallást. Önmagában ez a megállapítás természetesen más felekezetűeket jogosan sérthet, próbáljuk azonban most ennek az előadásnak keretébe illeszkedve semleges jelentésű előföltevésnek venni. Ígérem, hogy alább kritikai éllel elemzem.

A magyarországi protestánsoknak Európa vallási térképén az az egyik legszembetűnőbb jellegzetessége, hogy a tömbprotestáns országoktól, a fontosabb protestáns központoktól viszonylag távol esve szigeteket alkotnak, illetőleg diaszpórában élnek. A Baltikum és a Balkán között, egyszersmind a nyugati és keleti kereszténység határa mellett az ellenreformáció után egyedül itt maradt meg és létezett folytonosan számottevő, jelentős kisebbségeket képviselő protestáns népesség.

A Magyar Korona országai népességének vallási megoszlása 1910-ben

Római katolikus	10 888	138	52,1%
Görög katolikus	2 025	508	9,7%
Evangélikus	1 340	143	6,4%
Református	2 621	329	12,6%
Görögkeleti	2 987	163	14,3%
Unitárius	74	296	0,3%
Izraelita	932	458	4,5%
Egyéb	17	452	0,1%
Összesen:	20 886	487	100,00%

A magyar népesség (Horvátország nélkül) vallási megoszlása 1910-ben

Római katolikus	58,7%
Görög katolikus	3,1%
Evangélikus	4,2%
Református	25,8%
Görögkeleti	0,4%
Unitárius	0,7%
Baptista	0,1%
Izraelita	0,7%

A magyarok aránya az egyes vallásokon belül 1910-ben

Római katolikus	64,8%
Görög katolikus	15,2%
Evangélikus	31,9%
Református	98,4%
Görögkeleti	1,8%
Unitárius	98,6%
Baptista	60,8%
Izraelita	76,9%

1910-ben a római katolikusok abszolút többségben vannak (52,1%), de a történelmi országrészek között jelentős különbségek mutatkoznak. Ugyanők a túlnyomólag katolikus Horvátország (Szlavónia) nélkül kevéssel alatta maradnak az 50%-nak (49,3%), sőt a történeti Erdélyben (egykori fejedelemség) nemcsak az ortodoxoknak, hanem a reformátusoknak is mögé kerülnek, nem sokkal haladva meg az evangélikusok arányát. A protestánsok a horvát-szlavón társország nélküli területen számban jelentéktelen töredéket képeznek (reformátusok 14,3%, evangélikusok 7,1%), viszont a maradéktalanul végrehajtott rekatolizáció miatt Horvátországban elhanyagolhatóan alacsony a számuk.

Eltér a kép, ha a magyar népesség vallási megoszlását és a vallások nemzetiségi tagoltságát vetjük össze. A magyar lakosság (Horvátország nélkül) döntően két nagy egyház, a római katolikus (58,7%) és a református (25,8%) között oszlik meg. Népesebb csoport még az evangélikusoké (4,2%) és az izraelitáké (7%), a többiek töredékek, ami azt jelenti, hogy a görög katolikusok közt a magyarok aránya csekély, a görögkeletiek között egészen alacsony. Megfordítva a nézőpontot: a római katolikusokon belül a magyarok aránya nem sokkal magasabb, mint az egész népességben (64,8%), majdnem kétharmadnyi. A nem magyarok vagy németek, vagy szlovákok, vagy horvátok, de nem románok, nem szerbek, nem ruszinok. Az evangélikusok nemzetiségi hovatartozása csaknem egyenlő harmadokban oszlik meg a magyarok (31,9%), a németek (31,5%) és a szlovákok (34,6%) között. Itt hívjuk föl a figyelmet a korabeli Magyarországon, a Vendvidéken található néhány evangélikus községre, lévén a déli szlávok között ők egyedül protestánsok. Az evangélikusok egy államon belüli négynyelvűsége

Európában páratlan, elüt mind a német és skandináv evangélikus egyházakhoz tartozók nyelvi homogenitásától, mind attól, hogy a másik két történeti protestáns egyház hívei csaknem kizárólagosan magyar nemzetiségűek: a reformátusok 98,4%-a és az unitáriusok 98,6%-a. Az unitáriusoknál három megjegyzést kell tennünk. 1. Elterjedettségük regionális, erdélyi honosak; 2. számuk a teljes lakosságon belül alacsony (0,7%); 3. vallási besorolásuk vitatott: a reformáció családfájáról erednek, de teológiailag nem számítják őket a keresztények közé, mert azok alapvető hittételeit elutasítják. Mindenesetre, aki református vagy unitárius volt, az magyar volt (a néhány tizedes eltéréseket most nem vesszük figyelembe). Megfordítva természetesen nem érvényesek ezek a tételek.

Etnikum és vallás között hasonló összefüggés állt még fenn a ruszinok (kárpáti ukránok, rutének) esetében, akik mind görög katolikusok voltak, de korántsem volt minden görög katolikus ruszin, mert a románok voltak közöttük többségben. A szerbek mind görögkeletiek (pravoszlávok) voltak, de nem minden görögkeleti volt szerb, hanem nagyobb részük román ortodox. Megemlítjük még, hogy az erdélyi szászok csaknem teljesen evangélikusok, és viszont, az erdélyi evangélikusok csekély magyar kivétellel szászok voltak. Esetükben az 1918 előtti Magyarországon talán a legtisztábban valósult meg a felekezet és az etnikum összeforrása is. Más változatokra további hasonló példa, hogy a szerb az pravoszláv, a horvát az katolikus, persze, ha az 1918 előtti Magyarország határát álépjük, ez a tétel nem föltétlenül érvényes. Gondoljunk Bosznia lakosságának ellentmondásos besorolására vagy önbesorolására. A Kárpát-medencéből kelet felé kilépve ismert példa a moldvai magyaroké, akik mind katolikusok, ám Moldvában nem minden katolikus magyar anyanyelvű. Tőlünk távolabb eső párhuzam a német lutheránusok és a belorusz–ukrán–orosz pravoszlávok között elhelyezkedő lengyelek egységes római katolikus vallása. Távolabbi a hasonlóan az ortodoxokkal határos litvánoknál a katolikus, a letteknél, az észteknél és finneknél az evangélikus vallás etnikai hovatartozást is jelző szerepe.

Térjünk most vissza a magyarországi protestánsok közül a reformátusokhoz és az evangélikusokhoz, akiknek identitástörténete példaértékű arra nézvést, hogy a két felekezet sokrétű kapcsolódása ellenére miként következik be az egyiknél és hogyan marad el a másiknál a vallási és etnikai azonosság összetartozása.

A magyarországi reformáció indulásának fontos tényezője, hogy legelőször a német nyelvterülettel, egyetemekkel és városokkal

rendszeres kapcsolatot tartó német városok körében terjedt, főleg az ország nyugati és északi vidékein, valamint Erdélyben. Ezek után nem meglepő, hogy az evangélikus vallást sokáig „német vallás"-ként is emlegették. Erdélyben a szászok a reformáció befogadása után hamarosan középkori egyházi autonómiájukat alakítják át Landeskirchévé, ami máig (habár ma már csupán szimbolikusan) egyik fontos intézménye etnikai és felekezeti különállásuknak. A rendiségben, majd a polgári társadalomban folyamatosan sikerült társadalom- és kultúraszervező szerepkörét megőrizni és megújítani. Bár a német városi polgárság zöme a XVI–XVII. században az ország más vidékein kitartott a lutheri irány mellett, az a rendi kötelék, ami az erdélyi szászokat védte és összetartotta, másutt kevésbé vagy nem érvényesült. Végül a középkorban bevándorolt magyarországi németség sem vált teljes számban a reformáció hívévé.

Mielőtt továbblépünk, szükséges megállapítani, hogy a felekezeti azonosságtudatnak két fő alapeleme van. Az egyik a hittani, ami akár századokon át keveset módosul, a másik a kulturális-társadalmi összetevő, ami viszont – bár változó mértékben – folyamatosan módosul és kapcsolódhat az etnikai tudathoz is. A reformáció századában, mivel a protestánsok eleinte nem törekedtek önálló egyházakat szervezni, különállásuk tartalma lassan alakult ki. Önazonosságukat túlnyomólag vallási tartalmak alkották. Kikristályosodtak a confessiók, megszilárdultak az egyházi törvények és szokások, de például hosszan ragaszkodtak a katolikus liturgia részeihez, a középkori énekekhez és ünnepekhez. Az utóbbiak megrostálása összefüggött az ókori és középkori szenthagyományt elvető reformátori programmal, de ez sem történt rövid idő alatt, ám az ünnepek és hétköznapok arányának megváltozása lényeges fordulatként már maga után vonta a munkával töltött napok számának növekedését. A szentkultusz tagadása a radikális helvét irányban a katolikus templomberendezés teljes eltávolításával, egyúttal a művészetekkel való kapcsolat hosszabb időre szóló megszakításával járt. Különben az időszakban viszonylag ritka az éles szakítás. Találóan fogalmaz *Magyar ritmus* c. tanulmányában Németh László a kultúra folytonosságáról: reformáció százada a „katolikus középkor gyűjtött kincseiből gazdálkodott", viszont „Pázmányék katolikus reformációja is nyilvánvalóan e protestáns kultúra javain élt". Az iskola- és nyomdaalapítások a vallási és kulturális ismeretek térben és időben továbbadását szolgálták, egyszersmind nagy jövő elé néző hagyományát alapozták meg. Ennek az időszaknak a szellemi teljesítménye a

magyar nemzeti tudatot több, hosszabb időn át befolyásoló eszme, mint például az ország sorsa rosszra fordulásának, különösen a török veszedelemnek Isten büntetéseként való fölfogása, a kiválasztottság és küldetés tudata, a zsidó–magyar történelmi párhuzam, az alkotó értelmiség prófétai beállítottsága, a zsarnokkal szembeszállás gondolatának megerősödése, az anyanyelvűség és vele a magyar nyelv ápolásának ügye.

A XVII. század elején kezdődött Magyarországon a protestánsok hátrányos megkülönböztetése. Az udvar egyre határozottabb abszolutisztikus törekvéseiben szorosan összekapcsolódott a rendi jogok és a protestánsok elleni föllépés, aminek következményeként a nemesség a protestantizmussal együtt védte jogállását. A XVI. sz. vallási tárgyú törvényei évtizedeken át a reformáció hívei ellen irányultak, de végre nem hajtották őket. Az erdélyi fejedelemségben pedig megszülettek a nemzetközi viszonylatban is úttörő, a vallásbékét előíró és védő cikkelyek (1568, 1572). Az a tény, hogy Bocskaitól Rákóczi Ferencig, az 1606-i bécsitől az 1711-i szatmári békéig és közben számos országgyűlésen foglalkoztak a vallási viszonyokkal, a magyarországi protestantizmussal döntően összekapcsolta a vallás szabad gyakorlásának és az ország önállóságának ügyét. A hittani azonosság tételei és a mindikább körvonalazódó önálló kulturális hagyomány mellett a protestantizmusban megjelent a jogi-közjogi tartalom. Ekkor alakul ki a kuruc–labanc ellentétpár, amit sokszor pontatlanul, de nem mindig alaptalanul azonosítanak a protestáns–katolikus megosztottsággal. Itt keresendők a magyar nemzeti kultúra századokon át jellemző katolikus–protestáns kettősségének alapjai.

A politikai konfrontációk, a protestantizmus védekezésbe szorulása visszahatottak a vallásosságra. Fölerősödött a különbözni akarás, a katolicizmussal szemben saját arculat tudatos igénye, amit a század második felében terjedő puritán eszmék, majd a pietizmus is tápláltak. Ez a két nagy jelentőségű, nyugat-európai eredetű szellemi irány a reformáció műve folytatásának és befejezésének igényével lépett föl nemcsak hittani kezdeményezésekkel, hanem társadalmi elképzeléseket és kulturális programot is hordozva. Nálunk azonban a nyugat-európaitól nagymértékben eltérő viszonyok és az előretörő ellenreformáció miatt csak az első területen értek el maradandó hatásokat, ami azonban még inkább kiemelte a protestánsoknak a katolikusoktól eltérő vallási-kulturális karakterét.

A XVIII. század a protestánsok számára a nagy veszteségek kora. Azonosságtudatuk az üldözöttség, a jogfosztottság, a panaszok és

sérelmek körével bővül. A lipóti abszolutizmus brutális föllépései ugyan nem ismétlődnek meg, mert az udvar kénytelen belátni, hogy az örökös tartományokkal ellentétben Magyarországot nem tudja teljesen rekatolizálni. Erről a szándékról azonban végleg nem mond le. Azzal, hogy a vallásügyet 1715-ben leveszik az országgyűlések lehetséges napirendjéről, a protestánsok belső élete és vallásgyakorlata lényegében a magánszférába kerül. Visszaszorításuk változatos adminisztratív eszközökkel és korlátozásokkal sikeresen folyik. Nincs arra szellemi erejük, a társadalmi-politikai közeg pedig nem kedvez nekik, hogy a diadalmas, erőt sugárzó, a középkor teljesítményeit a jelennel összekapcsoló, katolikus, barokk Regnum Marianumhoz fogható államesmét mutassanak föl. Sőt a XVI–XVII. században született protestáns gyökerű, Magyarország történetét értelmező gondolatok is egy időre vagy végleg háttérbe szorulnak.

Az újabb fontos változást a fölvilágosodás, konkrétan II. József 1781-ben kiadott, az akatolikusok (tehát nemcsak a protestánsok) vallásgyakorlatának tilalmait és korlátozásait nagymértékben könnyítő türelmi rendelete indítja el. A protestánsokat igencsak meggyengült helyzetben találják a megnyíló lehetőségek. Legfontosabb számukra, hogy ismét jogi-alkotmányos útra terelődjék a vallásügy, és erősen sérült egyházi autonómiájuk valamint kulturális-oktatási struktúrájuk helyre álljon. Az utóbbi már a fölvilágosodás eszméiből is táplálkozó modern nemzeti művelődés alakításának jegyében történik, körvonalazódnak a XIX–XX. századi tartalmak. A vallásügy az 1790/91. évi országgyűlésen nyer ismét polgárjogot. A korábbi, a vallásgyakorlás szabadságát biztosító törvények ismét érvényesek, jóllehet a római katolikus változatlanul religio praedomináns, tehát a polgári vallási egyenlőség még nem valósul meg. A XVII. századi rendi-vallási-függetlenségi küzdelmek törvényi szinten fölelevendése immár a nemzeti függetlenség gondolatának új, modern értelmezését teszi lehetővé, egyszersmind bő száz esztendeig tartó jogfejlődést indít el, ami az 1890-es évek egyházpolitikai törvényeinek elfogadásával ér csúcspontra, és egyúttal le is zárul.

Az európai fölvilágosodás az általános emberi jogok kivívásának egyik előzményét látta a reformációban, ehhez járult és megerősítette ezt a romantika historizáló légköre. Nálunk ugyancsak táplálta e gondolatot, hogy a reformkorban a polgárosuló magyar nemzettudatban méginkább megelevenült az imént említett módon a rendi-függetlenségi küzdelmek emléke, sőt, egyértelműen az aktuális politikai függetlenség eszméjével telítődött. A reformkori országgyűléseken

a sokvallású ország régi problémája, a vallásilag vegyes házasságok és velük együtt a szabad felekezetválasztás került a vallásügyi viták középpontjába. A protestánsok joggal a szabadelvűektől várták a vallási egyenlőség kiharcolását, ami így is történt, a küzdelemben azonban egyházi hovatartozás nélkül vettek részt a közélet szereplői. Az 1848-i áprilisi törvények között a III. és XX. cikk teljesítette a célt a történelmi egyházak egyenjogúságának és állami támogatásának kimondásával.

Az utóbbi tényeket és a Habsburg-ellenes, protestáns vezetésű és súlyú XVII-XVIII. századi mozgalmak kultuszát tekintve nem meglepő, hogy a szabadságharcot a bukás után a magyarországi aulikusok és az udvari körök egyaránt protestáns kezdeményezésű lázadásnak igyekeztek föltüntetni, holott az a katolikus főpapság többségének orientációja ellenére is vitathatatlanul nemzeti ügy volt.

Az önkényuralmi rendszer nemcsak az idézett vád miatt, hanem „természetéből" adódóan is, kezdettől törekedett a protestáns egyházak autonómiáját korlátozni. Legdurvább megnyilvánulása volt az 1859-ben kiadott egyházügyi nyílt parancs („protestáns pátens"), ami azonban az egész rendszer elleni tiltakozás széles körű nemzeti egyetértését kovácsolta össze, beleértve római katolikusokat is. Mert nem tudták végrehajtani, sietette a rendszer rövidesen bekövetkező bukását. Másrészt különösen hozzájárult ahhoz, hogy a társadalom jelentős hányada felekezettől függetlenül úgy tekintsen a protestánsokra, mint minden szabadságküzdelem, természetesen a nemzeti függetlenségi harc letéteményeseire. A mára elfeledett, nem lényegtelen, de végső soron epizódesemény, korabeli nevén „pátensharc" a liberális érában a dualizmus egész idejére a protestantizmus, elsősorban a reformátusság nemzeti jellegének kortársi közéleti toposzává vált. A minősítést a római katolicizmus évtizedeken át itthon és földrészünk nagy részén defenzív helyzete is erősítette. Ez az a kor, amikor a modern nemzeti kultúrát formáló írók, költők sorában meghatározó csoportnyi protestáns alkotóval találkozunk, akik legkevésbé vallási meggyőződésüket, annál inkább a protestantizmus műveltségteremtő és -hordozó szerepét hangsúlyozták jelenlétükkel és műveikkel egyaránt. Az utóbbi nézetrendszert szokták kultúrprotestantizmusnak nevezni, ami gyakran helyettesítette a transzcendenst a nemzettel.

Két dolgot kell még idevonatkozóan megjegyeznünk. Az etnikum és felekezet megfelelések közül a református = magyar összefüggés ekkor nyert új, korábbihoz képest más értelmet. A „magyar vallás"

már nem egyszerű etnikai azonosítást jelent, hanem nemzeti vallást is. Ez az a tétel, amit előadásom elején bírálandónak, más felekezetre sértőnek mondtam. Másfelől a közös protestáns függetlenségi hagyomány ebben a vetületben nem maradhatott a három evangélikus nemzetiség közös öröksége. Magyarországon ekkor már több nyelvi alapú nemzeti kultúra, köztük a szlovák, létezik. Ennek megfelelően a szlovákság meghatározó része kiválik a közös örökségből. Nemcsak az evangélikus, hanem több okból zömmel a magyarországi németség (a változatlanul önálló regionális német öntudatot ápoló erdélyi szászok kivételével) viszont a magyar orientációt választotta.

1920 után változott a helyzet. A szabadelvűséggel kötött szövetség 1918/19 miatt, ha nem is teljesen, de több okból kompromittálódik, ami árnyékot vet a protestánsok, különösen a reformátusok a társadalmi megítélésére. Az olykor a kisajátítás mértékét súroló nemzeti azonosság nemcsak azért vált tarthatatlanná, mert végső soron a más vallású magyarokat sértette, hanem a katolicizmus Európa-szerte kibontakozó föllendülése miatt, beleértve az etnikailag homogénabbá vált magyarországi katolikusság nemzeti reneszánszát. Ugyanakkor az utódállamokba került reformátusok hangsúlyosan kisebbségi, nemzetiségi egyházakat alkottak, az anyaországi egyház támogatásával. Továbbá Magyarországon a reformátusok újabb nemzeti problémák képviseletét, a népi írókkal és a szociográfusokkal szoros kapcsolatot tartva az ekkortól számon tartott sorskérdéseket vállalták föl, például a dunántúli „egyke" dolgát, a szociális kérdéskörben a telepítést, a tehetséggondozást, az evangélikusok ugyanígy a népfőiskolát.

A kommunista diktatúra hatalomátvételekor a magyar művelődés, gondolkozás, kulturális tájékozódás és történelemértelmezés felekezetileg jellegzetesen tagolt volt. Ezúttal nem a szembenállásokra, hanem az egymás kiegészítő részekre gondolunk, ezeket emeljük ki. A nemzeti kultúra folytonosságát szelektálással és durva megszakításokkal zilálta szét a kommunizmus. Különösen nagy veszteséget szenvedtek az iskoláiktól, kulturális intézményeiktől, sajtójuktól, egyesületeiktől, tehát az identitás fontos intézményeitől megfosztott egyházak. Az etnikai-felekezeti megfelelések, azok tartalma jelentékenyen halványodott. Mint fentebb említettem, nyomaival lehet találkozni, de súlyát és hatását kellő kutatások híján becsülni is alig lehet. Nem tudjuk, vajon az egyházi intézményrendszer 1990 után bekövetkezett részleges rekonstrukciója ezidáig hozott-e változást és milyet. Más a helyzet a kisebbségi létben, különösen a nyugati és a keleti kereszténység határvonalán (Szerbia, Románia). Elemzése nem

feladata előadásomnak. Ezúttal a nagyobb távlatú történeti háttér fölvázolására vállalkoztam a protestantizmus és magyar nemzeti tudat összefüggésében.

IRODALOMJEGYZÉK

A kérdéskör szakirodalma igen széles. Az előadás szerzője részben több korábbi tanulmányára támaszkodott. Például a népszámlálási adatok lelőhelye: Katolikus és protestáns magatartásformák az abszolutizmus korában. In Németh G. Béla szerk. 1988. *Forradalom után – kiegyezés előtt. A magyar polgárosulás az abszolutizmus korában.* Budapest, 350–365; Protestáns egyházias szokások és magatartásformák. In Dömötör Tekla szerk. 1990. *Magyar néprajz.* VII. köt. Budapest, 443–481.

A Vajdaság mai területéről konkrét történeti eseményt földolgozó tanulmányunk: Maradék. Vallás és anyanyelv konfliktusa egy szerémségi községben a XIX–XX. század fordulóján. Magyarságkutatás. *A Magyarságkutató Intézet évkönyve.* Budapest, 1989. 7–22.

A statisztikák forrása: A Magyar Szent Korona országainak 1910. évi népszámlálása. *Magyar Statisztikai Közlemények Új sorozat* 42. köt. Budapest, 1912.

Arra, hogy ma a Bácskában mennyire mindennapos és fontos az etnikum és vallás összefüggése példa Papp Richárd nemrég megjelent tanulmánya, amely zentai és bácsfeketehegyi antropológiai vizsgálatokról számol be: Etnikus vallások a Vajdaságban? In Hajnal Virág – Papp Richárd 2004. *„Mint leveleket a vihar...” Kulturális antropológiai tanulmányok az ezredforduló délvidéki magyarjairól.* Újvidék, 162–208.

■■■ Peti Lehel ■

A kulturális emlékezet egyházi monopolizálása egy moldvai csángó településen ■

Bevezetés

E dolgozat azt a folyamatot értelmezi, ahogyan a román katolikus egyház egy közösségi vallásgyakorlatban kialakult kultuszt kisajátít és átértelmez.[1] Az egyházi kultuszteremtés kerete egy, a közösség közelmúltjában fontos társadalmi szerepeket betöltő személyre való emlékezés.[2] Alapja, a lokális társadalom határain átlépő, erős társadalmi integrációval bíró mítoszra való hivatkozás, az egyházi használat során a múlt „kimozdítását", új emlékezési alakzatba szerveződését eredményezi.

Úgy tűnik, hogy a mára már egyházilag koordinált megemlékezésekben a legfontosabb szerep az utóbbi két évben lezajlott szoborállításoknak jutott. A szoborállítások nyomán születő egyházi sajtóhíradások diskurzusvizsgálata során kirajzolódik az a törekvés, ahogy az egyház egyre inkább saját felségvizeibe fogja fel a kultuszt, amely korábban több ezres tömeget vonzott Trunkba. Az egyházi kultuszteremtést a 2000 után történő szoborállítások vizsgálata révén, valamint egy emlékház tárgyi környezetének bemutatása során fogom értelmezni.

A dolgozat első felében azokat a motivációkat vázolom fel, amelyek közrejátszanak az egyes csángó falvak szakrális földrajzának tárgyi beépítettségében. Ezáltal a szoborállításoknak a közösségi mintáit, a közösségek életében játszott funkcióikat, felállításuknak kulturális környezetét igyekszem megragadni. Ezek vizsgálatát azért tartom fontosnak, mivel ily módon kitűnnek azok a lényeges hasonlóságok, és nem kevésbé fontos különbségek, amelyek az egyházi szoborállításokat, szakrális térteremtéseket jellemzik. Úgy vélem, hogy ezek ismeretében érthető meg az egyházi emlékezési rítusoknak a tömeges támogatottsága a lokális társadalom részéről.

A dolgozat második felében az egyház által működtetett emlékezési rítusok bemutatására, közösségi funkcióinak felvázolására vállalkozom. A vizsgált folyamatokat a kulturális emlékezet paradigmájában helyezem el, így az elemzésbe néhány Jan Assmanntól kölcsönzött fogalmat is beillesztek, amelyeket külön nem magyarázok. Feltevésem, hogy a megfigyelt folyamatokban az egyház az emlékezetteremtés legfőbb ellenőrzője, beavatkozásával a közösség

[1] 1986-ban Trunk mozgalomszerű vallási megmozdulás színtere volt. A Securitate által kivégzett Benedek Márton rózsaillatú kútja körülbelül egy évig volt gyógyulások és csodák színhelye. Korábbi elemzéseimben a vallási megmozdulás kialakulásának körülményeit, lezajlását, Benedek Márton kultuszának kialakulását vizsgáltam. Következtetésem az volt, hogy a trunki események a csángó társadalomnak a kommunista hatalmi beavatkozásokra és modernizációs hatásokra adott irracionális jellegű, mély hagyománnyal rendelkező vallásos minták mentén szerveződő válaszadása volt. A mozgalom fokozatos lankadásával a mítosz funkcióbeli átértékelődésen ment keresztül, a csodakút mára a lokális búcsús helyek kodifikált szo-

életében sajátos funkciókkal rendelkező kultuszt új jelentések közvetítésére használja.

SZOBORÁLLÍTÁSOK A LOKÁLIS KÖZÖSSÉGI GYAKORLATBAN

A kommunista hatalom bukása után, a rendszerváltozással jelentősen megváltozott a moldvai csángók szakrális tereinek tárgyi beépítettsége. A falvak méretének függvényében jellegzetes utcaképet kialakító *sztátuják*, szenteket ábrázoló szobrok gyakorivá válása tulajdonképpen 1989 után kezdődött. A hatalom korábban tiltotta a tereknek vallásos tárgyakkal való beépítését, ahol ezt figyelmen kívül hagyták, „központi intézkedésre" a pártbürokrácia helyi képviselői maguk távolították el. Trunkban például emlékeznek arra az esetre, amikor korábban a falubeli építőtelep lett a temetője azoknak az út menti kereszteknek, amelyeket a csángó falvakból a hatalom rendelkezésére összeszedtek és megsemmisítettek.

Adott esetben azért kerül vallásos tárgy egy bizonyos térbe, mivel az adott tér korábban valamilyen transzcendens történés helye volt. A tér szakralitásának kiemeléséért, illetve a szakrális jelleg folytonosságának biztosításáért emelik ilyenkor a sztátuját. A hierofánia révén válik tehát a tér a mitikus földrajz részévé, szent hellyé.[3] A „szent" a mentális térbeliség megjelenítésekor a folyamatra, a megszentelődésre utal, azaz azt a kérdést veti fel, hogy a hívő tudatában az adott szent tér milyen térélményként jelenik meg.[4] Mircea Eliade szerint a hagyományos szimbolikus/mágikus gondolkodásban a szent tér a leginkább valóságos tér, hiszen az archaikus világ számára a mítosz valóságot jelent, mert az egyetlen igaz valóságról, a szentségről szól.[5]

Az építményekhez rendelt szimbolikus jelentés legfontosabb összetevője a csodára való emlékezés. Szobrot leggyakrabban akkor emelnek, amikor az egyén életében valamilyen hirtelen fordulat következik, amelyet csodás jelentéssel ruház fel. A nagy betegségből való hirtelen felépülés, a súlyos szerencsétlenség elhárulása (például nem végzetes kimenetelű villámcsapás) olyan momentumok, amelyek gyakran szolgáltatnak okot szentet ábrázoló szobor elhelyezésére. Az egyház által elhelyezett szobrok csak úgy illeszkedhetnek a falu szakrális földrajzába, hogyha egy korábban kialakult kultikus vonatkozású közösségi konszenzusra új jelentéseket telepítenek.

A közelmúltig hiányoztak a csángó falvakból a valamilyen profán történésre való emlékezést megjelenítő terek és tárgyi reprezentáci-

kascselekmény-rendszer jellegével rendelkezik (lásd Peti 2005). A kutatás számára egy újabb perspektívát kínált annak a felfedése, hogy hogyan integrálja az egyház Benedek Márton kultuszát.

2 Egy korábbi írás lényegesen továbbgondolt és továbbfejlesztett változata.

3 Pozsony Ferenc egy moldvai csángó család vallásos tárgyairól írott munkájában tér ki a szoborállítások gyakorlatának néhány vonatkozására (Pozsony 1997).

4 Keményfi 2004, 38.

5 Vö. Eliade 1997, 50.

óik. A sztátuják, szobrok tömeges jelenléte a csángó falvakban azt bizonyítja, hogy az emlékezés alapvetően valamilyen vallási vonatkozású tapasztalattal, emlékkel fonódik össze.

Az a tény, hogy a kegyhelyek néha a falu belakatlan tereiben is megjelennek, kapcsolatban állhat azzal, hogy a falu mint közösség fizikai megjelenésének, az összetartozás látható minőségének hiányát – szakadékokkal, dombokkal, belakhatatlan térrészekkel szabdalt falu – próbálják feloldani velük.

SZOBORÁLLÍTÁSOK AZ EGYHÁZI GYAKORLATBAN

Maurice Halbwachs szerint annak a gondolatnak a doktrínává emelése, hogy Krisztus mindenütt, minden pillanatban jelen van az egyházban, azt eredményezte, hogy az egyház látszólagos ellentmondások nélkül engedélyezi az új kinyilatkoztatások érvényre jutását. Az egyház mindazonáltal megpróbálja ezeket az új elemeket a „klasszikus", apostoli kinyilatkoztatásokhoz kötni és elhelyezni saját doktrínái, tradíciói között. Más szavakkal, az egyház nem ismeri el, hogy ezek az új elemek valóban újak; szereti azt feltételezni, hogy a korai kinyilatkoztatás teljes tartalmát nem mindjárt vették észre. „Ebben az értelemben az Egyház olyan ábrázolásokkal egészíti ki és világítja meg korábbi emlékeit, melyek, bár csak nemrég vonták magukra az egyház figyelmét, önmaguk is emlékek. Így hát annak ellenére, hogy a vallási emlékezet megpróbálja elszigetelni magát az időleges, világi társadalomtól, mégis ugyanazoknak a törvényeknek engedelmeskedik, mint a kollektív emlékezet: nem tárolja, hanem újraképezi a múltat, egyrészt anyagi nyomok (tárgyak), rítusok, szövegek és hagyományok, másrészt pedig új keletű pszichológiai és társadalmi adatok, azaz a jelen által".[6]

Mircea Eliade szerint minden mikrokozmosznak, minden lakott területnek van egy „középpontja", amely kiemelten szent hely.[7] A szimbolikus középpont a rendet és a tér kozmizáltságát fejezi ki az archaikus gondolkodásban, valamint annak ismerős berendezettségét. A káosszal szembeni rendteremtés térbeliesítése szimbolikus tartalmak kifejezőjévé válhat, ha utalni tud az objektivált teljesség létrehozóira. A hely, ha a falu szimbolikus középpontjában van, a hatalom eszköztárában alkalmas marad újabb funkciók betöltésére.[8]

Trunkban a legfontosabb szimbolikus erővel rendelkező tereket az egyház által emelt szobrok uralják. Az egyházi hatalom térgazdálkodási gyakorlata vagy térbeli megjelenítődése a moldvai csángó

■

[6] Halwachs 1992, 119. Nyersfordítás tőlem – P. L. „Az evangéliumi történetnek" egyházi dogmák keretébe való helyezéséről, az egyház szerepéről a vallási kollektív emlékezet működtetésben lásd továbbá Halbwachs 2002.

[7] Eliade 1997, 51.

[8] Oláh 2000, 109.

falvakban a direkt politikai ráhatások mellett egy sokkalta nehezebben nyomon követhető beavatkozási módot, a szimbolikus uralom hatékony eszközrendszerét használja föl a közösségi terek kézbentartására és a társadalmi tér átélésének manipulálására,[9] amelynek eredményességét csak növeli a közösségek alapvetően szimbolikus gondolkodásmódja. Az egyház szimbolikus uralmának kiterjesztése a közösségek fölött a szimbolikus térfoglalás[10] mellett a népi mágikus büntetőrendszerben játszott szerepében is nyomon követhető.

A temető centrális részén az egyház által emelt Mária-szobornak a halottak napi kultuszban van szakrális jelentősége. A hozzátartozók sírjainak rituális meglátogatása a Mária-szobornál térden való imádkozással kezdődik. A temető egész területe szakrális tér, középpontjának megalkotása a halottak világával való szakrális kapcsolatteremtés előfeltétele. Az ebbe a térbe való belépés a kiemelt, nem hétköznapi időben fokozottan rituális viselkedést követel meg. Az egyházi jelentésteremtés ezáltal találkozhat a szakrális térhez való viszonyulás (belső) közösségi kulturális patterneivel. Az ilyen jellegű gyakorlat más falvakban is általános. A Trunk közvetlen szomszédságában lévő forrófalvi temetőben a profán és a temető szakrális tere közötti határt monumentális vaskerítés, valamint egy több méter magas festett vaskapu jelzi. A kapu legmagasabb pontján egy vasból hegesztett szem található, amely egyházi „rendelésre" készült. A szem az isteni hatalom jele, ítéletjelkép: a végső számonkérés, a legfelsőbb kontroll szimbolikus üzenetét közvetíti. Az archetipális szimbólum által kondicionált üzenet a tér szakrális átélésének emocionális intenzitását fokozza.

A falu középpontjában lévő térben 2003. augusztus 20-án az egyház egy Assisi Szent Ferencet ábrázoló grandiózus szobrot emeltetett, amely monumentalitását, térbeli beépítését, éjszakai megvilágítását tekintve inkább egy műemlékre hasonlít. A bronzszobor 195 cm magas, 300 kg a súlya, egy olasz szobrász műve. Az egyház által emelt szobor tárgyi, formai megkonstruálása hatalmi szimbólum funkciókkal rendelkezik. A teret és a szobrot a népi vallási gyakorlat részévé igyekszik tenni a népi vallásosságban létező rituális, szakrális terek kultuszához hasonlóan. A vallásos jelentésekkel felruházott tárgy ebben a kultúrában olyan erős szimbolikus értékkel rendelkezik, hogy ennek nyilvános helyen való „birtoklása" a társadalom befolyásolásának használható szimbóluma. Az életmódváltásnak megfelelően lehetséges, hogy ha az egyház meg akarja tartani befolyását, új arculatot kell építenie.[11] A ferences rend megalapítójának

9 Vö. A. Gergely 2001.
10 Bodó 2000.
11 Fosztó 1999, 110.

szobrát a ferences rendi Benedek Márton szent emlékére hivatkozva helyezték el. A felavatásán már kanonikus formában adták elő a mítoszát. Az elhangzott hivatalos beszédek szerint a szobor őt is képviseli. Az eseményről hírt adó egyházi sajtó megjegyzi, hogy a településen „különleges módon emlékeznek meg Benedek Mártonról, aki ebben a faluban született, aki szentséggel és hősiességgel élte meg a ferences rendi felszentelést."[12]

Az ünnepségen elhangzott diskurzusok mint a szentség modelljét állítják a trunki orvost a jelenlevők elé. Az ünnepi beszédek kézzelfogható magyarázatokkal szolgálnak a központ jelentéséről is: „A központban fogadják a püspököt és az újonnan felszentelt papokat, ugyanitt járja el az esküvő után a fiatal pár a tradicionális hórát."[13] Nyilvánvaló, hogy ez esetben egy kitalált hagyományról van szó, amelynek célja a csángó falunak a román nemzetépítési gyakorlatba való bevonása. Ez esetben az egyház szimbolikus térfoglalása figyelhető meg, az ahogyan a tárgyiasított jelenlét végeredményeként lényegében egy vallási vonatkozású identitásmodelláló törekvés valósul meg. A kollektív emlékezet polaritásának társadalmi leképződése figyelhető meg, ahol – Assman szavaival élve – a kulturális emlékezetre szakosodott társadalmi tudás-elit és a „csoport" közrendű tagjai közötti polaritás nyilvánvaló. Jan Assmann szerint továbbá a kulturális emlékezet ilyenképpen való irányítása egyrészt kötelezettségeket támaszt, másrészt jogokat biztosít.[14]

Érdekes az a mód, ahogy az egyház megpróbálja a csángók mindennapi vallásgyakorlatának intimitásába beemelni a szobrot. A szobor jelképei között béka és hal is szerepel, amelyek az egyházi diskurzus szerint a trunkiak számára kedves állatok, lévén, hogy a trunki tóban gyakran halászgatnak a helybéliek. Az érzelmi ráhatás eszközével élő diskurzus a szobor elhelyezésének legitimitására mitológiai párhuzamokat is adaptál: „A trunki tó ökoszisztémája természetes rezervátum, amely egyes specialisták szerint valóságos mini Duna-delta, amely lehetőséget nyújt arra, hogy Assisi Szent Ferenc otthon érezze magát Trunkban."[15]

Az állam által koordinált szimbolikus térfoglalás lényegében az elmúlt évtizedben kezdődött el. A központok kiépítése, román nemzeti felségjegyekkel való ellátása máig is csupán néhány településen figyelhető meg (például Forrófalván).

A 2003-as gigantikus szobor építése után 2005. augusztus 20-án egy másfél méteres szobrot emeltek Benedek Mártonnak egy túlméretezett ünnepség keretében. A iași püspökség ugyanakkor közösségi

[12] *Mesagerul Sfântului Anton,* 2003. november–december

[13] Uo.

[14] Assmann 1999, 55.

[15] *Mesagerul Sfântului Anton,* 2003. november–december.

házat nyitott az orvos szülőházában, amelynek vendégkönyvébe Petru Gherghel jászvárosi püspök jegyzett be elsőként. Az ünnepségen Benedek Márton fotóiból rendeztek kiállítást, hagyományos *lécser*ekre függesztették ki fotóit, kísérőszövegekkel együtt. Kútja és sírja mellett így az orvos szülőháza és udvara is emlékezethellyé [*lieux de mémoire*] vált.[16]

Benedek Márton bronzszobrának súlya 70 kg, 85 cm magas. Elkészítőjének, az olasz Silvio Ameli szobrásznak korábbi munkái között egyebek mellett a 2001. szeptember 11-i terrortámadások áldozatainak emlékére emelt 10 méter magas, 14 méter széles, a *Feltámadás Napja* című emlékmű megvalósítása is szerepel. Benedek Mártont fiatalon, az egyházi sajtó tudni véli, hogy 24 évesen jeleníti meg szobrász orvosi ruhában, mivel – az egyházi média szerint – „sohasem volt lehetősége ferences rendi öltözéket viselni, annak ellenére, hogy felszentelt pap volt".[17] Emellett sztetoszkóppal és rózsafüzérrel ábrázolta a szobrász. A felavató ünnepségen elhangzott beszédeikben az egyházi reprezentánsok a trunkiak emlékezetére hagyatkozva állítják, hogy „mindenki, aki ismerte, csak rózsafüzérrel a kezében látta".[18] A szobor érdekessége, hogy a szobrász aránytalanul nagy kezekkel ábrázolta, mintegy kifejezve adakozó tulajdonságát.

Mivel mindkét szobor leleplezése augusztus 20-án történt, úgy tűnik, hogy a román katolikus egyház a 20-i Szent István-ünnepségek egyfajta lokális ellenrendezvényeiként működtette a szoboravató ünnepségeket. Ez azzal magyarázható, hogy a rendszerváltozás után beinduló úgynevezett csángómentő akciók során próbálkozások történtek a csángóság integrálására is az augusztus 20-i ünnepségekbe, a különféle ünnepi rendezvényeken elhangzott diskurzusok szintjén, vagy reprezentánsainak a magyarországi ünnepélyekre való kiutaztatása révén.

A kollektív emlékezetet vizsgáló munkák egyik közös kicsengése, hogy a kulturális emlékezet nem homogén, de vannak terek, ahol a közösségek emlékezete hasonló. Úgy tűnik, hogy a trunki szoborállítások, illetve a trunki orvos kultuszát intézményesítő emlékház révén kanonizálódik Benedek Márton emlékezete.

A Benedek Márton emlékház az első külső kezdeményezésre létrehozott közösségi ház, amely, mivel fontos közösségi funkciókra alapozó kultuszra épült rá, lényegében identitáskifejező funkcióval bír, általa a falvak sajátnak érzett emlékezete objektiválódik. Mivel Moldvában alapvetően hagyománya van a konfliktusok vallási alapokon történő megoldásának, természetes folyamat, hogy a szent

16 Nora 1999.

17 Forrás: A iaşi-i katolikus püspökség honlapja.

18 Forrás: A iaşi-i katolikus püspökség honlapja.

életű orvosra való emlékezés egy vallási vonatkozású kontextusba helyeződik át. Mindemellett Benedek Márton emlékháza az első olyan kezdeményezés Moldvában, amely belső, közösen birtokolt reprezentációs funkciókkal rendelkezik.

Az emlékház társadalmi használatának sikerességét jelzik a gyakori vendégkönyvbejegyzések. Az emlékhely létrehozásának ötlete, tervezése, a kivitelezés módja a résztvevők számára közös élményösszefüggéseket, érzelmi érintettséget jelent.[19]

Az emlékház bejáratánál kifüggesztett nyomtatványban a következő áll: „Köszönet mindazoknak, akik tanúbizonyságukkal hozzájárultak Benedek doktor személyiségének felfedezéséhez. Természetesen sok minden mondanivaló van még eme különleges emberről. Rengeteg történet, levelek, fényképek… Benedek Mártonra vonatkozóan, felfedezésre vár. Segítsenek, hogy megtalálhassuk. Kérjük értesítsenek ezekről. Köszönjük."[20] Az ónfalvi főorvossal valamilyen módon kapcsolatba kerülő tárgyak beszolgáltatására vonatkozó felhívás tükrözi, hogy az egyház mindinkább a kultusz kizárólagos adminisztrátorának tekinti magát. Egy mindenki által jól ismert mítosz tárgyi leképezése figyelhető meg az új emlékházban. A lokális közösség által kitermelt, ám annak határain messzemenően túlnövő kultuszban például a falra akasztott bocskornak is jól meghatározott jelentése van.[21]

Az orvos szülőházának berendezése személyi használatú tárgyaival, fényképeivel, öltözékdarabjaival újabb kultikus tereket teremt. A ház belseje egyik beugrásszerű részének tárgyi berendezése oltárszerű térkiképzésre emlékeztet. A Benedek Mártont ábrázoló, az ajtónak támasztott létrán elhelyezett festmény előtt lévő vendégkönyv a szakrális kommunikáció eszköze. A vendégkönyv lapjain a látogatók nevét jelző aláírások mellett gyógyulástörténetek is szerepelnek. A csodás gyógyulást minden esetben az orvos szakrális vonatkozású beavatkozásának tulajdonítják. Vannak, akik imádsággal fordulnak az elhunyt orvoshoz, amely a szenttisztelet vonásait mutatja: *Părinte Benedict, ocrotește-ne familia!* [Benedek atya, óvd meg a családomat!][22] *Mijlocește pentru noi La Dumnezeu Dr. Benedict.* [Járj közben az Atyánál értünk, Benedek doktor!][23] *Dr. Benedic să mijlocească la Dumnezeu pentru noi – să ne rugăm.* [Benedek doktor járjon közben az Istennél értünk – imádkozzunk!][24] *Fie ca el să devine mijlocitorul nostru.* [Legyen ő a mi közbenjárónk!][25]

Van olyan bejegyzés is, amely verses formában emlékezik meg Benedek Mártonról:

■

19 Oláh 2000, 120.

20 „Mulțumiri tuturor celor care prin mărturiile lor au ajutat la descoperirea personalității doctorului Benedict. Bineînțeles, multe mai sunt de spus despre acest om deosebit. Multe întâmplări, scirosori, fotografii... referitoare la Doctorul Benedict mai sunt de găsit. Ajutați-ne să le aflăm. Vă rugăm să ne contactați. Vă mulțumim."

21 Halála előtt az ónfalvi főorvosnak ugyanis az volt a kívánsága, hogy lábbelik nélkül temessék el, arra hivatkozva, hogy Jézus is mezítláb járt: *Mikor ő meghótt, akkor aszanta, hogy őt ne máj temessék papucsakba. Mert aszangya, Jézusz mezitláb járt mindenütt. Nincsen hogy papucsakban járjan.* [...] *Sz akkar őt úgy temették* (lásd Peti 2005).

22 Sr. M. Justina Rupi, Benedic Monica, 2005. 11. 09.

23 Cochior Mihai, 2005. 08.21.

24 Név és dátum nélküli bejegyzés.

25 Bejan Veronica.

Așa cum doctorul vindecă bolnavi / Așa cum preotul se roagă / Așa și noi să ne rugăm / Pentru înaintașii noștri / Pentru aceia care au făcut / Ceva pentru noi. [Ahogy orvosként meggyógyította a betegeket / Ahogy papként imádkozott / Úgy imádkozzunk mi is / Elődeinkért / Azokért, aki tettek / valamit érdekünkben.][26]

Mások mint a szentség modelljéről emlékeznek meg róla:

Ajută-mă Doamne să fiu o uncaltă docilă în mîinnile tale așa cum a fost și Dr. Pr. Benedict Martin. [Taníts Uram engedelmességre, mint dr. Benedek Márton papot!][27] *Doamne fă din noi un instrument al păcii tale așa cum ai făcut și cu Dr. Pr. Benedict Martin.* [Uram, tégy minket a béke eszközévé, amint dr. Benedek Márton papot!] [28] *Ori de câte ori vedem vreo personalitate din trecut care a suferit pentru Dumnezeu mă încurajează de a-mi trăi misiunea mea cu bucurie oricât de grea ar fi ca Mărtura lui să fie un impuls pentru toți locuitorii țării noastre.* [Amikor látunk egy személyiséget a múltból, aki az Istenért szenvedett, bátorít, hogy boldogan véghezvigyük küldetésünket, bármilyen nehéz is legyen az. Tanúbizonysága legyen ösztönző erejű az ország minden lakója számára!][29] *Multe amintiri ne leagă de această casă, ca și de Pr. Dr. Martin Benedict. Ne bucurăm că l-am cunoscut, ne-am întristat când l-am pierdut, ne bucurăm să-i cinstim amintirea. Dumnezeul să ne ajută să-i urmăm exemplul. Îți mulțumesc, Doamne, că m-ai creat! Cu respect, Cătălina și Mihai Laslău etc.* [Sok emlékünk kötődik ehhez a házhoz és dr. Benedek Márton paphoz. Örvendünk, hogy ismerhettük, szomorúak voltunk, amikor elvesztettük, boldogok vagyunk, hogy emléke előtt tisztelghetünk. Az Úr segítsen, hogy követhessük példáját! Köszönjük Uram, hogy „megalkottál" bennünket! Megkülönböztetett tisztelettel, Cătălina és Mihai Laslău, valamint mások.

Az általános jellegű megemlékezések mellett, amelyek személyes élményvonatkozásokat is tartalmaznak, konkrét esetekről is említést tesznek, amikor kilátástalan helyzetben eredményezett csodás gyógyulást a trunki orvos közbenjárása:

26 Név és dátum nélküli bejegyzés.

27 Bejan Clementina, 2005. 11. 09.

28 Bejan Octavian Antonia, 2005. 08. 22.

29 Pr. Gehial [?] Coasta de Fildeş-I misszionárius, 2005. 11. 09.

■■■

Domnul doctor Benedic, mult ajutat de Dumnezeu pentru depărtarea bolilor pentru încrederea lui în Dumnezeu. În 1956 nevasta a fost bolnavă. M-am dus la specialist la Bacău.A spus că-i bolnavă de ficat. El era student la Iaşi, a venit acasă sâmbătă, l-am chemat la mine. Spunea că nevasta mea are apă la plămâni. Dacă mai aşteptam 2 zile, era moartă. A fost internată la spital şi i s-a scos 3 kg de apă de la plămâni. Şi trăieşte şi azi. El pentru că era încredere în Dumnezeu, Dumnezeu l-a ajutat şi de.... toate bolile bolnavilor. Pentru asta a fost omorât de comunişti.[30] [Benedek doktort az Úr sokat segítette hitéért a gyógyításban. 1956-ban a feleségem beteg volt. Egy bákói specialistához vittem. Azt mondta, hogy a mája beteg. Ő Iaşi-ban volt egyetemista. Szombaton jött haza, magamhoz hívattam. Azt mondta, hogy a feleségem tüdejében víz van. Hogyha még vártunk volna két napot, meghalt volna. Kórházba került, ahol három kiló vizet szívtak le a tüdejéből. Ma is él. Amiért ő hitt Istenben, megsegítette, hogy minden betegséget meggyógyíthasson. Ezért ölték meg a kommunisták.]

A vendégkönyvi bejegyzések kivétel nélkül román nyelven történtek. Tudjuk, hogy a magyar oralitással rendelkező csángók írás-, de főként nyelvhasználatát lényegesen befolyásolja a privát, illetve a hivatalos tér. A vendégkönyv által felkínált államnyelvi íráshasználat az ellenőrzött, a hivatalos szféráé, amelyet az egyházi képviselők bejegyzései különleges szimbolikus megerősítéssel ruháznak fel.

Az emlékház gondozója Benedek Márton egyik testvére. Az emlékházhoz két kulcs szolgál, az egyik az idős férfi birtokában van, a másikat a trunki pap őrzi. A iaşi-i püspökség kezdeményezte Benedek Márton boldoggá avatását. A procedúra beindításának kapcsán 2007. április 14-én Ónfalván (Oneşti) rá emlékező misét tartottak, amely ugyancsak a püspök valamint több tíz pap részvételével zajlott.

Úgy tűnik, hogy az egyháznak feltett célja a mindmáig gazdag érzelmi tartalékkal, társadalmi kontextussal és intenzív szakrális jelentésekkel rendelkező kultusz továbbéltetése. Ily módon egy kollektív identitásteremtő folyamat fontos társadalmi szereplőjévé válik, amelynek egyik fontos funkciója kétségkívül a közösségi koherenciateremtés. Az egyház identitásmodelláló jelentésközvetítését segíti tehát a vallási vonatkozású tapasztalatok közötti affinitás, egy olyan közös kulturális örökség felmutatása, amely az élményanyagok vallási intimitása révén könnyen visszhangot talál a megszó-

■

[30] Pătraşcu Ion Negru.

lítottakban. Más szóval a kollektív identitások közös konvenciók és kritériumok csomópontjait jelenítik meg egy társadalmi térben.[31]

A kulturális emlékezet működésének társadalmi funkciói közül Assmann kiemeli az emlékezés társadalomszervező erejét. Az egyes individuumok közösségé való kovácsolódásának folyamatát a közös tudás és önelképzelés konnektív struktúrájával azonosítja, amely egyfelől közös szabályokra és értékekre, másfelől a közösen lakott múlt értékeire támaszkodik.[32] Assmann a rituális koherencia elvének megvalósulását látja ebben, lévén, hogy minden konnektív struktúra alapelve az ismétlés.

A moldvai katolikus egyház direkt módon képes befolyásolni olyan fontos területeket, mint a lokális politikai szféra, az oktatás, a kulturális élet, amely a csángó társadalom csekély mértékű differenciálódásával magyarázható. A helyi elitcsoportok tagjainak kevés kezdeményező lehetőségük van ezeken a területeken, legfeljebb reprezentálási alkalmat kapnak az egyház által koordinált kulturális és politikai vonzatokkal is rendelkező rendezvényeken. A szimbolikus térfoglalási gyakorlatokban is az egyházé a kezdeményező szerep, nemcsak a főterek hatalmi szimbólumokkal való beépítésében, de a történelmi vonatkozású emlékezet megkonstruálásban is kizárólagos pozíciókat élvez. Például a klézsei II. világháborús halottak emlékoszlopa is egyházi kezdeményezésre épült, a templom terében áll.

Az egyház Moldvában tehát nemcsak a halbwachsi értelemben vett „vallási kollektív emlékezet" (*religious collective memory*) egyedüli adminisztrátora,[33] de a társadalmi emlékezeté is. Erre engednek utalni a rituális eszköztárát tekintve modern politikai rítusok nyelvezetét használó egyházi kultuszteremtő gyakorlatok is. Míg a modern társadalmakban a szerepek differenciálódása következtében az ilyen jellegű gyakorlatokat a lokális (világi) elitcsoportok (főként a világi értelmiségi, valamint adminisztratív elit tagjai, kisebb mértékben a gazdasági elit) tagjai szervezik, addig Moldvában az egyháznak az elittel való összefonódása egyházi kezdeményezést biztosít a legfontosabb közösségi rendezvényeken.

ÖSSZEGEZÉS

Moldva fejletlen szociális intézményhálózatával, egészségügyi ellátottságával, az itt élők megélhetési távlattalanságával többszörösen hátrányos helyzetű régió. Az utóbbi évek moldvai csángó társadalomra irányuló kutatásai a modernizálódó csángó társadalom képével

[31] Vö. Zentai 1997, 25.
[32] Assmann 1999, 16.
[33] Lásd Halbwachs 1992, 84–119.

összefonódva felvázolták az etnikai azonosságproblémákkal, súlyos megélhetési gondokkal küszködő, huzamos munkamigrációra kényszerült csonka családokkal terhelt, különféle betegségektől szenvedő társadalom képét is,[34] ahol az archaikus világkép integrációs mintái az élet egyre szűkebb területét ölelik fel. A modernizáció ezen hatásai „premodern rémületet" eredményezhetnek, egész közösségek érezhetik valamiképpen a „rituális koherencia" megbomlását, és az egyház által ismételten kínált nagyszabású közösségi alkalmakon a rítusok katartikus élményére vágynak. Talán abban rejlik az egyház kultuszteremtésének, szakrális térépítésének társadalmi sikere, hogy egy múltba exponált közösségi tapasztalatra hivatkozva, végletesen leegyszerűsítve magyarázza el, hogy a közös értékekre, szabályokra támaszkodó múlt, a csodák és a transzcendens történések ideje a frusztráló jelenhez képest csak jobb lehetett. Az egyház részéről a múlt szimbolikus birtokba vétele történik ily módon meg, amely autoritásának újrafogalmazását eredményezi. A múlt itt olyan szilárd ponttá alakul, olyan szimbolikus alakzattá olvad, amely normatív és formatív erővé válik.[35]

Az irracionális elemek hangsúlyos jelenléte a megemlékezési szertartások alapját képező szoborállításokban (emlékezési szimbólumok) a társadalom szövetének megerősítéséhez vezet,[36] egyház és közösség közötti viszonyrendszer fenntartását és megerősítését segíti elő. A hagyományteremtés emóciók ébresztésével valósul meg, az egyházi diskurzusok a közösség tagjainak személyes tapasztalataira, vallási intimitására hatnak.

Az emlékezési rítusok ilyen körülmények között átjárást biztosítanak a múltból a jövőbe, ugyanis a közösség önelképzelésének új irányait jelölik ki, azt, hogy „a múltból mit kell megtartani a jövő számára".[37] Az egyház ez esetben az emlékezetet felülvigyázó, működtető intézményként tételeződik, amely az emlékezési eseményt szabályozva a társadalmi konszenzust biztosítja.[38] Az egyházi megemlékezési szertartásokon résztvevők a szakralizált múlt kontextusába kerülnek, az egyház beleegyező tekintetével felértékelt, külsőségeiben is nagyszerűnek beállított, nagyszabású mítosz közvetlen szereplőivé válhatnak. A közös tapasztalatokon nyugvó múltra való hivatkozás által az emberek a közösségiség élményét élhetik meg, a megemlékezési rítusok a többszörösen stigmatizált identitás helyett egy közös, szakrális természetű, szimbolikus síkba exponált kollektív identitás új azonosulási formáit kínálják.

■

[34] Lásd például Pozsony 1996; Pozsony 2003; Mohácsek–Vitos 2003; Peti 2006.

[35] Vö. Assmann 1999, 53.

[36] Vö. Hobsbawm 1987.

[37] Nora 1999, 142.

[38] Halbwachs 1925, VIII–IX.

A Benedek Márton szobrának felavatása alkalmával szervezett püspöki látogatás

Papi felvonulás a szülőház és a rózsaillatú kút előtt

Várakozás a szobor leleplezésére

Hagyományos lécsereken függenek Benedek Márton fotói
a szülőház kerítésén

A püspök Benedek Márton vatikáni látogatásáról készült fotója előtt

Benedek Antal testvére szobra mellett

Assisi Szent Ferenc szobra Trunk főterén (1)

Assisi Szent Ferenc szobra Trunk főterén (2)

Assisi Szent Ferenc szobra Trunk főterén (3)

Forrófalva főtere hatalmi felségjegyekkel ellátva

Oltárszerű térkiképzés az emlékházban

Az emlékház egyik szobája

Benedek Márton szobra

A püspök felmutatja Benedek Márton fotóját a boldoggá avatási ceremónia alkalmával tartott ónfalvi misén

IRODALOMJEGYZÉK

A. Gergely András 2001. *Tér, idő, határ és átmenet. Politikai antropológiai esettanulmányok*. Budapest, MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont. /Munkafüzetek, 86./

Assmann, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrában*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

Bodó Julianna szerk. 2000. *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Csíkszereda, KAM-Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadó.

Eliade, Mircea 1997. *Képek és jelképek*. Budapest, Európa Könyvkiadó.

Fosztó László 1999. Csíksomlyó és Barát. In Pozsony Ferenc szerk.: *Csángósors. Moldvai csángók a változó időben*. Budapest, Teleki László Alapítvány, 103–112.

Halbwachs, Maurice 1925. *Les cadres sociaux de la mémoire*. Paris, Librairie Félix Alcan.

Halbwachs, Maurice 1992. *On Collective Memory.* The University of Chicago Press, Chicago and London, IL.

Hobsbawm, Eric 1987. Tömeges hagyomány-termelés: Európa 1870–1914. In Hofer Tamás – Niedermüller Péter szerk.: *Hagyomány és hagyományalkotás*. Budapest, 127–197.

Keményfi Róbert 2004. *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó.

Mohácsek Magdolna – Vitos Katalin 2003. Fogyasztói szokások a magyarfalusi vendégmunkások körében. *Erdélyi Társadalom,* I. évf. 2. (2003) sz. 101–112.

Nora, Pierre 1999. Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas,* 3. SZ. 142–157.

Oláh Sándor 2000. Változatok rituális térteremtésre. In Bodó Julianna szerk.: *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Csíkszereda, KAM-Regionális és Antropológiai Kutatások Központja – Pro-Print Könyvkiadás. 106–122.

Peti Lehel 2005. Vallási mozgalom a Bákó környéki falvakban. In Kinda István – Pozsony Ferenc szerk.: *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, 157–192.

Peti Lehel 2006. Identitásmodelláló tényezők a moldvai csángó falvakban. *Tabula,* 8. (2005) 2. sz. 20–27.

■■■

Pozsony Ferenc 1997. Egy moldvai csángó család vallásos tárgyai. In uő szerk.: *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5.* Kolozsvár, 240–247.
Pozsony Ferenc 1996. Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban. In Katona Judit – Viga Gyula szerk.: *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei.* Miskolc, Herman Ottó Múzeum, 173–179.
Pozsony Ferenc 2003. A moldvai csángó-magyar falvak társadalomszerkezete. *Pro Minoritate,* 2003. nyár, 142–165.
Zentai Violetta 1997. Politikai antropológia: a politika antropológiája. In uő szerk.: *Politikai antropológia.* Budapest, Osiris, 9–35.

■■■ Tóth Ágnes ■

FELEKEZETI FÜGGETLENSÉG VAGY ÁLLAMHATALMI MANIPULÁCIÓ? ■

A bácskai evangélikus németek törekvése 1941–1945[1]

BEVEZETŐ

Az első világháború utáni évtizedekben a kelet-közép-európai országok német kisebbségi közösségei korábbi, eltérő gazdasági-társadalmi helyzetük, az adott országok nemzetiségi politikája, valamint Németország változó intenzitású és hatásfokú befolyásának következtében más-más utat jártak be.

A kisantant országok – Csehszlovákia, Románia, Jugoszlávia – kormányai már a '20-as évektől kezdődően támogatták a területükön élő német nemzeti közösségek erős kulturális, gazdasági, politikai szervezeteinek kiépítését. Nem akadályozták Németország azon törekvését sem, amely a kultúrnemzeti koncepcióra hivatkozva mind nagyobb figyelmet fordított a határain kívül élő német népcsoportok helyzetére, s fokozódó anyagi támogatással, anyaországi képzésekkel és hasonló vagy azonos szervezeti struktúrák kialakításával formálta e kisebbségi közösségeket.

Bár tény, hogy az utódállamok kormányait e közösségek támogatásában nem annyira a németség igényeinek kielégítése, mint inkább a magyar kisebbségekkel való együttműködésük megakadályozása motiválta, az is bizonyos, hogy ezzel a magatartással elősegítették e német közösségek megerősödését.

A magyarországi németek vezetői a '30-as évek közepéig – látva, hogy Németország nem támogatja sem az utódállamok német közösségeinek törekvéseihez való csatlakozásukat, sem a magyar és német kisebbségek intenzív kapcsolatának kiépítését és közös föllépését – mindenekelőtt a magyar kormányokkal való megegyezés révén igyekeztek oktatási, anyanyelvhasználati jogaiknak és gazdasági törekvéseiknek érvényt szerezni. A közösségen belüli polarizációt azonban fölgyorsította az a tapasztalat, hogy a magyar kormányok a németség mérsékeltebb szárnyával sem működtek együtt megbízhatóan. Előterjesztett igényeiket a kormányzat ugyan igyekezett figyelembe venni, de sok esetben csak látszólag teljesítette azokat. Így a magyarországi németek mérsékeltebb, kompromisszumra kész szárnyának a képviselői nem tudtak saját közösségük felé valóságos eredményeket fölmutatni. A kudarcok

tovább radikalizálták az elégedetlenkedőket, s a magyarországi németek mind nagyobb részét (is) Németország felé fordították. E folyamat eredményeként a '30-as évek végére Magyarországon is a Volksbund vált a német közösség egyetlen érdekképviseleti szervezetévé, s részben nemzeti szocialista befolyás alá került.

Az egyes német közösségek és szervezeteik közötti különbségek élesen éppen Észak-Erdély és Bácska visszacsatolása után mutatkoztak meg. E német kisebbségi közösségek Volksbund szervezetei a trianoni Magyarország területén élő németekével ellentétben ekkor már két évtizedes független egyesületi múltra és náci – hiszen ezt Románia és Jugoszlávia Magyarországgal ellentétben egyáltalán nem akadályozta – szervezési és irányítási elvekre tekinthettek vissza. A már korábban is meglévő regionális gazdasági, kulturális és politikai különbségek ezekben az évtizedekben elmélyültek, ami e területek visszacsatolása után nemcsak megnehezítette, de kérdésessé is tette, hogy ezen német közösségek képviselete megvalósítható-e a korábbi keretek között, s kielégíti-e tagjait az egységes szervezeti modell, vagy a differenciált érdekek új szervezeti formákat is kikényszerítenek. Ez a kérdés a közösségi élet minden dimenziójában, így az egyházban is fölvetődött. Legélesebben az evangélikus egyházon belül, ahol a bácskai német evangélikus gyülekezetek a terület visszacsatolása után nem kívántak betagozódni a Magyar Egyetemes Evangélikus Egyházba, s egyoldalúan kimondták elszakadásukat.

Tanulmányomban a bácskai német evangélikusok elszakadási törekvéseinek motivációit, érvelésüket, a magyar evangélikus egyház álláspontját, a magyar állam közvetítő szerepének korlátozott voltát mutatom be.

A DÉLVIDÉK DEMOGRÁFIAI JELLEMZŐI A KÉT VILÁGHÁBORÚ KÖZÖTT

A trianoni békeszerződés értelmében Magyarországtól 20 829 km^2-nyi területet csatoltak el az újonnan alakult délszláv állam javára, nem számítva természetesen az addig Magyarországgal perszonálunióban álló Horvát-Szlavónország területét, így a később Vajdasághoz tartozó Kelet-Szerémséget sem.

Az ún. Délvidék a következő részekből állt:

1. Muraköz: a Dráva folyótól északra Magyarország újonnan kijelölt határáig;

2. Drávaszög: a Duna, a Dráva és az újonnan megállapított magyar államhatár közti terület;
3. Dél-Bácska: Bácska Vajdasághoz tartozó része;
4. Nyugat-Bánság: a vajdasági Bánát.

Az 1941. március 27-i belgrádi németellenes politikai fordulat után Hitler elhatározta Jugoszlávia lerohanását. Ebben az akcióban Bulgária és Olaszország mellett Magyarország részvételére is számított. A magyar politika számára két alternatíva kínálkozott: engedni Hitler követelésének és kiteljesíteni a területi revíziót, de ezáltal elveszíteni a Nyugat jóindulatának maradékát, vagy ellenállni, s ezzel kitenni az országot a német megszállásnak, viszont megőrizni a szövetségesek rokonszenvét. A magyar honvédség április 11-én – miután előző nap Zágrábban kikiáltották az önálló Horvátországot, s ezzel Jugoszlávia megszűnt létezni – lépte át a magyar határt.

A katonai részvételért cserébe 1941 tavaszán Magyarország összesesen mintegy 11 és félezer km²-nyi területet kapott vissza.

A trianoni békeszerződés értelmében elcsatolt területen az 1910. évi népszámlálás során összesen 1 515 649 személyt írtak össze. A Szerb–Horvát–Szlovén Királyságban 1921-ben hajtották végre az első népszámlálást – ugyancsak a jelenlevő népesség elve alapján. Ekkor, négyévi háború és a magyar népesség egy jelentős részének távozása után a nevezett területen 1 530 119 személyt írtak össze, mindössze 14 470 fővel többet, mint 1910-ben.

1. táblázat. Délvidék népességének anyanyelve 1880–1941[2]

Év	A népesség száma összesen	Ebből			
		magyar	német	délszláv	egyéb
1880	1 210 415	278 136	267 333	436 266	228 680
1910	1 515 649	458 183	303 678	474 035	279 753
1921	1 530 119	392 078	319 431	673 286	145 324
1931[3]	1 618 000	387 000	311 000	760 000	160 000
1941[4]	1 027 217	399 109	177 030	393 158	57 920

Délvidék népessége a vizsgált időszakban viszonylag szerény mértékben növekedett. Az 1880-tól számított fél évszázad alatt – a XIX. század végi bevándorlás ellenére is – mindössze csak 34 százalékkal nőtt a lakosság száma, de 1910 és 1931 között csak mintegy 7 százalékkal. A fentebbi részletezés szerint 1910 és 1921 között valójában

nem – mindössze 14 ezer fővel – növekedett a lakosság száma, s a következő évtizedekben is alig 6%-kal.

Az elemzett öt évtizedben sem a Szerb–Horvát–Szlovén Királyság, sem pedig a Délvidék területén nem határozható meg folyamatosan külön-külön a szerb, a horvát, a szlovén, a bunyevác, sokác, illír, albán, dalmát nemzetiségűek száma, ugyanis az egyes népszámlálások során nem azonos kategorizációt alkalmaztak. Így éppen a többséget alkotó délszláv etnikum számára és arányára vonatkozó adatok több tekintetben fenntartással kezelendők. Ugyanakkor a két legnagyobb etnikai kisebbség – a magyar és német anyanyelvű népesség – száma és aránya tekintetében a rendelkezésre álló források reálisnak minősíthetők.[5]

A fentebbi adatok szerint 1881 és 1910 között legnagyobb arányban – 64,7 százalékkal – a magyar kisebbség létszáma növekedett, míg a németeké 13,6 százalékkal. Az 1911 és 1921 közötti időszakban, amikor a terület össznépességének száma gyakorlatilag nem változott, a magyar anyanyelvű lakosság száma 14,4 százalékkal csökkent, míg a délszláv népesség növekedése meghaladta a 40 százalékot. A korábbi évtizedekhez viszonyítva ugyan csökkenő mértékben, de még mindig 5,2 százalékos növekedést figyelhetünk meg a német anyanyelvűeknél. Az 1922 és 1931 közötti évtizedben Délvidék összlakossága 5,7 százalékkal nőtt, míg a magyar anyanyelvűek száma 1,3 százalékkal, a német anyanyelvűeké pedig 2,6 százalékkal csökkent. Ebben az évtizedben is jelentős mértékben, 12,9 százalékkal nőtt a délszláv népesség száma.

2. táblázat. Az 1920-ban Magyarországtól elcsatolt területen az 1921. évi népszámlálás során összeírt népesség anyanyelvi megoszlása[6]

Terület	Muraköz	Bácska és Drávaszög	Bánát	Együtt
Szerb vagy horvát	93623	262202	240213	596038
Szlovén	756	4993	2112	7861
Csehszlovák	73	31071	17595	48739
Ruszin	1	11040	7	11048
Lengyel	13	215	69	297
Orosz	5	3116	2321	5442
Magyar	1904	277636	98471	378011
Német	336	190049	126530	316915

Terület	Muraköz	Bácska és Drávaszög	Bánát	Együtt
Albán	24	391	370	785
Török	33	112	81	226
Román	5	1633	67897	69535
Olasz	20	131	52	203
Francia	1	38	26	65
Angol	0	12	8	20
Egyéb és ismeretlen	98	1930	6206	8234
Összesen	96892	784569	561958	1443419

Az 1921. évi jugoszláv népszámlálás Délvidékre vonatkozó anyanyelvi és felekezeti megoszlást tükröző adatai részletesebb bontásban állnak rendelkezésünkre. Összevetésükből megállapítható, hogy a szerbek esetében a nemzeti közösség és a vallási közösség „határai" gyakorlatilag egybeesnek, azaz túlnyomó többségük görögkeleti vallású.

A magyar, a német vagy a szlovák közösség azonban vallásilag jóval tagoltabb. A Bácska és a Drávaszög, valamint a Bánát területén lakó magyar, német és szlovák közösség tagjai túlnyomó többségükben római katolikus vallásúak, egy kisebb, de jelentős hányaduk viszont evangélikus.

3. táblázat. Az 1920-ban Magyarországtól elcsatolt területen az 1921. évi népszámlálás során összeírt népesség felekezeti megoszlása[7]

Terület	Muraköz	Bácska és Drávaszög	Bánát	Együtt
Pravoszláv	924	166698	306414	474036
Római katolikus	94628	484381	209370	788379
Görög katolikus	26	12218	961	13205
Evangélikus	485	105524	39226	145235
Muzulmán	73	974	684	1731
Izraelita	756	14427	4642	19825
Egyéb	0	71	72	143
Felekezet nélküli és ismeretlen	0	276	589	865
Összesen	96892	784569	561958	1443419

A Délvidék népességének vallási összetétele 1880 és 1931 között viszonylag kiegyensúlyozott volt. Az összevont vallási kategóriák szerint a katolikusok mindig többségben voltak, arányuk népszámlálásonként 54–57 százalék között változott. Mintegy minden harmadik megszámlált – 30-33 százalék – görögkeleti hitű volt, a protestánsok hányada pedig 11-12 százalék, míg az izraelitáké alig 1-2 % között mozgott.

4. táblázat. Délvidék népességének vallási megoszlása 1880–1931[8]

Év	Összesen	Katolikus	Görögkeleti	Protestáns	Izraelita	Egyéb
1880	1 210 415	651 165	394 310	140 636	22 075	2 229
1910	1 515 649	853 138	461 964	172 488	23 564	4495
1921	1 535 990	868 553	474 534	169 574	19 741	1580
1931	1 618 453	866 897	540 503	190 180	19 351	1522

Mint látható, a vizsgált időszak alatt minden hitfelekezet népessége körülbelül azonos mértékben, mintegy harmadával növekedett. Azonban ez a kiegyensúlyozottság és a vallási struktúra viszonylagos állandósága az időszakon belül igen jellemző változásokat, hullámzásokat mutat. Míg a katolikusok aránya 1880 és 1921 között kis mértékben, de folyamatosan nő, addig 1921 és 1931 között számuk valamelyest csökken. Ezzel ellentétben a görögkeletiek és a protestánsok hányada 1921 és 1931 között általában növekszik. Az is vélelmezhető, hogy az 1880 és 1910 közötti növekedési arányok a feltételezhető természetes szaporulatnál nagyobbak, ami egy, a Délvidékre irányuló belső vándorlási hullámmal magyarázható. „Délvidék 1941. évi területén a felekezeti arányok megváltoztak. A Tisza–Maros szögének vissza nem csatolása mintegy felére csökkentette az 1931. évi görögkeleti vallású népesség arányszámát (33,40-ről 16,14-re) és megnövelte a katolikus népesség hányadát (9,9 százalék). A protestáns és az izrealita vallású népesség hányada alig változott."[9]

VISSZATÉRÉS: BETAGOZÓDÁS VAGY ÖNÁLLÓSÁG

A trianoni békeszerződés által Jugoszláviához csatolt déli területek elvesztése a magyarországi evangélikus egyház szervezetét is érintette. A korábbi bácsi egyházmegye – Baja gyülekezetének kivételével – a bányai egyházkerületből teljes egészében az új délszláv államba került át. A nemzetiségi szempontból vegyes – szlovák, német, magyar, horvát, szlovén – összetételű egyházmegyén belül a nemzetiségi alapú

elkülönülés az elcsatolást követőn azonnal megindult. 1920 szeptemberében először a bácskai, majd 1921 tavaszáig a bánáti és szerémségi szlovák esperességek is kimondták különválásukat, és 1921. június 30-án Stara Pazován megalakították az Ágostai Hitvallású Szlovák Evangélikus Egyházat. Ezzel párhuzamosan a német, német–magyar és magyar egyházközségek, esperességek is létrehozták saját egyházi struktúrájukat, illetve a magyar egyházközségek a némethez csatlakoztak. Az 1921. december 7-én Belgrádban tanácskozó bácsi német–magyar, bánáti német–magyar, horvát és szlovén (és német) esperességek, a boszniai szinódus (német) valamint a belgrádi autonóm egyház (német) képviselői a szlovák püspökséggel való kapcsolattartás és saját esperességeik egyházi életének szervezési kérdéseit vitatták meg. Bár a vagyonmegosztásra és a tényleges elkülönülésre 1921–1923 között sor került, a jogi különválás folyamata – az új egyházi alkotmányok kidolgozását és állami megerősítését követően – csak 1930-ban fejeződött be. Az Ágostai Hitvallású Német Evangélikus Egyház zsinata 1930. november 10-én Újverbászon fogadta el az új egyházi alkotmányt. Ennek értelmében a püspöki székhely a Vajdaságból, Újverbászból Zágrábba került át, püspökké dr. Philip Poppot[10], egyházkerületi felügyelővé pedig dr. Wilhelm Rothot választották meg Nagykikindáról. A püspökség 71 – köztük 34 bácskai német–magyar, és 10 muravidéki vend – egyházközséget, valamint 65 leánygyülekezetet foglalt magába. Philip Popp beiktatására 1931. szeptember 22-én Zágrábban került sor.[11]

A bácskai katolikusok és reformátusok a visszacsatolás után betagozódtak az 1920 előtti egyházi szervezetbe. Ellenállás, illetve megosztottság a mintegy 70 ezer lelket számláló, korábban a dunántúli és a bányai egyházkerülethez tartozó evangélikusok körében bontakozott ki. Míg a szlovák egyházközségek hajlandónak mutatkoztak arra, hogy a Trianon előtti állapotnak megfelelően ismét betagozódjanak az adott egyházkerületekbe, addig a német egyházközségek ellenállást tanúsítottak.

Starke Sámuel petrőci lelkész és egyben a szlovák evangélikusok püspöke 1941. május 12-én tárgyalt Raffay Sándorral a bányai kerület püspökével a visszatérés egyházszervezeti és technikai kérdéseiről. A megbeszélés eredményeként a volt jugoszláviai szlovák egyházmegye teljes egészében visszatért a régi bányai egyházkerület keretei közé. A települések lakosságának száma 1941-ben 200 012 fő volt, közülük 93 566 személy magyar anyanyelvű, 69 021 szlovák, horvát, szerb, szlovén, míg 8561 személy német, 28 864 személy pedig az egyéb

kategóriába tartozott. Az 1931-es népszámláláshoz viszonyítva ezen települések lakosságának összlétszámában nem történt változás. Ezen belül ugyanakkor gyakorlatilag duplájára nőtt – 49 531 főről 93 566 főre – a magyar anyanyelvűek száma. Különösen nagyarányú gyarapodást mutat Bajsa, Palánka, Óbecse, Szabadka, Zombor településeken a magyar anyanyelvű lakosság számának változása. A délszláv közösség mintegy harmadával – 105 932 főről 69 021 főre – csökkent. Ezeken a településeken a német anyanyelvűek esetében egy kisebb számú, de a csoport nagyságához viszonyítva jelentős mértékű csökkenést regisztrálnak az adatok.

Az evangélikusok összlélekszáma mintegy 27 000 fő volt, a korábbi népszámláláshoz viszonyítva gyakorlatilag nem változott. A

5. táblázat. A bányai egyházkerületbe visszatért szlovák

	1921	1931		
Település	Összesen	Összesen	Magyar	Horvát, szerb, szlovén
Bajsa	3971	4036	1692	1268
Bácsújfalu	3078	3390	7	46
Dunagálos	2863	2921	76	47
Kiszács	4717	4847	11	199
Kölpény	3220	3108	45	1079
Liliomos	2544	2399	34	995
Palánka	5576	5555	345	471
Petrőc	7652	7482	51	314
Pinczéd	4866	5210	-	1428
Szilbács	3441	3449	18	2277
Óbecse	19663	20519	11996	7780
Szabadka	90961	100058	29730	67031
Zombor	31342	32334	5526	22997
Összesen	152 552	195 308	49 531	105 932

■■■

13 település vallási adatainak vizsgálatakor megállapíthatjuk, hogy összességében ezeken a településeken is a katolikusok (133 469) voltak többségben. Ugyanakkor az evangélikusok száma Dunagálos, Kiszács, Kölpény, Liliomos, Petrőcz, Pinczéd településeken elérte vagy meghaladta az összlakosság 50 százalékát, és jelentős arányt képezett Bajsa, Bácsújfalu és Szilbács településeken is. A lelkészek közül hatan voltak olyanok, akik már az elszakítás előtt is az egyházkerülethez tartoztak: Starke Sámuel püspök, Sirka Sámuel esperes, Turcsán Pál alesperes, Klobusiczky Gusztáv, Heinlein Emil lelkészek és Rapos Mihály vallástanító-lelkész. A különválás, 1920 után léptek szolgálatba: Veres Vladimir, Chalupka Károly, dr. Sulyán Pál, Makán Pál, Pagács György és Szlyuka Mihály segédlelkészek.

evangélikus egyházközségek településeinek anyanyelvi megoszlása[12]

		1941				
Német	Egyéb	Összesen	Magyar	Horvát, szerb, szlovén	Német	Egyéb
32	1044	5018	4004	560	50	404
24	3313	3482	13	12	11	3446
21	2777	2742	56	34	14	2638
49	4588	5018	99	90	22	4807
118	1866	3104	80	853	82	2089
57	1313	2503	84	988	16	1415
4405	334	5439	1029	401	3719	290
164	6953	7608	184	94	124	7206
292	3490	5342	290	1187	264	3601
37	1117	3709	68	2285	16	1340
583	160	21200	14576	6203	201	220
2502	795	102736	61581	38480	1787	888
3146	665	32111	11502	17834	2255	520
11 430	28 415	200 012	93 566	69 021	8561	28 864

6. táblázat. A bányai egyházkerületbe visszatért szlovák evangélikus

Település	1931					
	Összesen	Róm. k.	Görög kat.	Görögkel.	Evang.	Reform.
Bajsa	4036	1614	-	1218	-	1140
Bácsújfalu	3390	1650	-	32	-	1653
Dunagálos	2921	80	-	34	-	2722
Kiszács	4847	67	-	198	-	4528
Kölpény	3108	72	-	994	-	1854
Liliomos	2399	87	-	1026	-	1252
Palánka	5555	4692	-	427	-	214
Petrőcz	7482	92	-	178	-	6941
Pinczéd	5210	58	-	1268	-	3738
Szilbács	3449	84	-	2137	-	1167
Óbecse	20519	12808	-	7066	-	158
Szabadka	100058	84268	-	9993	-	1274
Zombor	32334	16489	-	14011	-	456
Összesen	195 308	122 061	-	38582	-	27 097

*Protestáns, unitárius, baptista és egyéb keresztény, izraelita, muzulmán, egyéb felekezetű és ismeretlen kategóriák összevontan.

A bányai egyházkerület 1941 októberében megtartott közgyűlésén Raffay Sándor püspök a következőképpen exponálta a kialakult helyzetet: A bácsi egyházmegye „egyik része nagy örömmel viszonozta üdvözlésemet, a másik része azonban szakítani kíván az apák lelkével és hagyományaival, és mindjárt a visszacsatolás hónapjaiban felmondta a régi testvéri közösséget. Püspöki tisztemből folyó kötelezettségemnek tartottam, hogy őket e végzetes lépésről lebeszéljem. Szomorúan állapítom meg, hogy rideg elutasításban részesültem. Magyar ajkú gyülekezeteink, valamint szlovák nyelvű testvéreink magától értetődőnek találták, hogy az állam kötelékébe való visszatérés a régi egyház kötelékébe való visszatérést is természetesen maga után vonja”.[14]

Raffay vélhetően nem számolt az elszakadás lehetőségével. Április közepén húsvéti körlevelében üdvözölte az egyházkerülethez visszatért híveket, s leszögezte: a „felettük való őrködő tisztemet és a róluk való gondoskodás kötelességétátvettem”. Csak a *Deutsche Zeitung* április 29-i számában megjelent cikkből értesült, hogy ugyanezekben a napokban Philip Popp zágrábi püspök Meder Henrik újverbászi alesperest bízta meg, hogy „a bácskai és a volt délszláv baranyai

egyházközségek településeinek vallás szerinti megoszlása[13]

	1941						
Egyéb*	Összesen	Róm. k.	Görög kat.	Görögkel.	Evang.	Reform.	Egyéb*
64	5018	3258	4	552	1032	-	172
55	3482	1765	5	8	1703	-	1
85	2742	67	16	13	2577	-	69
54	5018	96	2	94	4769	-	57
188	3104	115	15	872	2057	-	45
34	2503	114	69	987	1326	-	7
222	5439	4536	4	367	301	-	231
271	7608	165	5	102	7187	-	149
146	5342	66	32	1235	3934	-	75
61	3709	79	2	2282	1308	-	38
487	21200	14273	73	6246	168	-	440
4524	102736	91176	378	5249	626	-	5307
1378	32111	17759	246	12106	253	-	1747
7569	200012	133469	851	30113	27241	-	8338

német evangélikus egyházközségek jövendő megszervezése ügyében más egyházakkal és a politikai hatóságokkal, nem különben a berlini Egyházi Külügyi Hivatallal tárgyalásokat folytasson, és olyan megegyezést létesítsen, amely a lelkészi és egyház közigazgatási munkát, valamint egy önálló evangélikus egyház megalakítását biztosítja".[15] Ezzel egy időben Meder Henriket a végleges rendezésig az egyházi körzet lelkészi vezetőjévé nevezte ki, s a lelkészi kart az új vezetőnek rendelte alá.[16]

Meder még azelőtt kívánt a megbízásnak érvényt szerezni, mielőtt a magyar állam, illetve az evangélikus egyház képviselőivel a tárgyalásokat megkezdte. Annál is inkább, mert maga is tudta, hogy a lelkészi kar sem személyét, sem pedig az önállóság megőrzését illetően nem egységes. Az idősebb generáció tagjai – akik még magyarországi teológiai fakultásokon tanultak, és többen közülük magyar egyházközségekben is szolgáltak – nem ellenezték a bányai egyházkerületbe való betagozódást, s nem nézték jó szemmel Mederéknek a berlini Egyházi Külügyi Hivatallal való szoros kapcsolatát sem. Általában is elzárkóztak a napi politikai törekvéseknek a gyülekezetek életébe való bevonása elől. A Meder körül csoportosuló fiatal, már német-

országi egyetemeken tanult, az aktív politizálásba bekapcsolódott lelkészek viszont nemcsak egyházi, de politikai lehetőséget is láttak az önállóság megőrzésében.

Meder jogilag is kész helyzetet akart teremteni, ezért május 2-ra Újvidékre lelkészi gyűlést hívott össze. A gyűlésen viszont már nemcsak az önálló bácskai német evangélikus egyházmegye létrehozásának tervét terjesztette elő, de Bácska, Bánát, Erdély és a Délvidék német evangélikusaiból alakítandó új egyetemes egyház szervezését követelte. A határozattervezet tehát pontosan kifejezte a valódi célokat. Nevezetesen: A visszatért észak-erdélyi, bácskai és dél-dunántúli területek német evangélikusainak külön egyházba való tömörítését, a berlini egyháznak való alárendelését. Meder elképzelését ekkor annak ellenére sem tudta keresztülvinni, hogy a megbeszélésre nem hívták meg az összes lelkészt, illetve valamennyi egyházközség képviselőjét, csak akiknek a beleegyezésére biztosan számíthattak.[17] Medert az ügyek ideiglenes vitelével, a magyar kormánnyal és az evangélikus egyház vezetőivel való tárgyalással bízták meg.[18]

Méderék 1941. május 15-én keresték föl Hóman Bálint vallás- és közoktatásügyi minisztert. Az önálló egyházi szervezetre vonatkozó elképzeléseiket írásban is benyújtották, és előterjesztették államsegély iránti igényüket is. Hóman a bejelentést tudomásul vette, ígéretet tett az államsegély lehetőségének megvizsgálására, de az egyházszervezeti kérdésben Raffay Sándor püspökhöz utasította őket. Arra az esetre, ha a tárgyalások folyamán nehézségek merülnének föl, „jóakaratú közbenjárását" ajánlotta.

A delegáció még ugyanezen a napon – bejelentés nélkül – megjelent Raffay püspöknél, akinél írásbeli előterjesztést nem tettek, csupán leszögezték, hogy őt püspöknek nem ismerik el. Raffay elszakadási szándékukat nem vette tudomásul. Azzal érvelt, hogy Meder Henrik nem képviselheti a bácskai német esperességet, hiszen a rangidős esperes ekkor még Binder Lajos kiskéri lelkész volt.[19]

Mederék a bányai kerület vezetőit, s a Magyarországi Evangélikus Egyetemes Egyház vezetőit később sem ismerték el partnernek, velük tárgyalásokat nem folytattak, ezek testületeihez beadványokkal nem fordultak.

Céljukat kész helyzetek előidézésével, a magyar kormánnyal való tárgyalásaikon elért eredményekkel, a berlini Külügyi Egyházi Hivatalnál kieszközölt támogatással és a sajtó segítségével kívánták elérni. A magyar kormányzat magatartását 1941 őszéig a hárítás jellemezte. A kérdést az egyház belső ügyeként igyekezett megjeleníteni, és

mindenekelőtt a szemben álló feleket akarta megegyezésre kényszeríteni. Amikor nyilvánvalóvá vált, hogy sem a magyar evangélikus egyház, sem az elszakadni akarók nem hajlandók engedményekre, s amikor az ügy diplomáciai szempontból is kínossá vált, csak akkor avatkozott be. Ekkorra azonban már a bácsi egyházmegye különválása de facto megtörtént. Csak az volt a kérdés, hogy a már egyébként is tűrt helyzetet a jogi lehetőségek szem előtt tartásával, s a magyar evangélikus egyház – erkölcsi és anyagi – veszteségeinek minimalizálásával hogyan lehet legalizálni. Az evangélikus egyház vezetői, különösen Raffay, lényegesen egyértelműbb és határozottabb segítséget és állásfoglalást vártak el a magyar kormánytól. Különösen nehezményezték, hogy a magyar kormány az államsegélyek utalását nem kötötte ahhoz a feltételhez, hogy Mederék Raffayékkal tárgyalóasztalhoz üljenek. A kialakult patthelyzetben a probléma megoldására vagy kezelésére viszonylag kevés eszköz állt Raffay rendelkezésére. Egyrészt a bácskai evangélikus híveket az általa kiadott körlevelekben folyamatosan tájékoztatta a történésekről és álláspontjáról, azt remélve, hogy a bizonytalankodók vagy szimpatizánsok valamilyen módon ott helyben befolyásolni tudják még az eseményeket. Másrészt az egyházi törvények betartásához mereven ragaszkodott, amivel kissé lassítani tudta a folyamatot.

Meder budapesti tárgyalásait követőn május 19-én szintén körlevélben presszionálta a gyülekezeteket. Az elszakadás deklarálását követelte annak érdekében, hogy németek és evangélikusok maradhassanak. Az ideiglenes egyházvezetés nevében pedig utasítást adott a presbiteri gyűlések azonnali összehívására. Az utasítás azt is tartalmazta, hogy a presbiteri gyűlések milyen határozatot kötelesek elfogadni. E szerint elismerik, hogy a bácskai területnek a volt jugoszláv királyságtól való elszakadása következtében az ágostai hitvallású német evangélikus egyház Jugoszláviához való tartozása megszűnt. De a német evangélikus egyházközségek Bácska területi hovatartozását figyelmen kívül hagyva önálló német evangélikus egyházzá szerveződnek. Ez az egyházi közösség más területek evangélikus gyülekezeteit is magába fogadhatja. S az ideiglenes vezetőséget a Délmagyarországi Német Evangélikus Egyház új alkotmányának kidolgozásával bízzák meg.[20] Meder ezzel egy időben arról is tájékoztatta a gyülekezeteket, hogy a birodalmi német egyházi vezetőkkel, a bányai kerületi püspökkel és a kultuszminiszterrel is fölvette a kapcsolatot, s mindannyian törekvéseik támogatásáról biztosították őt. Valóban ezekben a napokban érkezett meg dr. Theodor Heckel[21]

berlini püspök egyértelmű támogató levele, amelyben leszögezte, hogy az „Egyházi Külügyi Hivatal az önök törekvését tanáccsal és cselekedettel nyomatékosan támogatni fogja. Kérem, hogy a jogi felépítés érdekében is maradjanak velem további érintkezésben. Az ön által kért támogatás a javasolt módon mielőbb át lesz utalva".[22] Raffay természetesen nehezményezte, hogy „a bácskai német nyelvű magyar állampolgárok Berlinből kapják az utasításokat, a biztatásokat, a pénzbeli segítséget és a bátorítást" az elszakadáshoz. S bár levélben Heckellel ő maga is fölveszi a kapcsolatot, eredményt nem ért el.[23]

Raffay ekkor szintén a hívekhez és a még bizonytalankodó lelkészekhez fordult. Körleveleiben cáfolta Meder állításait, a lelkészekhez írt leveleiben pedig pontos tájékoztatást kért. Figyelemre méltó azonban, hogy pünkösdi körlevelét kibocsátása előtt a kormánynak és a miniszternek is jóváhagyólag bemutatta. A „hivatalos jóváhagyást az tette szükségessé – írja –, hogy a német atyafiak részéről a hírlapi vitatkozás már nagyon elmérgesedett és így a kormányzat nem tartotta helyénvalónak, hogy a bácskai ügy továbbra is foglalkoztassa a napi sajtót".[24]

1941. június 4-én tárgyalásokat folytatott Binder Lajos bácsi egyházmegyei esperessel, aki egyértelművé tette, hogy bár viseli még az esperesi címet, de az ezzel járó közigazgatási jogokat már nem ő, hanem Meder gyakorolja. Megítélése szerint a gyülekezetek 80%-a Meder pártján áll. Akik a régi állapot visszaállítását kívánnák, nem mernek nyíltan föllépni, mert üldözésnek vagy felmondásnak tennék ki magukat. Raffay azt kéri, hogy Binder esperességi gyűlésen az egyházi szabályoknak megfelelően mondjon le, és ott foglaljanak állást a hovatartozás kérdésében is.[25] A Mederék által június 24-re összehívott esperességi gyűlést azonban a katonai hatóságok a külön szervezkedésre hivatkozva nem engedélyezték. Franz Hamm[26] járt közben a magyar kormánynál. Az engedélykérésből elhagyták a különválásra való törekvést mint napirendi pontot, és csak a megüresedett tisztviselői állások betöltését jelölték meg a gyűlés céljának. A minisztertanács június 25-én döntött Hamm képviselő kéréséről, amit teljesíthetőnek ítélt, sőt a külön szervezkedés ügyében is engedményeket ígért. Raffay június 27-én Hómannal, 28-án pedig Bárdossy miniszterelnökkel is tárgyalt, akik elismerték a püspök eljárásának jogosságát és törvényességét, de világossá tették számára azt is, hogy a kormánytól a probléma megoldásához nem várhat támogatást. [27]

Az elszakadást kimondó esperesi közgyűlésre Újvidéken 1941. augusztus 21-én került sor. Az ülésen Meder Henrik és Zimmermann András elnökölt. Utóbbi megnyitóbeszédében azt hangsúlyozta, hogy

kényszerből cselekednek, mert: „Ne mondja nekünk senki, hogy a magyarhoni evangélikus egyház keretei között biztosítva volna számunkra a lehetőség, hogy népi törekvéseinket kielégíthetjük. A múlt az ellenkezőt tanítja. Mi nagyon jól tudjuk, hogy ez az egyház soha a legcsekélyebb kísérletet sem tette a németség elnemzetlenedésének megakadályozására. …Fölülről támadt-e valaha csak egyetlen indítás is a jogos cél érdekében? Nem fojtottak-e el csírájában inkább minden megmozdulást, amely ez irányban alulról jött, vagy jönni akart?”[28]

Raffay püspök a gyűlést követően azt sérelmezte, hogy neki „sem jelentést, sem levelet nem küldöttek, s az esperességi közgyűlésről felvett jegyzőkönyvet is csak magánkézből kaptam meg. Pedig azt hiszem, hogy a gyűlésről és annak határozatáról elsősorban engem kellett volna értesíteniök. A teljesség kedvéért meg kell jegyeznem azt is, hogy az új szervezethez való csatlakozás határidejéül szeptember 7-ét állapították meg. ….a gyűlés után ismét több levelet kaptam, amelyben az elszakadást sokan elítélik.” Raffay a gyűlést követően adta ki utolsó körlevelét a bácskai német gyülekezeteknek.[29]

Míg a szóban forgó településeken a népesség összlétszáma 1921 és 1931 között mintegy egyharmaddal növekedett, addig 1931 és 1941 között változatlan maradt. Ezen belül viszont a lakosság nemzetiségi összetétele lényegesen megváltozott. A délszláv anyanyelvűek aránya csaknem annyival, mintegy 10%-al csökkent, mint amennyivel a magyarok aránya nőtt. A magyar anyanyelvűek aránya 23,2%-ról 34,7%-ra változott. Kisebb mértékben de csökkent – 25,6%-ról 22,5%-ra – a németek aránya is. Ennek megfelelően – ha nem is azonos mértékben – megváltozott ezen települések vallási összetétele is. Míg 1931-ben a római katolikusok aránya 30,8% volt, addig 1941-re ez az arány 35.6%-ra változott. A görögkeletiek aránya 6 %-kal (40,2 %-ról 34,6 %-ra) csökkent, s hasonló mértékű csökkenést jeleznek a protestánsok adatai is.

FÜGGETLENSÉG: DE MILYEN KERETBEN?

A bácskai német evangélikusok által – magyar állami engedéllyel – egyoldalúan kimondott elszakadás de facto új helyzetet teremtett. Az önállósodás tényéről hónapokon keresztül folytatott vita lezárult. A vita immár akörül folyt, hogy milyen keretek között és hogyan lehet ezt az önállóságot megteremteni. Előtérbe kerültek a jogi szempontok és a gyakorlati problémák: lelkészek, vallástanítók fizetése, nyugdíja, az egyházközségek államsegélyezése. Mindez

7. táblázat. A bányai egyházkerületbe vissza nem tért német

Település	1921	1931		
	Összlak.	Összlak.	Magyar	Horvát, szerb, szlovén
Alsókabol	2342	2555	146	2329
Bulkeszi	2837	2814	6	95
Csúrog	10500	10483	2861	7388
Káty	4307	4191	211	3038
Kiskér	3676	3663	19	28
Kölpény	3220	3108	45	1079
Kúla	9801	10314	3423	3492
Nádalj	2918	2920	306	2435
Óverbász	4971	5585	606	2026
Pincéd	4866	5210	-	1428
Szeghegy	5136	4838	345	53
Szenttamás	15274	15543	6103	8612
Tiszaistvánfalva	2311	2056	69	5
Torzsa	3806	3886	297	242
Újverbász	7559	8361	1115	577
Újvidék	39122	63985	20362	28678
Úrszentiván	2395	2594	21	2006
Zsablya	8114	8169	1373	5704
Összesen	133 055	160 275	37 308	69 215

pragmatikusabb érvelést és eljárási módot követelt meg a tárgyaló felektől. A magyar kormány továbbra is kettős szerepben vett részt a tárgyalásokon. Egyrészt a vitázó felek közötti közvetítőként, másrészt a konfliktus részeseként. Hiszen mint az egyházi alkotmány jóváhagyója és ellenőrzője, az államsegélyek folyósítója, maga is érdekelt volt az elszakadás jogi kereteinek kialakításában és az evangélikus egyházhoz való viszonyának rendezésében. De érdekelt volt abban is, hogy ez a konfliktus semmilyen módon ne terhelje meg a német–magyar viszonyt.

Az egyetemes magyar evangélikus egyház az elszakadás tényét – természetesen – kudarcként élte meg, a kormány engedményeit elvtelennek tartotta. Úgy ítélte meg, hogy magyar állami érdekeket is védett, amikor a történetileg kialakult eljárás szerint ragaszkodott ahhoz, hogy az egyház határa az állam területével essen egybe. Ebből az elvből kiindulva nem fogadta el Popp zágrábi püspök Medernek adott kinevezését sem.[32] Ugyanakkor nem volt érdeke, hogy to-

evangélikus egyházközségek településeinek anyanyelvi megoszlása[30]

		1941				
Német	Egyéb	Összlak	Magyar	Horvát, szerb, szlovén	Német	Egyéb
58	22	2674	265	2338	61	10
2648	65	2693	11	34	2556	92
172	62	10830	3606	6954	116	154
933	9	4431	413	2982	967	69
3573	43	3558	49	5	3433	71
118	1866	3104	80	853	82	2089
2646	753	11518	5620	2849	2373	676
139	40	2897	354	2368	108	67
2034	919	5822	1134	1836	1775	1077
292	3490	5342	290	1187	264	3601
4435	5	4454	473	16	3959	6
515	313	13938	6915	6591	296	136
1955	27	2002	129	6	1866	1
2912	435	3871	438	93	2983	357
6253	416	9344	2517	291	6135	401
10993	3952	61731	31130	19212	7662	3727
416	151	2805	77	2195	332	201
1002	90	8516	1942	5354	994	226
41 094	12 658	159 530	55 443	55 164	35 962	12 961

vább élezze viszonyát a magyar kormánnyal, s a „befejezett tények kényszere” a helyzet rendezésére ösztönözte. De nem mindenáron. Legfőbb veszteséget számára nem az elszakadás ténye okozta, hanem az eljárási mód. Az, ahogyan a bácskaiak nem tekintették tárgyaló partnernek, s az, hogy a magyar kormány ennek érdekében még nyomást sem gyakorolt rájuk.

A bácskai evangélikusok vezetői felismerve a magyar kormány – külpolitikai kényszerek miatti – engedékenységét és kompromisszumkészségét, érvényesíteni tudták követeléseik jó részét. Számukra az önállóság jogi kereteinek kialakítása kevésbé volt fontos, mint az egyetemes magyar evangélikus egyháznak vagy a kormányzatnak.

1941. szeptember 28-án Radvánszky Albert egyetemes egyházi felügyelő, Kapi Béla és Raffay Sándor püspökök az elszakadás deklarálását követő új helyzetről tárgyaltak a miniszterelnökkel. Raffay ugyan megismételte korábbi álláspontját, miszerint egyházjogi, történelmi szempontok és az egyház alkotmánya értelmében is a bácskai egyház-

8. táblázat. A bányai egyházkerületbe vissza nem tért

Település	1931					
	Összesen	Róm. k.	Görög kat.	Görögkel.	Evang.	Reform
Alsókabol	2555	205	-	2313	-	30
Bulkeszi	2814	85	-	51	-	2664
Csúrog	10483	2839	-	7353	-	79
Káty	4191	186	-	3080	-	871
Kiskér	3663	43	-	30	-	3566
Kölpény	3108	72	-	994	-	1854
Kúla	10314	5740	-	3429	-	355
Nádalj	2920	259	-	2467	-	69
Óverbász	5585	860	-	2006	-	1707
Pinczéd	5210	58	-	1268	-	3738
Szeghegy	4838	447	-	47	-	4317
Szenttamás	15543	6753	-	8133	-	498
Tiszaistvánf.	2056	132	-	21	-	1902
Torzsa	3886	289	-	236	-	3120
Újverbász	8361	1893	-	547	-	5406
Újvidék	63985					
Úrszentiván	2594	41	-	2016	-	387
Zsablya	8169	2267	-	5635	-	182
Összesen	160 275	49521	-	64455	-	37 626

* Protestáns, unitárius, baptista és egyéb keresztény, izraelita, muzulmán, egyéb felekezetű és ismeretlen kategóriák összevontan.

községeknek a bányai egyházkerületbe való beilleszkedését tartaná helyesnek, de kifejezte tárgyalókészségét is. Ragaszkodott azonban ahhoz, hogy az elszakadás és szervezés ügyében a bejelentést neki tegyék meg, elismerve ezzel őt a kiválást megelőző időre „az odatartozandó hívek törvényes püspökének". Radvánszky Albert és Kapi Béla az evangélikus egyház történelmi egységének biztosítása érdekében fontosnak tartotta, hogy olyan megoldás szülessék, amellyel az elszakadt német egyházi egységet a magyarországi evangélikus egyházhoz kapcsolják. Mivel az egyházmegyék nem közvetlenül kapcsolódnak az egyházegyetembe, ezért egy önálló egyházkerület szervezését javasolták. Élén a püspök állna, felavatását azonban magyarországi püspöknek kellene végeznie. Hangsúlyozták azt is, hogy mindazon gyülekezetek, amelyek az adott területen elszakadásukat nem deklarálták, magától

német evangélikus egyházközségek településeinek felekezeti megoszlása[31]

	1941						
Egyéb*	Összesen	Róm. k.	Görög kat.	Görögkel.	Evang.	Reform.	Egyéb*
6	2674	290	7	2316	54	-	7
12	2693	63	5	10	2609	-	5
140	10830	3558	43	7072	77	-	24
12	4431	388	4	3023	954	-	52
24	3558	47	25	14	3466	-	6
170	3104	115	15	872	2057	-	16
700	11518	7484	584	2776	323	-	248
123	2897	387	23	2401	75	-	9
990	5822	1163	949	1914	1345	-	433
141	5342	66	32	1235	3934	-	74
27	4454	467	-	8	3905	-	71
105	13938	6757	57	6609	265	-	194
1	2002	172	1	6	1822	-	1
239	3871	636	126	46	1896	-	1167
323	9344	2873	224	288	4132	-	1508
	61731						
128	2805	168	6	2193	291	-	141
39	8516	2668	62	5472	228	-	56
8673	159 530	56 888	2957	55 284	31718	-	12 683

értetődően továbbra is a bányai egyházkerülethez tartoznak. Annak érdekében, „nehogy később magyar egyházi és nemzeti szempontból hátrányosabb” megoldás születhessen, azt kérték, hogy a gyülekezetek az elszakadás bejelentésével egyidejűleg nyilatkozzanak arról is, hogy az új, önálló német egyházkerület szervezését a magyarországi egyházegyetem keretében akarják megvalósítani. Bárdossy László miniszterelnök az egyházi vezetők kéréseit elfogadhatónak, s a maga részéről is képviselhetőnek tartotta.[33]

Hómann Bálint 1941. október 3-án tárgyalt Meder Henrikkel és Franz Hammal, akik szóban elfogadták a feltételeket, de a néhány nappal később benyújtott dokumentumokban csak az elszakadást konstatálják, az egyetemes egyházhoz tartozást nem. Egyidejűleg Hómannt az egyház segélyezésére kérik. Hómann október 14-én levél-

ben figyelmezteti Mederéket, hogy „ a beadványok tartalma nem felel meg a megállapodásnak". November végén újabb személyes tárgyalásra került sor Hómann és Meder között, aki a gyülekezetek ellenállására hivatkozott, amikor kijelentette: szervezetileg önálló egyházkerületként sem kívánnak a magyarországi egyházegyetemhez kapcsolódni. Csak – mint fogalmazott – lelkiekben kívánnak kooperálni.[34]

Az ősz folyamán csupán a gyakorlati kérdések megoldásában született előrelépés. Nevezetesen: Hómann kérésére Radvánszky Albert jelentést tett a Délvidék visszacsatolásával hazatért összes aktív és nyugdíjas lelkészek, segédlelkészek, vallástanárok és vallástanító-lelkészek számáról. E szerint: a bányai egyházkerületbe 14 lelkész, 2 vallástanító, 1 püspöki titkár, 4 segédlelkész, míg a dunántúli egyházkerületbe 9 lelkész, 2 helyettes lelkész, 2 vallástanító lelkész, 1 segédlelkész tért vissza. „A bányai egyházkerületbe tértek haza a bácskai német egyházközségek lelkészei is, akiknek pontos kimutatása azonban jelentkezésük elmaradása következtében nem áll rendelkezésre"[35] – írta.

Bárdossy László miniszterelnöknél 1942. február 24-én újabb tárgyalásra került sor.36 Hómann a kérdést a következőképpen exponálta: „A feladott penzumunk tulajdonképpen az, hogy mit csináljunk annak következtében, hogy a bácskai német evangélikusok nem akarják elismerni az egyetemes evangélikus egyházat, és abból ki akarnak válni. Ehelyett azonban arról tárgyalunk, hogy mit kívánjunk tőlük, és milyen feltételek mellett maradhassanak bent a magyar evangélikus egyházegyetemben, holott ők erre semmiféle hajlandóságot nem mutatnak, és már eleve kijelentették, hogy nem akarnak idetartozni."

A tárgyalás során nyilvánvalóvá vált, hogy a kormányzat korábbi, a bácskaiakkal konszenzust kereső, de a magyarországi evangélikus egyház szempontjait is figyelembe vevő álláspontjában változás történt. Az egyházi vezetők felvetett aggodalmait – miszerint a bácskai németek a szászokhoz fognak csatlakozni, és magukhoz fogják vonzani Tolna, Somogy, Baranya németjeit, vagy a német precedens hatására a bácskai szlovákok is megváltoztatják korábbi álláspontjukat – a miniszterelnök és a kultuszminiszter is jogosnak ítélte, ugyanakkor leszögezte, államközi viszonylatban nemcsak nem tudnak, de nem is akarnak lépéseket tenni. Nemcsak azt tették egyértelművé, hogy a magyarországi evangélikus egyház érdekének védelmében semmilyen konfliktus vállalására nem hajlandók, de figyelmeztették az egyházi vezetőket arra is, hogy merev álláspontjuk a Bécsben megkötött népcsoportegyezmény szellemével ellentétes.

„Viszonyunk a német állammal olyan, hogy egy ilyen álláspontnak a konzekvens keresztülvitele semmi kilátást nem nyújt. … Német részről egyszerűen azt fogják mondani, hogy ezek jogi konstrukciók, amelyekkel mi nem operálunk. A mi számunkra az a szempont, hogy a németség a maga életnyilvánulásának egyetlen formájában, tehát egyházi vonalon se gátoltassék a maga életformái szabad kiélésében."[3-7] Végül maradt a dodonai megállapítás: „jogfeladás nélkül haladjunk el a dolog felett, és egyelőre ne foglaljunk benne állást". Vagy ahogyan Mikler Károly egyházjogász fogalmazott: „az adott helyzetet kényszerűségből tűrnünk kell, de egyházi részről sem vesszük azt jogérvényesen tudomásul, s általában érdemi elismerést vagy határozatot a kérdésben nem hozunk, ellenben amit a gyakorlati követelmények megkívánnak, azt lehetőség szerint megtesszük".[38]

Meder Henrik a Délvidéki Német Evangélikus Tartományi Egyház elszakadását 1942. február 24-én jelentette be a Vallás- és Közoktatási Minisztériumnak, valamint az egyetemes felügyelő útján a bányai egyházkerület elnökségének is.[39] A beadványt a bányai egyházkerület presbitériuma, közgyűlése, majd az egyház egyetemes presbitériuma is hasonló érveléssel utasította el. „A Magyarországi Evangélikus Egyház köztörvényerejű alkotmánya a területi elv alapján áll, miből pedig az következik, hogy a visszatért evangélikus egyházközségek a Magyarországi Evangélikus Egyház jogi testéhez tartoznak. Jogi testéhez tartozónak tekinti tehát a visszatért bácskai német nyelvű evangélikus egyházközségeket is…" Őket el nem bocsáthatja, „mert ilyen jogok gyakorlására egyedül csak a zsinat illetékes, amely törvényeket hozhat és változtathat is".[40] A megfogalmazás még mindig lehetőséget biztosított a jogi rendezésre, hiszen a zsinat jóváhagyásával a kiválást lehetségesnek tartották.

A háború végéig azonban a helyzet megoldását célzó tárgyalások folytatására nem került sor. A magyarországi evangélikus egyház tartotta magát a kialakult állapot kényszerű tűréséhez. A Bácskában a gyakorlati problémák megoldására korlátozta tevékenységét. Különösen nagy gondot a vegyes, német–magyar gyülekezetekben a magyar hívek anyanyelvhasználatának biztosítására fordított.[41]

Az evangélikus bácskai németek törekvéseiket ugyan egyházszervezeti, hitéleti kérdésként vetették föl, de nyilvánvalóan nem erre, vagy nem csak erre korlátozódtak követeléseik.

A bácskai németek – s köztük az evangélikusok is – a '40-es évek elejére képzett, gazdaságilag erős, nemzeti identitásában pedig a német birodalmi eszmék által megerősített közösséggé váltak. A mindenkori

államhatalommal szembeni föllépésüknek ezekben az években önnön súlyuknál nagyobb erőt kölcsönzött az, hogy Kelet-Közép-Európa államainak érdekérvényesítése jórészt a német birodalmi törekvésektől, illetve azoknak a sikerétől függött. S bár e német közösségek maguk is sok tekintetben kedvezményezettjei – állam az államban – lettek ezeknek a törekvéseknek, ezzel egyidejűleg megfosztották őket a saját út, az önrendelkezés, a szabad tájékozódás és választás jogától. A közösség életének minden szegmense, így az egyházi, hitbéli vonatkozások is a politikai törekvéseknek rendelődtek alá. A bácskai evangélikus németek '40-es évekbeli törekvésének paradoxona éppen abban nyilvánul meg, hogy miközben a közösség látszólag lelki, hitbéli autonómiájáért, egyházszervezete önállóságáért szállt síkra, valójában államhatalmi célokat szolgált ki, és éppen identitása szabad megválasztásához való jogát vesztette el, illetve adta fel.

JEGYZETEK

1 A tanulmány az OTKA *T047393* számú, *„A magyarországi egyházak és a nemzetiségek 1920-1950"* című kutatási projekt keretében készült.

2 A Központi Statisztikai Hivatal az elcsatolt Délvidék – a horvát-szlavónországi területeket nem számítva – demográfiai adatait az 1880–1941 közötti időszakra vonatkozóan közreadta. A demográfiai folyamatok rekonstruálását, illetve a lakosság nemzetiségi összetételének megállapítását nehezítette, helyenként pedig nem tette lehetővé, hogy a Magyarországon, illetve a Szerb–Horvát–Szlovén Királyságban végrehajtott népszámlálásokat nem azonos időpontban, illetve nem azonos tematika szerint hajtották végre. További nehézséget okozott, hogy a szomszéd országban az adatok közzétételére nem, vagy csak részlegesen került sor, így az azokhoz való hozzáférés nem volt biztosított. Bővebben lásd Kepecs József szerk. 1998. *Délvidék településeinek nemzetiségi (anyanyelvi) adatai (1880–1941)*. Budapest, 11–16.

3 Becslés a Kéziratos Közlemények alapján. In Kepecs József szerk. 1998, 16.

4 Tisza–Maros szöge nélkül. In Kepecs József 1998, 16.

5 A Központi Statisztikai Hivatal Délvidék településeinek az 1880–1941 közötti időszakra vonatkozó nemzetiségi (anyanyelvi) adatainak közlésekor arra törekedett, hogy a részben eltérő módszerrel végzett, eltérő kérdéseket tartalmazó népszámlálások adatsorait összehasonlítható módon közölje, ezért több esetben az egyes kategóriákat összevontan tették közzé. A probléma részletes kifejtését lásd Kepecs József szerk. 1998, 11–15.

6 *Definitivni rezultati popisa stanovništva od 31. januara 1921. godine.* A KSH által az összlakosság számára vonatkozó adatok némileg eltérnek a jugoszláv adatoktól. Lásd 1. számú táblázatot.

7 *Definitivni rezultati popisa stanovništva od 31. januara 1921. godine.* Sarajevo, 1922.A Központi Statisztikai Hivatal *A Délvidék településeinek vallási adatai (1880–1941)* című kötetében némileg eltérő bontásban közli a felekezeti adatokat. A római katolikus, a görög katolikus, a görögkeleti, evangélikus, református, protestáns, unitárius, baptista és egyéb keresztény, izraelita, muzulmán, egyéb felekezetű és ismeretlen vallású személyek településenkénti és közigazgatási egységenkénti számát és arányát közlik. Összevonták viszont a többi keresztény

felekezetűeket, és nagy ingadozást mutat a református-evangélikus kategória használata is, ezért a településszintű idősorok felekezetenként olykor igen eltérő vallási struktúrát mutatnak. In Kepecs József szerk. 1999. *A Délvidék településeinek vallási adatai (1880–1941)*. Budapest, 9–11.

8 Kepecs József szerk. 1999, 12.

9 Kepecs József szerk. 1999, 12.

10 Philip Popp (Beschania/Szerémség, 1893 – 1945. június 28.) A partizánok statáriális bírósága halálra ítélte, és kivégezték.

11 Az avatáson Kapi Béla püspök képviselte a Magyarországi Egyetemes Evangélikus Egyházat: „Mindenképpen el kellett mennem, mert a jugoszláviai egyház jórészt Dunántúl testéből szakadt ki, maga Zágráb is hozzám tartozott azelőtt. [...] Valamikor én helyeztem segédlelkésznek Zágrábba az öreg Bayer György lelkész mellé, s ő állandóan úgy játszotta a maga érvényesülési sakkpartiját, hogy a parasztot, a futárt, bástyát, mindent feláldozzon, csak ő maga, a király maradjon győztesen a porondon. Ezt persze nem szerettem nála. Aztán nem szerettem a külpolitikai játékait sem. Az önálló jugoszláv evangélikus egyházat, nem törődve sokat a hozzácsatolt magyarországi vendekkel és szlovénekkel, német evangélikus egyházzá akarta tenni, mert Németországtól várta az anyagi, szellemi és erkölcsi erősítést." In Kapi Béla 2004. *Lámpás az oltár zsámolyán*. Szerk. és a jegyzeteket összeállította Mirák Katalin. Sopron, 495.

12 Kepecs József 1988. szerk. *Délvidék településeinek nemzetiségi (anyanyelvi) adatai (1880–1941)*. Budapest.

13 Kepecs József 1999. szerk. *A Délvidék településeinek vallási adatai (1880–1941)*. Budapest.

14 Starke Sámuellel kapcsolatban – aki az elmúlt évtizedekben a szlovák egyház püspöke volt – a közgyűlés kimondta, hogy „őt mindig és mindenki előtt a püspököt megillető megkülönböztetett eljárásban fogja részesíteni". Evangélikus Országos Levéltár (a továbbiakban EOL Bányai Egyházkerület 1941. évi jegyzőkönyve és EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986/1941.
A dunántúli egyházkerületbe 9 egyházközség – Battyánd, Bodóhegy, Domonkosfa, Muraszombat, Őrihodos, Péterhegy, Tótkeresztúr, Légrád, Alsólendva – tért vissza. A települések lakóinak száma: 14 706, ebből római katolikus 9012, evangélikus 5125 fő. Battyánd, Bodóhegy, Domonkosfa, Őrihodos, Péterhegy, Tótkeresztúr településeken az evangélikusok összlakossághoz viszonyított aránya 62 és 94 % között mozgott. In Kepecs József szerk. 1999.

15 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

16 Raffay püspök 1941. május 12-én levélben fordult Philip Popphoz, amit az *Evangélikus Élet* című lapban is leközöltetett. Ebben nem ismeri el Popp illetékességét Meder megbízását illetően, s nehezményezi beavatkozását. Leszögezte: „Kénytelen vagyok tehát Főtisztelendőséged tudomására hozni, hogy a bácskai gyülekezetek felett az egyházhatósági jogot átvettem és egyházi, valamint országos törvényeink szerint gyakorolni is fogom..." A következő hónapokban a két vezető között több levélváltásra is sor került, a zágrábi püspök június 12-én és július 22-én írt Raffaynak, aki június 25-én, illetve augusztus elején válaszolt. Az álláspontok azonban nem közeledtek. Popp fenntartotta kinevezési jogát, a bácskai németeknek a jugoszláv állami kereteken belül elért egyházi önállóság megtartását alapvető jognak és szükségnek nevezte, mert népi német szellemiségüket csak így őrizhetik meg. „Inkább elfordulnak majd egyházuktól, minthogy belekényszeríttessék magukat egy olyan egyházi szervezetbe, melyben német népiségük ápolását és zavartalan gyakorlását nem látják biztosítottnak." Leszögezi azt is, hogy „az egész világ tudja, hogy ezen területeknek Magyarországhoz való visszatérése elsősorban és főleg a német nemzeti szocialista eszme hatalmának s az általa létesített német hadsereg győzelmének az eredménye". EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

A *Wehr und Waffe* a Dunántúli Luther Szövetség lapja május 18-án közölte Popp püspöknek a külön szervezkedésre való megbízását, azt helyeselte, de „az országos és egyházi törvények védelmében nem volt szava"– nehezményezi Raffay. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.
A Bécsben megjelenő *Völkischer Beobachter* is reagált a kialakult helyzetre. Az 1941. május 29-i számában, *Ein Kirchenstreit* címmel közölt cikket, amelyben Raffay eljárását kifogásolta, és kioktatta, hogy a „szerb elnyomás kulturális vívmányai nem törölhetők el csak egyszerűen azon a címen, hogy a Délvidék visszafoglalása a 20 év előtti állapotokhoz való visszatérést jelent". MOL K63 47. tétel. 3555. (442. csomó).

17 Raffay a gyűlésről hivatalosan nem, csak néhány lelkész beszámolójából, illetve a *Werbasser Zeitung* cikkéből értesült. A lelkészek Mederék erőszakos föllépését panaszolják. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

18 Az egyházi alkotmány megszövegezése céljából alkotmányozó bizottságot választottak. Tagjai: elnök Meder Henrik esperes, egyházi tanácsadó Mornau Frigyes újvidéki lelkész, világi tanácsadó Hamm Ferenc képviselő, pénztáros Achatz Adalbert lelkész, egyházi nyugdíjügyek tanácsosa Elicker Károly lelkész, a sajtó egyházi tanácsosa Morgenthaler Ferenc lelkész, belső egyházi missziós megbízott Göhring Gotthold lelkész, hitoktatás Meder Henrik, világi tanácsadó dr. Zimmermann András, jogi tanácsadó dr. Scholz Vilmos. *Reggeli Újság*, 1941. június 12. 3.

19 A delegáció tagjai Meder Henrik újverbászi, Mornau Frigyes újvidéki lelkészek, dr. Meder Henrik újverbászi vallástanár és dr. Molitorisz szász főesperes voltak. EOL Bányai Egyházkerület 1942. évi közgyűlésének jegyzőkönyve és EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.
A tárgyalásról hírt adott az *Evangélikus Élet* 1941. június 7-i száma is. 4.
Raffay május 17-én tárgyalt a vallás- és közoktatásügyi minisztériumban. A Mederék által benyújtott írásos memorandumot kérte, hogy arra megjegyzéseket tehessen, de nem adták oda neki. Néhány nappal később levélben tiltakozott a miniszternél, hogy az a bácskaiak külön szervezkedését támogatta, s számára pedig a megfelelő információkat nem adta át. Levelére választ nem kap, de a napilapokban a minisztérium megjelentetett egy közleményt, amelyben a tárgyalás tényét elismerték, de megismétlték, hogy a kiválást egyházszervezeti kérdésnek tekintik, amit az érintett feleknek kell tárgyalásos úton rendezni. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

20 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

21 Theodor Heckel (1894–1967). 1934 februárjától a két évvel korábban létrehozott Külügyi Egyházi Hivatal vezetője.

22 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

23 Raffay június 12-én írt levelében fejtette ki részletesen véleményét, Heckel június 18-án írt levelében foglalt álláspontot az ügyben, amire Raffay augusztus elején válaszolt. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

24 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1-941.
A pünkösdi pásztorlevelet közli a *Harangszó* 1941. június 29-i száma. 208-209.
Tény, a német nyelvű hazai és külföldi sajtó is folyamatosan foglalkozik a kérdéssel. Általában Raffayt bírálva és Medereket támogatva. Lásd a *Deutsche Zeitung* 1941. június 6-i, a *Völkischer Beobachter* 1947. június 27-i számát, vagy a *Werbasser Zeitung* 1941. június 7-i számát.

25 A *Werbasser Zeitung* június 7-i számában *Der Buchstabe tötet* címmel közölt cikket. Raffay egyházjogi hivatkozását elvetik ugyan, mondván, ezek rájuk nézve nem döntő jelentőségűek, ugyanakkor leszögezik: „ A német evangélikus egyház Délmagyarországon való megszervezésével senki

sem akar a magyarhoni evangélikus egyetemes egyháztól elszakadni." Raffay erre a kijelentésre hivatkozva június 9-én újabb levelet írt a vallás- és közoktatási miniszternek, kérve, hogy „az elszakadás megakadályozásában legyen segítségemre." Választ nem kapott. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986./1941.

26 Franz Hamm (1899, Újverbász –1988, Bad Boderndorf bei Bonn) újságíró és kisebbségi politikus. 1928–1929-ben a jugoszláviai Német Párt főtitkára. 1938-ban parlamenti képviselőnek választják. Bácska visszacsatolása után, 1942–1945 között a kormány delegáltjaként, mint a német kisebbség képviselője, tagja a magyar parlamentnek is.

27 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986/1941.

28 A gyűlésen nem jelent meg Alsókabol, Csúrog, Kölpény, Kúla, Nádalj, Pincéd, Szenttamás, Úrszentiván, Zsablya egyházközségek képviselete. Vendégként jelen volt Belgrádból Tulek Teofil esperes, szarajevóból Hamm Károly esperes, Budapestről dr. Weidlein János gimnáziumi igazgató, Kácsfaluból Hotschewar Walter lelkész. A családlátogatáson Torzsán tartózkodó Ordass Lajos ceglédi esperes-lelkésznek a részvételére vonatkozó kérését viszont Meder azzal hárította el, hogy a gyűlés zártkörű lesz. A gyűlésről levelet intéztek Philip Popp zágrábi, és Theodor Heckel berlini püspökhöz is. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986/1941.
1941. augusztus 2-től Torzsán, szülőfalujában tartózkodott Ordass Lajos ceglédi esperes-lelkész, aki testvéreit meglátogatni utazott haza, s Raffayt hosszú levélben tájékoztatja benyomásairól. Ordass először a *Kirche und Volk* című lap számainak átnézésével tájékozódott Binder Lajos lemondásáról, Heckel püspök leveléről, amelyben jóváhagyja az eddig történteket, a *Kirche und Volk* új szerkesztőinek személyéről, a lap tulajdonjogának az egyházkerülettől Morgenthaler Ferenc tiszaistvánfalvai lelkészhez kerüléséről. Augusztus 9-én találkozott Ordass Morgenthaler lelkésszel, aki kifakadt Raffay erőszakos eljárása ellen, s „lángoló gyűlölet szólt minden szavából Magyarország ellen és minden ellen, aki és ami magyar. Ezt különben határozott formában meg is kérdeztem tőle, mire ő habozás nélkül vallotta meg, hogy gyűlöli a magyarságot". Ordass látogatást tesz Kátyon Klein Ferencnél is, aki „régebbi időből való ember", s aki még Újverbászon, a gimnáziumban tanította. „Teljes bizalommal mentem tehát hozzá. Annál nagyobb volt a meglepetésem, amikor kezdett főtisztelendőséged erőszakos természetéről, belátáshiányáról és zaklatásairól beszélni. Sérelmesnek tartotta, hogy főtisztelendőséged még aznap – a gyűlés előtti napon – is express levéllel zaklatta. Ugyanazokat a mondatokat mondta el, mint Morgenthaler, ugyanaz a sértő magatartás a magyarsággal szemben. Csodálkozó kérdésemre, hogy honnan van benne ...ez a nagy változás, azt hiszem, megkaptam a mindent megvilágosító választ ebben a mondatában: »Itt minden megváltozott! Ha egy német gyülekezet lelkésze nem tart együtt az új mozgalommal, úgy utolsó szálig elveszti híveit.«" Ordass ezt követően döntött úgy, hogy nem is próbál részt venni az Újvidékre összehívott egyházmegyei közgyűlésen.
Ordass véleménye szerint az önálló német evangélikus egyházszervezés kifejezetten politikai célok kergetése, hiszen a két-háromszor annyi lélekszámmal bíró német katolikusok visszatértek Kalocsához. Az öt fiatal lelkészt – Meder Henrik alesperes, dr. Meder Henrik vallástanító, Morgenthaler Ferenc tiszaistvánfalvai, Mornau Frigyes újvidéki, Elicker Károly bulkeszi lelkész – egyházi téren egyéni érvényesülés vágya kergeti. Eljárásukban pedig az új egyházi vezetők terrort alkalmaznak mindenkivel szemben, aki a papság köréből esetleg más véleményen volna. Erről győzte meg őt Binder lemondatása és Klein Ferenc kifakadása is. Mert olyan „erős politikai hatalom áll az egyháza új vezetők rendelkezésére, hogy egy másként gondolkozó

lelkésznek a helyzetét tűrhetetlenné, tarthatatlanná tudják tenni és menekülésre kényszeríteni". De nem tartja célravezetőnek az engedékenységet sem, mely lehetővé tenné az önálló egyházszervezést, mert második lépésként valójában a magyarországi német egyházközségek odacsatolását akarják. Bírálja a Németország részéről folyó propagandát is, amely nem csak egy szövetségeshez méltatlan, de „visszariadva kellene szemlélni" egy ellenséges állam részéről is. „Fájóbb és döntőbb ebben a propagandában az, hogy nemcsak Főtisztelendőséged egyházi vonatkozású jogait nem hajlandók elismerni, de kereken elutasítják azt, hogy ez a föld Magyarországhoz tartozó földnek tekintessék. .....Klein szava ... »Ha a mi jó svábunk a saját pénzén földet vesz itt, ezt maga munkálja meg, úgy azt nem lehet magyar földnek mondani, a rajta termett kenyeret pedig nem lehet magyar kenyérnek nevezni«." EOL Benczúr László hagyatéka. Német-kérdés. sz. n.

29 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2986/1941.

30 Kepecs József szerk. 1998.

31 Kepecs József szerk. 1999.

32 Ezt az elvet a protestáns egyházak a korábbi évtizedekben is konzekvensen alkalmazták. Ezért szüntették meg a csehszlovák impérium alá került felvidéki református és evangélikus egyházközségek magasabb egységét, holott azokkal együtt püspökök is átkerültek, beosztották őket az illetékes egyházkerületbe. Ebből az elvből kiindulva nem fogadta el a magyar állam a magyarországi görögkeleti szerb egyház függését sem a belgrádi patriarchátustól. Kivételt mind az egyház, mind az állam az erdélyi szászok esetében tett, amikor történeti előzményekre hivatkozva elismerte a szebeni szász püspök által megbízott besztercei szász vezéresperes megbízatásának törvényességét.

33 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2987/1941.

34 1941. november 26-án Hómann kérésére Kapi Béla és Radvánszky Albert is fogadja Mederéket, de a beszélgetést mindkét fél csupán ismerkedési látogatásnak minősítette. Mederék nem tudtak választ adni arra, hogy a létrehozandó spirituális szervnek mi lenne a célja, feladata. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 575/1942.

35 Raffay püspök a következőkről tud: Reppert Frigyes, Szeghegy; Mornau Frigyes, Újvidék; Hübehen Dániel, Zsablya; Binder Lajos, Kisbér; Meder Henrik, Újverbász; Heib István, Óverbász; Staudt Péter, Torzsa; Morgenthaler Ferenc, Tiszaistvánfalva; Klein Ferenc, Káty; Elicker Károly, Bulkesz. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 2737/1941.

36 A megbeszélésen Raffay betegsége miatt nem vett részt. Az értekezlet részvevői: Bárdossy László, Hómann Bálint, Pataky Tibor és Fáy államtitkárok, Radvánszky Albert egyetemes felügyelő, Mesterházy Ernő, Pesthy Pál és Lichtenstein László egyházkerületi felügyelők, Kapi Béla és Túróczy Zoltán püspökök, Rásó Lajos egyetemes főügyész, valamint Vladár Gábor és Mikler Károly jogi szakértők. EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 575/1942.

37 Bárdossy már-már kioktató módon viselkedik, amikor fölhívja az egyházi vezetők figyelmét arra, hogy: „Az egyházi élet szellemi élet. Ebből a szempontból semmiképpen sem lehet olyan elemeket, akik valamely keretbe nem kívánkoznak bele vagy abból kikívánkoznak, oda beerőszakolni". EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 575/1942.

38 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 575/1942.

39 A bejelentő levél így hangzik: „Délmagyarország német evangélikus egyháza egyházi főtanácsának megbízásából van szerencsénk legtisztelettelteljesebben tudatni a nagyméltóságú Elnökséggel, hogy a magyar hazába immár ismét visszatért déli területek német evangélikus egyházközségei önállóan szervezkedtek Délmagyarország Német Evangélikus Egyházává. Ez a döntő lépés annak a ténynek alapján történt, hogy ezek a gyülekezetek a volt délszláv államban 23 év alatt alkotmányosan szabályozott

teljes egyházi-, nemzeti önállóságot vívtak ki. Egyházunk megszervezése teljes jogszerűséggel ment végbe, s az illetékes állami hatóságoknak tudomásul adatott. A bányai egyházkerület nagyméltóságú elnökségét is megkeressük e tény tudomásul vétele végett. Bizonyosak vagyunk abban, hogy csak a kölcsönös megértés és a még függőben lévő kérdések gyors szabályozása lesz áldására drága evangélikus egyházunknak. Hamm Ferenc világi elnök, Meder Henrik egyházi elnök". EOL Bányai Egyházkerület 1942. évi közgyűlésének jegyzőkönyve.

40 EOL Egyetemes Felügyelői (Egyházi) Irattár 1469/1942. és 1677/1942.
A bányai egyházkerület presbitériuma 1942. május 20-án tárgyalta Mederék beadványát, és elutasította azt. Raffay beismerte, hogy az elszakadási törekvés személyesen is igen fájdalmasan érinti. „Tudom, hogy mozgolódásukban nagy része van az idegen befolyásnak. Többször is kértem a zágrábi és berlini evangélikus püspököket, hogy ne avatkozzanak bele egyházunk ügyeibe. Minden kérésem és minden tiltakozásom eredménytelen volt. Nagy részben azért, mert itthon is olyan emberek ragadták kezükbe a sokszor egészen erőszakos hatalmat, akik a magyarsággal sem polgári, sem egyházi téren testvérként együttműködni nem akarnak." Raffay nehezményezte azt is, hogy a magyar állam nem tesz semmit, sőt, hagyja, engedi, bátorítja ezeket a törekvéseket. Elvárta volna azt is, hogy a németség azon része, amely e törekvéseket nem támogatja, határozottabban lépjen fel ellene. EOL bányai egyházkerület 1942. évi közgyűlésének jegyzőkönyve.

41 Ezért örömmel üdvözölték, hogy Újvidéken 1942. december 13-án az 500 lelket számláló magyar evangélikus közösség lelkészévé beiktatták Endreffy Zoltán lelkipásztort, a zombori egyházközségben pedig Sztovicsek Gusztáv lelkészt. De ezen a területen is kiéleződtek a konfliktusok. Meder Henrik 1943 tavaszán megtiltotta Konráth Frigyes újsóvéi lelkésznek, aki a kúlai és újverbászi magyar nyelvű evangélikusok lelki gondozását is ellátta, hogy ezt folytassa. Raffay megbízásából Ordass Lajos Újverbászra és Kúlára utazott, ahol az állami iskolában és a községházán magyar nyelvű istentiszteletet tartott. Mederrel is tárgyalt, aki kijelentette, most tanul magyarul, majd ő fogja ellátni ezt a szolgálatot. De nem hajlandó olyan papnak átadni a szolgálatot, aki a magyar nyelvű híveknek a német gyülekezetből való kiválását szorgalmazza. Ordass azt javasolta Raffaynak, hogy egy missziós lelkészség létrehozásával oldja föl a helyzetet. In Ordass Lajos 1985. *Önéletrajzi írások*. Válogatta, sajtó alá rendezte és az utószót írta Szépfalusi István. Bern, 135–36.

■■■ Silling István ■

A NYUGAT-BÁCSKAI SZAKRÁLIS KISEMLÉKEK IDENTITÁSJELLEGE ■

A tér szakralizálása a mindenkori új lakosság és vallási vezetőinek elsődleges céljai közé tartozott. A már meghódított terület nemzeti jelleggel való felruházása hasonló folyamat volt s maradt az etnikailag mindvégig heterogén Nyugat-Bácskában. Az ott élő entitások épített szakrális emlékeinek létrejötte, élete és sokszor hányatott sora (megsemmisítése, újjáélesztése, tengődése) a régió embereinek sorsával sokszor, mondhatni legtöbbször azonos.

A régió, amelyben néprajzi kutatásaimat végzem, sem földrajzilag, sem közigazgatásilag nem kompakt és nem körülhatárolt. Számos falu, három város, több község – régen járás – területét képezi. Egyetlen biztos fogódzóm mindig a Duna. A folyó bal partjának a bácskai részén kutatom a népélet sajátosságait. De az én szülőföldemnek a határai csupán ezzel a folyóval nem határozhatók meg pontosan. A Zombor központú régió megnevezés is ráillik, de több is ennél, mert például a jóval délebbre élő gombosiak ugyanúgy testvéreim, mint ahogy a Telecskán/Bácsgyulafalván, azaz a már-már a Közép-Bácskában élők is. Tehát maradjon csak a Nyugat-Bácska földrajzi meghatározás arra a földre, amelyen magyarok, szerbek, németek, horvátok, sokácok, bunyevácok, szlovákok, cigányok évszázada együtt, egymással vagy egymás mellett élnek. Megjegyzem, hogy a Dunatáj (így, egybeírva!) megnevezés is ráillene erre a sajátos vajdasági régióra.

Nyugat-Bácska a török uralom vége felé már etnikailag teljesen vegyes lakossággal bírt. Egy etnikai kontaktzóna alakult ki itt, a Dunához közel, s lehetséges, hogy éppen a folyónak köszönhetően. A Boszniából, Hercegovinából érkező, a török elől menekülő katolikus szláv lakosok megtelepedését a ferences barátok segítették[1], akiknek jelenlétét a török eltűrte a maga korában. Ezek a barátok gondozták a vészterhes időket esetleg itt átvészelt kisszámú korábbi magyar katolikus lakosság vallási életét is. A XVII. század végén Zombor és Baja között megjelenő sokác és bunyevác lakosok mind katolikusok voltak. Ugyanakkor a Balkánról menekülő szerbek, fegyverviselők és civilek, katonák és papok egyaránt itt is megjelentek, s meg is telepedtek a gyéren lakott vidéken. Az ő vallásuk görögkeleti, pravoszláv, s lelki gondozásukat a velük együtt menekülő papjaik látták el. Ezért a század vége felé a korábbi zombori iszlám imaházak

■

[1] Silling 1994, 10.

helyett, avagy éppen azok helyén új, immár keresztény templomok, kápolnák épültek, békésen megférve egymás mellett a pravoszlávok és a római katolikusok.

Az imádkozás helyéül kijelölt terek szakralizálása így mindkét új felekezet részéről megtörtént. S bár keresztény vallásokról van szó, mindegyik megjelölte magának a török után oppidum militare, azaz katonai erődítmény rangot kapott városkában a maga szakrális tereit. A korábbi városi dzsámik és minaretek helyét ma már nehéz kideríteni – bár bizonyára nem lehetetlen –, de az új templomok sem épülhettek messzebb, hiszen a település magja mindvégig megmaradt, az épületek és a terek nem semmisülhettek meg teljesen, mert nem volt elég idő, meg valószínűleg ok sem azok megsemmisítésére, eltüntetésére az élet újjászervezése során. A régiek helyén és azok anyagából épülhetett fel több lakóház és szentély is. Csak a kereszt szimbólumai váltották fel a korábbi félhold jeleit. A Zombor városában megtelepedő ferences barátok naplói, feljegyzései ezt sorra igazolják[2].

Az új lakosság szerte a vidékre a XVIII. század folyamán kezd érkezni. Apatinba szervezetten telepítik a római katolikus németeket az 1740-es években. Ugyanakkor jönnek a bezdáni németek és magyarok is, akik immár egy nagyon egyszerű keresztény kápolnát találnak a betelepítésre kijelölt pusztán[3]. Ez az első keresztény szakrális emléke Nyugat-Bácskának, s talán a legelső ökumenikus szakrális építmény, ugyanis a Bezdán pusztán és környékén élő pravoszláv és katolikus pásztorok egyaránt használták, építését 1710–1720 közötti évekre datálják. Azóta kiderítették, hogy fogadalmi templomocskáról van szó, melyet ma a Szentháromság titulussal ellátva immár csak a római katolikusok használnak. A nagyobb lélekszámú felekezet sajátította ki ezt a kápolnát, de a katolikusok között etnikai felhangja nem volt ennek a kisajátításnak. A katolikus egyház összetartásigénye ennél sokkal erősebb fegyelmű volt.

Az apatini betelepítés nagyon szervezetten zajlott, s kimondottan csak katolikus németek érkeztek a városba. Hogy ittlétük s megmaradásuk könnyebb legyen, már eredeti lakhelyükről magukkal hozták a templomi kegytárgyakat és egy fából faragott, fekete színű Szűzanya-szobrot, amelyet azóta is Fekete Madonna néven tisztelnek az apatini Nagyboldogasszony-templomban. De olyan kultusza ennek a szobornak, mint a szabadkai ferences templom Fekete Madonna-képének, nem alakult ki, és ma sem létezik.[4]

2 Például a zombori Ferenc-rendi fra Bona Mihalović naplója, illetve Szlatkovics Máté plébános ezen alapuló emlékirata.

3 Silling 2002, 168.

4 Boris Mašić szerint ezt a szobrot Magdalena Gerber hozta magával, amikor német földről az új városba települt. A szobor, állítólag, a svájci Maria Einsidel településen található kegyszobor mása. Az apatini templomban kezdetben a főoltáron állt, s csak később helyezték el az egyik jobb oldali mellékoltárra. (Vö. Mašić 1998, 19).

■■■

Az időtálló anyagból készült szabadtéri szakrális kisemlékek közül a Nyugat-Bácskában legrégebbi a Zombor városában álló Gfeller-kereszt. A Megyeháza előtti, egykor Erzsébet-ligetnek nevezett parkban álló homokkő kereszt dedikációja:

ZUR EHRE GOTTES
GEWIDMETH
VON
ANNA GFELLER
AM 26.ten JULY 1829.

Az állíttatás okát ma már nem nagyon ismeri a zombori köztudat, de a történelmi emlékezet őrzi. A zombori Szentháromság-plébánia-templom, az egykori ferences templom mellé a megyeszékhely katolikus közönsége még egy szép, impozáns római katolikus templomot kívánt építeni a XIX. század első harmadában, méghozzá a Megyeháza díszes épületének közelében, az egykori Pandúr-szigeten. Az elhatározás 1826-ban született meg. A szándéknyilatkozat után a városatyák Karl Gfeller építészt bízták meg a tervek elkészítésével. Az építész apja, Franz Gfeller az egész vidék jó nevű vállalkozó kőműves-nagymestere volt, akinek neje, Anna a nemes szándékot is megjelölendő állíttatta fel 1829. július 26-án, Szent Anna, azaz a maga névnapján a feszületet. A hely kiválasztásával nem sok gondja volt a jámbor asszonynak, ugyanis a majdan megépítendő templom elé tétette a feszületet. A kor köztéri római katolikus keresztjeinek stílusában kialakított feszület több magyarázattal szolgálhat: 1. tiszteletadás az épülő istenháza előtt; 2. hálaadás a családnak nagy jövedelmet ígérő munkamegbízatásért; 3. a dedikáció nyelve az asszony anyanyelve, s nemzetiségi hovatartozását ezzel jelölve, esetleg nem is szándékosan, de jelölte azt is, hogy a városban tekintélyes német lakosok élnek; 4. a maga létének, létjogosultságának, önmegvalósításának is felfogható a dedikáció szövegében jóval nagyobb betűkkel vésett személynév, méghozzá a maga névnapjának megörökítésével; 5. pusztán istenfélő jámborság is szülhette a szakrális kisemléket, ám hogy ehhez a család anyagi tehetőssége is kellett, az sem kétséges. Mai szemmel nézve mondható el mindez. És ma valóban jóleső érzés tölti el az ugyanahhoz a felekezethez tartozót a már szépen felújított régi kereszt láttán. Valójában erősödik benne a tudat, hogy az innen jogtalanul elüldözött elődeinek nyomai még mutatják az immár hatalmas számúra duzzadt, többséggé vált másik zombori etnikumnak, hogy kikkel is osztotta meg a létezés terét a várossá válás idejében.

A fenti sorokban említett templom építésének engedélyét 1833-ban adták meg, az építés 1860-ban kezdődött meg, s a templomavatás 1902-ben történt meg. Az új templom titulusa, a kor eszmei áramlatainak, mondhatni uralkodó ideológiájának is megfelelően, Szent István magyar király lett. Ebben a választásban pedig etnikai és felekezeti jelleg avagy tudat, akarat egyaránt hangsúlyosan van jelen.

A másik felekezet szakrális emlékeit, vagy egyáltalán a szakrális emlékeket sokszor, felénk nagyon is sokszor tüntették el, akár a föld színéről is, például a XX. század közepén. Az elkövetők cselekedete, megfontolása, netán megbízatása más beszámoló tárgya lehetne. Épp ezért kell az éberség, és kell az emlékezet. Mert nemcsak a török dzsámik helyének ismerete halványulhat el, hanem például a zombori és az apatini zsinagógáé is, és hiába vannak még jelen a régió minden településén a zsidó temetők, sok helyütt nagyon elhanyagoltan, lepusztult állapotban. A más célokra használt, kívülről valamelyest, belülről teljesen átalakított zombori zsinagógáról már csak az öregek emlékezete tudja, hogy mi is volt hajdanán, s mekkora erőfeszítésébe került ennek felépítése a XIX. században a város alig megtűrt óhitű polgárainak. Apatinban legalább ma is egyházi célokat szolgál, bár más felekezetű kisegyháznak.

A magunkét megbecsülő, jó szándékú ragaszkodás eredményezte a korábban darabjaira tört, deszakralizált Szent Flórián-szobor újraállítását, és a talapzat négy oldalát az itteni katolikus népesség 3 nyelvén: német, magyar, horvát és a liturgiák egykori nyelvén, latin nyelven jelölték meg, s hirdetik Szent Flóriánnak, a tűzvésztől oltalmazó szentnek a tiszteletét:

1. Despiceres viles ut
   Christicis citius miles
   Haec statua est erigata
   Anno Domini
   MCMXIX

2. A végtelen imádandó
   Isten nagyobb
   dicsőségére s szent
   Flórián tiszteletére
   emelte Zombor város
   áldozatkész közönsége
   1919

■■■

3. Gewidmet zu Ehren
des hl. Florian von
den dankbaren und
miswilligen Gläubigen
der Stadt Zombor
1919

4. Zdravo sveti Florijane
slavni Kristov mučeniče.
Od požara nas obrani
I gromove ti odstrani.

Maga a szabadtéri szentábrázolás a megjelölt időben – 1919-ben – már nem a tér szakralizálását, sem krisztianizálását szolgálta. Inkább a Flórián-kultusz továbbélését igazolja. Megjegyezzük, hogy a városban már állt egy Szent Flórián-szobor, melyet a város német lakossága emeltetett 1781. március 4-én, mint ahogy erről szóltam is már a *Zombor katolikus vallási életének megújhodása a XVIII. században* című tanulmányomban[5]. És másutt is volt már látható egy kisebb Szent Flórián-ábrázolás, melynek stílusjegyei ugyancsak korábbi keletkezést valószínűsítenek. Ha a most felújított szobor dedikációszövegeinek nyelvét tekintjük, azaz a szakrális kommunikációt, akkor identitást jelölő konnotációját is jócskán észlelhetjük. A térfoglalás, mint mondtuk, nem volt lényeges, s a szoborfelújítás éve, az 1919. esztendő politikailag egy még meg nem húzott, meg nem erősített határú, bizonytalan kimenetelű vízválasztó év volt. Zomborba már bevonult ugyan a szerb hadsereg 1918 őszén, de amint látjuk, a közállapot még nem tiltotta a nagyszámú katolikus lakosság szakrális kultúrájának hagyományos tiszteletét, annak jól látható hirdetését. Különben is az adakozás erre a szoborújításra már korábban megkezdődött. Az emlékmű körüli ájtatosságok egészen a II. világháborúig megtartattak. Csak a német lakosság zömének elüldözése és a helyükbe érkező, más vallású, de jobbára vallás nélküli új lakosok, és az uralkodóvá válni akaró ateista világnézet évei alatt történt a Flórián-szobor deszakralizálása. Ennek nyomait tüntette most el a hatékony kulturális emlékezet és a külső nyomásra változó általános társadalmi légkör.

Zombor főutcájának elején, a régi Városházával szembeni téren állt 1795-től a pravoszláv hívők nagy, rózsaszín márványból faragott keresztje egyházi szláv nyelvű cirill betűs felirattal:

■

[5] Silling I. 1994, 20.

СЕТИ КРЕСТЈ
БОСТАБЈ ВОЖNO ВОДЗИЖЕВЈ
ПРАВОСЛАВНО-ВОСТОНШЈ ЦЕРКВЕ
ОБШЕСТВОМЈ СОМБОРСКИМЈ
1795.

Még ma is sokan nevezik Pravoszláv térnek ezt a teret az ortodox Szent György-templom mellett, amelynek udvarába került később az említett márványkereszt, s talapzatán egyéb felújítási dátumjelölés között a következő is, amely Zombor nagy költőjének, Laza Kostićnak özvegyének, a jómódú zombori Palanacski Juliannának bőkezű adakozását hirdeti:

ЧАСНИ КРСТ ОВАЈ
ОБНОВИЛА ПЛЕМЕНИТА Гђа
ЈУЛИАНА Дра ЛАЗЕ КОСТИЋА
рођ. ПАЛАНАЧКИ
јуна месеца 1904. год.

Ez a feszület pedig éppen a városban a legnagyobb és a legszebb, s az itt élő görögkeleti vallású szerbek jelenlétéről tesz jól látható tanúbizonyságot. Az a tény, hogy ez a szép emlékmű immár nem köztéren áll, egy XX. századi – az állíttatás idejében még meg sem született – ateista ideológia térhódításának az eredménye.

Az 1990-es évek délszláv háborúi nyomán a Vajdaságba érkező szerb menekült lakosság lelki igényeit kielégítendő egy pravoszláv templomépítési hullám kezdődött meg vidékünkön is. Az eddig meglévő, régi ortodox templomok a zömében szerbek lakta falvakban, városokban állnak (Zomborban, Szivácon és Sztapáron), s kimondottan a közép-európai barokk templomok építészeti jellegzetességeit viselik magukon. Az újonnan épülő pravoszláv szentélyek sorra a bizánci templomépítészet sajátos stílusát hordozzák, s jócskán változtatnak az általánosan elterjedt nyugat-bácskai településképen. Ez történt vagy történik például Apatinban, Szontán, Gomboson, Bajmokon. Ez a folyamat is az etnikai identitásjegyek kiemelésével jár.

Amint a kutatott terület falvainak szakrális kisemlékei közül azok, melyek az újratelepítés kétszázötven éves jubileumára kerülnek a falvak köztereire. Ilyen például a legújabb kupuszinai szabadtéri kereszt, amelyen a katolikus keresztekre jellemző korpusz alatti ma-

gyar nyelvű dedikáció hirdeti, hogy a falu lakosainak zöme 2001-ben magyar nemzetiségű római katolikus:

A 250 ÉVES
KUPUSZINA
BÁCSKERTES
1751 – 2001
JUBILEUMI
EMLÉKKERESZTJE.

ÁLLITATTA
A FALU
LAKOSSÁGA
2001. V. 14.

Ugyancsak ilyen alkalomból állítottak a doroszlóiak is emlékkeresztet falujuk központjában a következő felajánlással:

DOROSLOVO
1752 – 2002
DOROSZLÓ.
EMLÉKÜL
A FALU ÚJRATELEPÍTÉSÉNEK
250 ÉVES ÉVFORDULÓJÁRA
EMELTETTÉK:
KONC FERENC ÉS ANNA

Egy másik nyugat-bácskai új feszület, a béregi (Bački Breg) fogadalmi kereszt a maga *Svim majkama sveta* (A világ minden édesanyjának) latin betűs felajánlásával 1995-ben egy szép példáját adta a vallási ökumenizmusnak.

IRODALOMJEGYZÉK

Mašić, Boris 1998. *Kratka istorija apatinske crkve i grada Apatina*. Apatin, Rimokatolički župni ured Apatin.

Mihalović, Bona 1717–1785. *Dnevnik*. A latin nyelvű kézirat fordítása a Zombori Történelmi Levéltárban.

Silling István 1994. *Templomok, szentek, imádságok. Tanulmányok a vajdasági népi vallásosság tárgyköréből*. Újvidék–Tóthfalu, Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság – Logos.

Silling István 2002. *Vallási néphagyomány. Írások a vajdasági népi vallásosság köréből*. Újvidék, Forum Könyvkiadó.

Szlatkovics Máté 1894. Szlatkovics Máté zombori róm. Kath. plébános emlékirata. Latinból szabadon fordította és közli Grosschmid Gábor. In *Bács-Bodrog vármegyei Történelmi Társulat Évkönyve. X. évf.* Zombor, 97–112.

Vasić, Pavle 1984. *Umetnička topografija Sombora*. Novi Sad, Matica srpska.

■■■ Papp Richárd ■

MÁRCIUS 15-E KONTRA DECEMBER 5-E? ■

A nemzettudat változásai és a rituális emlékezet a zentai magyarok körében

NEMZETTUDAT, RITUÁLIS GYAKORLAT ÉS EMLÉKEZET

„Másfajta magyarok vagyunk mi itt, a Délvidéken, erre kicsit hivalkodunk is, de pontosan ezért van szükségünk a többi magyarra is, a biztonság miatt, amiért legalábbis remélhetőleg nekik is szükségük lehet miránk. Na, most jön megint egy ezer év, ha már az előzőt kibírtuk, ezt is ki kéne, de csak ezt együtt tudjuk megint végigcsinálni, úgyhogy kell a nemzeti tartalom, tudod, amibe benne van a Szent István, meg a honfoglalás, meg a negyvennyolc, szóval az egész magyar történelem, meg irodalom, művelődés meg minden, a jelképek, énekek, anyanyelv, a kereszténység, egyszóval a nemzettudat, minek soroljam, érted, nem? Voltál most az ünnepen? Akkor érted" – foglalta össze egyik zentai beszélgetőtársam azt a kérdéskört, amelyet tanulmányom is megkísérel körüljárni.

Idézett beszélgetőtársam mindazokat a tartalmakat, amelyeket a nemzettudat fogalmához kapcsolt, az „ünnep" szóval összegezte. Az *ünnep* elnevezés konkrétan a március 15-ei nemzeti ünnepünkre utalt, rámutatva a nemzeti ünnepek átfogó, integráló jelentőségére a délvidéki magyarság életében. Ezek az ünnepek olyan – általában – több rítusból felépülő közösségi cselekvéssorok, amelyekben a saját kultúrához való tartozás jelentései válnak átélhetővé. E rítusok során azonosul a közösség a rítusokban megjelenő jelentéstartalmakkal évről évre folyamatosan.

Rítusokat, rítussorozatokat elemezve nem elégedhetünk meg a látható-hallható cselekmények puszta leírásával, hiszen egy közösség életében a rítus e társadalom kultúrájának élő „lenyomata", a közösség által birtokolt kognitív jelentések megjelenítője, összetartozásának és etnikus jellemzőinek reprezentációja is egyben.

Korábbi publikációimban bemutattam a vallási rítusok jelentőségét a vajdasági magyar kultúra életében (Papp 2003; Hajnal–Papp 2004). A közösségi rítusok azonban a szakralitás jelenségkörén kívül is meghatározó szerepet tölthetnek be egy közösség életében (Boglár 2002, 21; Geertz 1994, 168; Voigt 2004a, 142). A rítus a kultúra életében olyan „szokáscselekmény", amely a kultúra által

„előírt módon", a társadalom normarendszerének megfelelően zajlik le. Ezért – bár a néprajz a vallás köréből vette át a rítus fogalmát – más, társadalmilag megszabott hagyományos „szokáscselekményt" (Dömötör 1977, 356) is rítusnak nevezünk és értelmezünk. Látnunk kell azonban, hogy az ilyen esetek legtöbbjében is felfedezhetjük a vallási tartalmak jelenlétét a rituális gyakorlat során (Turner 1969; 1997; 2002).

A rítus fogalma tehát olyan összetett jelentéstartalmakat (biztonságkeresés, lelki-pszichikai motivációk, a normarendszer elmélyülése, a kulturális tudás megalapozása, etnikus-nemzeti identitáselemek tudatosulása, közösségi szerepek reprezentációja stb.) foglal magában, amelyeknek feltárásához elengedhetetlen az etnográfiai és antropológiai megfigyelés, azaz a jelenségkör gyakorlatban való kutatása és értelmezése (Dömötör 1977, 356–357).

A rituális gyakorlat így a társadalmi és politikai folyamatoknak sem „pusztán járulékos, mintegy díszítő eleme, nem csupán ruha a valóság testén, hanem a valóság cselekvő módja, az a közeg, amelyben a történelem történik" (Hofer 1992, 48). A rítusoknak ennek megfelelően meghatározó jelentőségük van a közösség összetartozásának szempontjából is: „A rítusok arra valók, hogy elevenen tartsák a csoport identitásrendszerét, az önazonosság tekintetében releváns tudásból juttassanak a részt vevőknek. Lendületben tartják a »világot«, így teremtik meg és reprodukálják a csoport identitását" (Assmann 1999, 142).

A rítusok során a közösségi emlékezet felidézi és átélhetővé teszi azokat a mitikus és/vagy történelmi eseményeket, amelyek során a közösséghez való tartozás, a „mi" tudat állandó tartalmai mélyülnek el úgy, hogy összekötik a múltbeli jelentéstartalmakat az aktuális jelen valóságtartalmaival (Assmann 1999, 130–132; vö. Boglár 1997). A történelmi események így olyan „konstruált múltként" jelennek meg a rítusok során, amelyek adaptálódhatnak a rítusokat átélő közösség mindennapi élethelyzeteihez, értékrendszeréhez és identitásához, valamint – estünkben – kisebbségi stratégiáihoz.

A rítusok „performatív megnyilatkozásai", amelyeket a „mi" és „azok" kifejezések jelölnek, a jelenlévők „egyesített személyiségét" alkotják meg, amelynek révén létrejön egy alappozíció a rituális közösség tagjai között (Connerton 1997, 68–73).

Tanulmányom kérdései ennek megfelelően elsősorban arra irányulnak, hogy milyen közösség konstruálódik meg a március 15-éhez kapcsolódó rítusok során Zentán, milyen a „mi" tudat, amely elmé-

lyül ezeken az alkalmakon, s mindez hogyan kapcsolódik a bennük megjelenített „nemzeti történelem" eseményeihez.[1]

Izgalmas kérdésnek látszik mindez a bevezetésként idézett interjúrészlet kapcsán is, ahol beszélgetőtársam „másfajta magyarokként" identifikálta a vajdasági magyarságot. Felmerül ennek kapcsán a kérdés, megnyilvánul-e a nemzeti történelmen és identitáson „belül" (és ha igen, hogyan) ez a „másfajta magyarság"? Ehhez kapcsolódva további kérdésként fogalmazódhat meg, hogy a nemzeti történelmi, politikai makroesemények hogyan hatnak ennek a kisebbségben élő magyar közösségnek az életére és identitástudatára?

A leírtak fényében tanulmányom két év március 15-éhez kapcsolódó rítusait mutatja be, ahogy azok a zentai magyarság körében történtek meg 2004-ben és 2005-ben. Mindkét rítus tehát ugyanarra a történelmi eseményre, az 1848–49-es forradalom és szabadságharcra emlékezett, de a két időpont között egy „nemzetpolitikai" esemény, a 2004. december 5-ei külföldön élő magyarok kettős állampolgárságáról szóló eredménytelen népszavazás is megtörtént, amely jelentős hatással bírt a vajdasági magyarság közösségi tudatára.

A két rítussorozat részletes bemutatása kapcsán többek között arra kerestem a választ, hogyan jelent meg december 5-e a március 15-éhez kapcsolódó rituális emlékezet jelentéshálójában, történt-e valamilyen „fordulópont" vagy „törés" a magyar nemzeti közösséghez való tartozás megfogalmazásában, újraértékelődött-e a saját „másfajta" magyar identitás reprezentációja a zentai magyarok kultúrájában. Ezek mélyebb megértése nem merülhet ki pusztán a rítusok elemzésében, ezért tanulmányom utolsó szakaszában interjúk segítségével próbáltam együtt gondolkodni beszélgetőtársaimmal március 15-e és december 5-e vajdasági jelentéseiről.

ZENTA, 2004. MÁRCIUS 13.

A vajdasági magyar központi ünnepségek miatt a korábbi évek gyakorlatának megfelelően 2004-ben sem március 15-én, hanem két nappal előtte emlékeztek meg Zentán a szabadságharcról. Az ünnep úgy, mint korábban, ismét több rítusból állt, a hagyományossá váló délutáni „kegyeletadó koszorúzás" és az esti színháztermi ünnepség mellett ebben az évben egy további rítussal bővült az „ünnepi sorozat", ahogy a városban emlegették. Az utóbbi rítus a szeptemberben elindult zentai Tehetséggondozó Gimnázium, valamint a Kertészettudományi Főiskola tanári és kollégiumi lakásainak avatóünnepsége

volt. A város életének, illetve a vajdasági magyar oktatásügynek egyaránt kiemelkedő fontosságú eseménye, hogy az említett oktatási intézmények működhetnek Szerbiában.

Ehhez kapcsolódott a rítus terében elsőként mindenki számára feltűnő jelzés is, az állami zászló megjelenése a Tehetséggondozó Gimnázium épületének homlokzatán. Az állami zászlónak a gimnázium elindulása óta kint kellett volna lennie, a vezetőség azonban e pillanatot nevezte meg „alkalmasnak" a zászló kitételére.

Az „alkalmasságot" két tényező határozta meg, egyrészt az „állam", azaz a többség felé való „kötelező" stratégia alkalmazása, másrészt a saját kultúra biztonságos-belső átélésének szimbolikus védelme. Hogy mindezt jobban megérthessük, lássunk néhány interpretációt kutatott közösségem tagjaitól:

> „Ezt a szerb zászlót már hivatalosan rég ki kellett volna tenni, mert ez állami intézmény, de épp ez a legjobb alkalom rá, mert most nagyon jól jön, mert védettséget ad, mert ez egy olyan gesztus, hogy a többség is láthatja: nem állunk szembe' az állammal, meg elismerjük. Ezért nyugodtan ünnepelhetjük, szabadon a sajátunkat."
> „Nézd meg, van azért változás. Az állami zászló kint van, de ha megnézed: az államtól, a tartománytól is magyar küldött jön. Most az állam is mi lehetünk, most a többséget is mi képviseljük. Lehet, hogy a szerb zászló fog lengeni az ablakban, amíg ünnepelünk, de bent csak magyar dolgok történnek. Tisztán magyar lesz az ünnep."

Az idézettekből megtudhatjuk, hogy az állami zászlót „szerb zászlónak" nevezték meg beszélgetőtársaim, tehát annak többségi, „kívülálló" jelentését fogalmazták meg, amelyhez „alkalmazkodni kell".

Ezen alkalmazkodás viszont lehetővé teszi a saját kultúra belső, biztonságos és ezáltal „szabad" megélését. Mindez szintén az elmúlt évtizedek tapasztalataiból származó kisebbségi gyakorlathoz kötődik, amelynek során a nyilvános társadalmi térből a rejtett-belső kulturális környezetbe szorultak a saját etnikus-nemzeti ünnepek.

A „szerb zászló" azonban legitimálja a „saját ünnepet", sőt azt a változást is elmélyíti a résztvevők számára, amely a kedvezőbb politikai változások reményére utal, ahogy azt az előző interjúrészletben olvashattuk. Amire beszélgetőtársam ott utalt („a többséget

is mi képviseljük"), a többségi politikai háttér kedvező folyamataira is rámutat, hiszen e rítus során a legnagyobb vajdasági magyar párt vezetői mellett a vajdasági Magyar Nemzeti Tanács és számos magyarországi képviselő is részt vett.

Az „állami" zászló tehát elsősorban egyik szimbolikus megjelenítője és reprezentálója volt a „balkáni kompromisszumok törvényeinek" – ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott.[2]

Az említett várakozásoknak „megfelelően" alakult a kollégiumi avatóünnepség is, amely az elmúlt évek során elengedhetetlenné vált rituális mozzanattal, az átadásra váró épület megáldásával zárult a Tisza menti regionális főesperes, zentai plébános által. A nemzeti rítusok szakrális megerősítései napjainkra a délvidéki magyarság körében evidenciává váltak, a kultúra ritualizált gyakorlatától elválaszthatatlanok lettek.

Az épület szentelését elvégző regionális egyházi vezető szavai szerint is elengedhetetlen a saját kultúra és identitás, valamint a vallás kapcsolata:

> „Az áldás és a szentelés szent dolog, Isten áldó kegyelme lesz a házon, de csak akkor, ha a benne élők e szerint is élnek. Az áldás azért fontos tehát, hogy akik itt vannak, meg akik itt fognak dolgozni, lakni, tudják, hogy itt Isten is benne van a pakliban. Nélküle magyarság sincsen. Az áldás nem az épületnek szól, hanem az embereknek, akik az áldást betöltik."

A bemutatott rituális mozzanatok tehát az eddig többször elemzett és bemutatott jelenségkörök mindegyikét tartalmazták, amelyek által a közösség „autentikus", „valódi" nemzeti tartalmakat élt át a kisebbségi-közösségi norma- és értékrendszernek megfelelően. Mindennek biztonságos környezetét ugyanakkor a „szerb zászló" nyilvános, interetnikus környezet felé irányuló megjelenése biztosította.

E szimbolikus önvédelmi jelenség azonban nem pusztán a rítus idejére szólt, hanem a további, mindennapi élet kisebbségi stratégiájának is alapvető jelentéseit tartalmazza:

„Jó, hogy ez a zászló kint volt, és ezután is ott marad, ezért van értelme az egésznek, látod" – mutatott rá egyik beszélgetőtársam a tantermek és a folyosók történelmi magyar térképeire, királyok portréira, illetve a *Himnusz* és a *Szózat* díszes keretbe foglalt szövegeire. A magyar oktatás és a kisebbségi szocializáció újfajta nyílt és hangsúlyos nemzeti stratégiáinak színtere is az eddigi kisebbségi

magatartásformák és kulturális gyakorlat rendszerének megfelelően a nyilvános, interetnikus környezet felé szimbolikusan – ahogy előbb idézett beszélgetőtársam jellemezte – „levédett" saját kultúra rejtett (és ezért) biztonságos környezetében történik.

A következő ünnepi eseményt a „kegyeletadó koszorúzás" jelentette délután a Felsővárosi köztemetőben, az 1848–49-es magyar forradalom és szabadságharc áldozatainak emléksírhelyénél. A temető nyilvános rituális terében minden évben negyven-ötven résztvevő jelenlétével zajlik e megemlékezés. Ebben az évben sem volt ez másképp, azonban néhány elemében változásokat tapasztalhattam. A koszorúzás ünnepi műsorát a budapesti Krónikásének Zeneiskola hallgatói szolgáltatták, s fellépésük előtt az emléksírhelyhez kivitt hangszóróból szóltak magyarországi, „igazi nemzeti" – ahogy a résztvevők közül többen minősítették – dalok. A nemzeti tartalmú énekelt versek, énekek után az ünnepi beszéd is tartalmazott eddig általam nem hallott elemeket. Az 1849-es magyar áldozatok összekapcsolása az első és második világháború áldozataival kiegészült egy további gondolattal, a lokális szülőföld mint lakóterület „nemzeti területhez" való hozzákapcsolásával. „Az áldozatok sírhelyei felett élők, mi véreinkkel töltsük be területeinket" – fogalmazott az önkormányzatot képviselő ünnepi szónok. Nyilvános rituális térben újszerűen és – ahogy a résztvevők közül egyesek fogalmaztak – „igen bátran" hangzott mindez, hiszen itt a lokális-zentai jelentéstartalmakat nem szimbolikusan kapcsolta az egyetemes magyar nemzet világához, hanem konkrét kisebbségi stratégiát fogalmazott meg a szülőföld demográfiai „betöltéséről".

Ezt az eddig nyilvános téren szokatlan és új elemet egészítette ki a koszorúzás során közösen elénekelt *Himnusz* is. Két éve Zentán még a saját kultúra biztonságos-rejtett környezetében sem hangzott el a *Himnusz*. Ezen a délutánon is, a Magyarországról érkezett zeneiskola növendékei kezdték el az éneket, s a résztvevők őket követve énekelték el a *Himnusz*t. Ennek hatása azonban a következő intenzív érzéseket generálta a résztvevőkben:

> „Hát ez gyönyörű volt, ahogy végre elsóhajtottuk a *Himnusz*t."
> „Először, láttad, bátortalanok voltunk, majd egyre jobban belejöttünk."
> „Fejlődünk, na, tényleg szép volt, jövőre már talán kokárdát is tűzünk."

■■■

A két évvel ezelőtti rituson még a nyilvános rituális térben a kokárda viselése (ahogy a *Himnusz* vagy a nemzeti jelképek alkalmazása) „túlzott magyarkodásnak" minősült ugyanilyen környezetben (Papp 2002). Utolsóként idézett interjúalanyom az ezen belül elindult változásokra utalt, „megelőlegezve" a kulturális gyakorlat, a nemzeti identitásreprezentáció további változásait is.

Az elmondottak mellett azonban elégedetlenségüknek is hangot adtak a résztvevők:

> „A *Himnusz* tényleg szép pillanat volt, ahogy koszorúztunk, aztán megálltunk csöndben, áhítatban, és elénekeltük a nemzeti imádságot, de azért nem kell elájulni. Nézz körül, alig vagyunk ötvenen, és kokárda is vagy három emberen van."

Beszélgetőtársam rámutatott, hogy míg délelőtt a saját kultúra rejtett-biztonságos környezetében megtartott rituson több száz ember vett részt, addig a temető nyilvános terében csupán néhány tucat. Ennek megfogalmazói mindezt türelmetlenül és izgatottan jellemezték. A kisebbségi közösség mindennapi kultúrájának s az annak megfelelő interetnikus stratégiáknak, valamint az ezek mögött álló s mindezeket kontextualizáló saját kollektív vajdasági magyar identitásnak legfontosabb jellemzői a nemzeti hagyományokhoz való kapcsolódások közösségen belüli törésvonalai és konfliktusai (Hajnal–Papp 2004). Olyan rítusok során azonban, ahol a nemzeti jelentéstartalmak fejeződnek ki és mélyülnek el, a rítusok résztvevői különösen hangsúlyos kritikával illetik e törésvonalak „másik oldalán álló" tagjait.

E konfliktusok elsősorban a nyilvános rituális térben lezajló eseményekhez kapcsolódnak, hiszen az itt zajló történések láthatóan-hallhatóan reprezentálják a kisebbségi kultúra saját-belső jelentésvilágait. Ugyanezen jelentésvilágok azonban a törésvonalak különböző oldalait is összekapcsolják a kisebbségi kultúra nem nyilvános, saját-rejtett tereiben. Ilyen tér és esemény a zentai Művelődési Ház színháztermében történő és évről évre folytatódó, március 15-éhez kapcsolódó „éjszakai ünnep" – ahogy egyik beszélgetőtársam nevezte. Ezen ünnep zárt terében az elmúlt évek során mindig a negyvennyolcas eseményekre való megemlékezésül szolgált. Az ünnepi esemény mindig nyilvános és ingyenes volt, mégsem vált mindenki számára evidenssé mindez, érzékeltetve ezzel a rítus rejtettségének szintjeit. A nyilvános, temetői rítus egyik résztvevője kérdezte meg ugyanis az esti ünnepségek egyik szervezőjét, hogy van-e még hely, és ingyenes-e

a „színháztermi rendezvény". Igaz, ezt a tájékozatlanságot a kérdést hallók igen negatívan értékelték kifejtve, hogy ezt minden „normális" itt élő tudja. Hogy e kommentár hitelességét elbírálhassam, megígértették velem, legyek ott az „éjszakai ünnepen", és „lásd meg, hogy azért ott majdnem az egész város ott lesz, legalábbis akinek valamit is számít, hogy magyar."

A 2004. március 13-án 19 órakor kezdődő *Krónikás tavasz* című ünnepi műsort a zentai Művelődési Ház színháztermében rendezték meg. A több száz résztvevő – az ott lévők elmondása szerint – azok köréből szerveződött, akik minden ünnepi alkalommal képviseltetik magukat. Az ünnepi műsoron úgy értékelték mindezt, hogy „mi vagyunk, akiknek ez fontos, és ha ez nekünk érték, akkor a mi kötelességünk, hogy ezt továbbadjuk a többieknek is" – ahogy az egyik résztvevő fogalmazott. Olyan tudatos identitásvállalás kifejeződésének tekinthetjük tehát az említett rituson való részvételt is, amelynek lényege a saját, kisebbségi identitás nemzeti tartalmainak kifejezése, elmélyítése és ennek továbbadása a helyi társadalom többi tagjának a mindennapok során.

A nemzeti tartalmak ilyetén felvállalása nyílt és kimondott stratégia, de mindennek színtere továbbra is a saját, rejtett terekben történik. Az ünnep helyszínét így ezen az estén sem jelezte semmilyen nemzeti szimbólum. Azt, hogy mégis nagyszabású esemény történik a városban, csupán a színházterembe igyekvők tömege adta tudtul, akik azonban kifelé ekkor sem demonstrálták nemzeti jelképekkel, kokárdákkal az adott rítus jelentéseit. Ennek ellenére, illetve mindezt a viselkedésmódot megerősítve a színházterem előtt több, az érkezők által „szélsőséges nacionalistákként" megnevezett szerb fiatalember várakozott, hangosan énekelve a szerb népzenei alapokon nyugvó narodnjakokat, és azt kiabálva a rítusra érkező látogatóknak, hogy „ovo je Srbija" [ez Szerbia]. Az érezhető feszültség ezáltal csak tovább erősítette, fokozott jelentéssel mélyítette el a saját kultúra környezetének biztonságát mint a nemzeti rítusok optimális helyszínét.

Ebben a környezetben mondott ünnepi köszöntőt a város magyar polgármestere, aki negyvennyolc emlékének aktualitására utalva erősítette meg az ünnep legitimációját a mindennapok további hatására utalva abból a célból, hogy az itt lévők merítsenek erőt ahhoz a munkához, amelynek segítségével „saját országunkban nem engedjük, hogy letapossanak". Ehhez az „erőhöz" járult hozzá az ünnepi műsor, amelynek résztvevői Dévai Nagy Kamilla és a Krónikásének Zeneiskola hallgatói voltak Budapestről. Az ő jelenlétük kiemelten

fontos volt a rítus résztvevőinek, mert – ahogy fogalmaztak – „kívülről jöttek, és mutatták, hogy lehet meg kell igazából felvállalni a nemzetet, meg hogy végre érezhettük, nem vagyunk egyedül, azért vannak mögöttünk a Kárpát-medencéből." Az utóbbi kijelentésnek alapját az szolgáltatta, hogy a műsor legelején a zeneiskola növendékei bemutatkozásukkor azt is elmondták, honnan származnak, s ekkor kiderült, hogy többségük erdélyi magyar.

Más zentai rituselemzéseim során bemutattam, hogy az erdélyi magyarság mintaértékűnek számít a zentai magyarok számára mint az „autentikus és hiteles" kisebbségi magyar mentalitás és etnikus-nemzeti stratégia megvalósítója (Hajnal–Papp 2004). Így a fellépők egyszerre mint magyarországiak és erdélyiek valósították meg az egyetemes magyar nemzeti összetartozás biztonságát a résztvevőkben.

A fellépők ezt a műsor elején konkrétan továbberősítették a közönségben kijelentve, hogy „mi 15 millió magyar zenekara vagyunk". Az ünnepi műsor is mindennek jegyében zajlott le. Az előadás visszatérő motívumát adta a Márai Sándor Mennyből az angyal (amely vers szintén előadásra került) című verséből kiemelt sor a magyar nemzetről mint a „népek Krisztusáról". Az énekelt versek és népdalok mindegyike – ahogy az előadók megfogalmazták – a „magyar nemzeti hagyományvilágból és kultúrából" merített.

Így többek között elhangzott a *Nemzeti dal* és több negyvennyolchoz kötődő Kossuth-nóta is. A *Kossuth Lajos azt üzente...* kezdetű népszerű dalt a közönséggel együtt énekelték az előadók. Az utóbbi momentumnak azért van sajátos jelentősége, mert ezt a dalt – tapasztalataim szerint – kutatott közösségem tagjai csupán családi vagy baráti körben énekelték „szabadon". Egy korábbi eset során magam is tanúja voltam egy lakodalom konfliktushelyzetének, amely e dal éneklése nyomán alakult ki: magyarországi vendégek a mulatság hajnali szakaszában zendítettek rá erre a nótára, mire az otthoni résztvevők megkérték őket, fejezzék be az éneklést. E dal kontextusa a mindennapok során a „kiegyenlítődés" kisebbségi normarendszerének megfelelően a legbelső saját környezetek tere. A magyarországi–erdélyi előadók kezdeményezésére azonban ezek a „gátak" felszabadultak a kisebbségi lét szabályrendszereinek megfelelő „pszichés nyomások" alól – ahogy mindezt beszélgetőtársaim jellemezték –, és amely „nyomást" a saját kultúra terének bejáratánál demonstrálók kiabálásai felerősítve aktualizálták.

Az előadás további hangulata is e „lelki szelep" jegyében fokozódott. Az egy évvel ezelőtt zentai fiatalok által előadott *„Szállj, dalom,*

szállj…" kezdetű ének is elhangzott az előadóktól, ezáltal legitimálva, tovább mélyítve ezen ének népszerűvé vált mondanivalóját, a kisebbségi identitás nemzeti tartalmainak nyíltabb, erőteljesebb felvállalását és továbbadását a következő generációk számára.[3]

A *Himnusz* és a *Szózat* szintén részét képezte az ünnepnek, amelyet immár – ellentétben a korábbi rítusokkal – a közönség is „evidensnek", „természetesnek" minősített és együtt énekelt az előadókkal. A korábbi rítusokhoz képest további változást hozott a Délvidék kifejezés evidenssé válása. „Volt idő, amikor szokatlan volt, de már egyáltalán nem tűnik különösnek." „Nincs ebben semmi újszerű, déli magyarok vagyunk, hát Délvidék a nevünk" – mondták erről beszélgetőtársaim.

A műsor végén felállva tapsolt a közönség, amelynek tagjai később így értékelték az ünnepséget:

> „Fellélegzés. Ez volt a lényeg. Láttad azokat a nacionalistákat, féltünk, hogy baj lesz, aztán ezek az erdélyi gyerekek rákezdték, és végre nem érdekelt, kijöhetett a feszültség."

> „Azért ez az igazi, ez hiányzik nekünk, hogy végre feloldódjunk meg feltöltődjünk, legyen erőnk a pszichés nyomások alatt is magunk lenni."

> „A Kossuth-nóta, meg hogy a Hargitát is emlegették, meg a nemzeti imádságok az erő, ami itt éltet minket, hogy ne csak teher legyen, hogy legyen még elég magyar, ahogy ezek abban a délvidéki himnuszban énekelték."[4]

Az ünnepi eseményeket összegző interjúrészletek tehát úgy értékelték a rituális alkalmakat és élményeket, mint olyan „fellélegzést", amely enyhíti a hétköznapok kisebbségi interakcióiból fakadó feszültségeket. Más beszélgetőtársam is ezt húzta alá, amikor összegezte számomra az átélt ünnepi rítusokat:

> „Az ünnepek szerepe, hogy magunkban vagyunk, oda szerb véletlenül se jön be, és ott egy kicsit kitomboljuk magunkat. Tapsolunk, sírunk, örülünk, érted? És úgy felszabadulunk, elengedjük magunkat. Egy kis drog."

■■■

Olvashattuk azt is, hogy ehhez a „felszabaduláshoz" tartozik a nemzeti történelemhez való kapcsolódás és a magyarországi meghívottak előadása is. A történelmi események részletes felidézése helyett ezért a hangsúly elsősorban a magyar nemzet összetartozására és ezzel együtt a saját közösség határainak térben és időben egyaránt megvalósuló szimbolikus kitágítására és ennek átélésére helyeződött a 2004. évi március 15-éhez kapcsolódó zentai rítusok során.

ZENTA, 2005. MÁRCIUS 14.

2005. évi kutatásaim fő motívumát a 2004. évi december 5-i, a határon túl élő magyarok kettős állampolgárságára vonatkozó, eredménytelenül végződő magyarországi népszavazás határozta meg mind interjúimat, mind rituselemzéseimet tekintve. Bár az említett népszavazáson az igen szavazatok aránya 3 százalékkal több volt, mint a nem szavazatoké, a szavazás eredménytelen volt, mivel a résztvevők lélekszáma nem haladta meg a szavazásra jogosult lakosság 25 százalékát. Mindezt az anyaország felől megfogalmazódó elutasításnak, „nem"-nek értékelte a vajdasági közvélemény, ahogy azt a december 5-ére közvetlenül reagáló két újságcikkrészlet is mutatja: „A kettős állampolgárság kérdésében szíven ütő, lélekbe markoló adat: mindössze 51,1 százaléknyi IGEN, 48,5 százaléknyi NEM: a hőn óhajtott 2 millió szavazat helyett mindössze 1,5 millió bebocsátó szép üzenet… A többi néma csend és elutasítás… Halálos ítélet tehát" – írta Dudás Károly a *Hét Nap* című vajdasági magyar hetilapban december 8-án. Ugyanígy értékelte a népszavazást néhány nappal később a *Magyar Szó* december 11–12-i, hétvégi számában Laták István: „Mert akárhogyan is forgatjuk az eredményt, a lényeg mégis a NEM. Nemmel szavaztak azok a magyarok, akikkel talán egy csapatnak szurkolunk, s nemmel szavaztak azok a kisvendéglősök, akik évtizedekig belőlünk éltek a Pannon-tengeren." A leírtak mellett a népszavazást kísérő kampány miatt ez a feszültség elsősorban a nemek mellett kiálló magyarországi kormány, illetve az e mögött álló politikai irányzatok felé fogalmazódott meg.

2004. december 5-e emellett olyan folklórtényezővé vált a vajdasági magyarok mindennapi kultúrájában és rituális gyakorlatában, amelynek mélyebb megismerése nélkül immár a nemzeti identitás aktuális összetevőit, így a következő évi március 15-éhez kapcsolódó rítusokat sem tanulmányozhattam.

2005-ben Zentán március 14-én tartották meg az 1848–49-es magyar forradalomra és szabadságharcra emlékező ünnepeket, hogy a másnapi, Bácskossuthfalván tartandó központi ünnepségre is el tudjanak jutni a résztvevők. A zentai ünnepségek is a köztemetőben kezdődtek kegyeletadó koszorúzással a szabadságharc áldozatainak emléksírhelyénél. Az egy évvel ezelőtti rítushoz képest változást jelentett, hogy a tavalyi, Budapestről érkező zenészek helyett az – ahogy fogalmaztak – „itthoni", zentai vegyes kórus szerepelt. A kokárda viselése ebben az évben sem vált általánossá, a magyar *Himnusz* nyilvános téren való eléneklése viszont „már természetes" volt – ahogy az egyik résztvevő megfogalmazta számomra.

A helyi önkormányzat által delegált szónok ünnepi beszédében érintette december 5-ét utalva az anyaország felől érkező „kirekesztésre", de kitérve az igenek nagy számának pozitív jelentőségére is. Az elmondottak fogadtatása vegyes volt a hallgatóság körében. „Minek kellett ez?" „Na, és hol van Petőfi, Kossuth, azokat valahogy kifelejtette." „Ez mindenről szólt, csak a negyvennyolcról nem." „Alapvetően igaza van amúgy, csak ahogy csinálja…" – hangzott el több vélemény. Mindez az adott helyi politikus megítélésétől is függ, akinek politikai irányultságát (amelyet a beszéd közben külön ki is hangsúlyozott azáltal, hogy szónoklatát egy nagy kokárdával díszített bocskaiban adta elő) sokan „túlzónak", „túl magyarkodónak" tartják, amely eltér a vajdasági magyar kultúra kisebbségi normarendszerétől és interetnikus stratégiáitól (vö. Papp 2003).

Mások azonban egyértelműen pozitívnak, „bátornak", „egyenesnek", „tisztának" értékelték a beszédet, mivel „december 5-e után minden magyar ünnepen beszélni kell már erről, hogy vissza lehessen állítani, ami elveszett ott" – fogalmazott egyikük. Ez, mint láttuk, a kritikus észrevételekben is alátámasztást nyert: „alapvetően igaza van" – olvashattuk korábban, amely megállapítással a résztvevők mindegyike egyetértett.

„Ez most végre tényleg a mi ünnepünk" – mondta egyik beszélgetőtársam, miközben az esti negyvennyolcas rítusra, a színházteremben megtartott *A Déli végeken* című ünnepi műsorra igyekeztünk. A műsort az tette már látatlanban is különösen értékessé, a „mi ünnepünkké" beszélgetőtársam számára, hogy a tavalyi, budapestiek által tartott egyébként nagy sikerű előadáshoz képest az idén két „itthoni", vajdasági csoport lépett föl: a péterrévei Tisza táncegyüttes és a topolyai Kodály Zoltán Magyar Művelődési Központ néptáncosai. A péterréveiek és a topolyaiak zentai fellépése a lokális identitás

önértékelését is növelte, amely az utóbbi években is erősödött a város interlokális szerepe folytán a nemzeti kultúra és politikum terén.

Orbán Viktor 2004 szeptemberében tett zentai látogatása és beszéde is, amelyet a vajdasági települések közül egyedül itt tartott meg, Zentán, a városnak mint a délvidéki magyarság saját, biztonságos környezetének a jelentőségét legitimálta. Az említett politikus (a városban egyöntetűen pozitívan értékelt) beszédét és az elemzendő ünnepi műsort a topolyai néptáncosok is összekapcsolták a résztvevők számára, hiszen mindkét alkalmon szerepeltek. A topolyai táncosok egyébként is visszatérő résztvevői a zentai nemzeti rítusoknak, ők szerepeltek a 2001. évi millenniumi rituson is, amely a nemzettudat rituális elmélyítésének egyik jelentős mozzanata volt a zentai magyarság életében.

Az ez évi műsorban a Délvidék megnevezés, a *Himnusz* közös éneklése, a *Kossuth-nóta* előadása teljesen „magától értetődő" volt. Ennek fontos előzménye – ahogy korábban olvashattuk – volt a tavalyi március 14-i ünnep, amikor a budapesti Krónikásének Zeneiskola lépett fel ugyanitt, és segítségükkel számos olyan rituális mozzanat vált hangsúlyossá a közösségben, amelyet korábban nem gyakoroltak nyíltan a zentai magyarok. Az idén azonban mindez természetessé vált, „már magától ment" – ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott, rámutatva arra, hogy „magunk is simán elboldogulunk".

A *Déli végeken* című műsor is az említett tartalmakat húzta alá, miközben 1848–49 eseményeiből a délvidéki történéseket emelte ki. A műsorban maga a Vajdaság szó is csak – ahogy később az egyik résztvevő fogalmazott – „szerb értelemben" szerepelt mint a Magyarországtól elszakadni kívánó Szerb Vajdaság megnevezése.

Az etnikus távolság történeti gyökereire, a konfliktusok múltbeli realitásaira világított rá a „ne féljetek magyar lányok, / nem jönnek a szerbiánok" dalsor éneklése is. A „szerbián" szó, amely a Szerbia belső vidékein élő szerbek (Srbijanac) megnevezéséből származik, valamint a felidézett korban használatos – mára viszont pejoratív jelentéssel telítődött – „rác" megnevezés szintén a két nemzeti közösség konfliktusokkal terhelt távolságára mutatott rá.

A fiatal katonák harcba indulását, a menyecskék, anyák szomorúságát felidéző koreográfia egyúttal a közelmúlt délszláv háborús eseményeit is felidézte, összekötve ezáltal többekben a közelmúltbeli tapasztalatokat a nemzeti történelem drámai eseményeivel.

Nem véletlen, hogy az előadás után a közönség tagjai elragadtatással szóltak az előadásról: „Még most se jutok szóhoz." „Csodálatos

volt." „Ezek a fiatalok most tisztán elmondtak mindent." „Most már érted, mi az, itt magyarnak lenni, mert ha ebből se jöttél rá, nem is fogsz soha!" – mondták nekem a műsor kapcsán beszélgetőtársaim.

Az előadás jelentéstartalmait december 5-ével a polgármester záróbeszéde fűzte egybe:

> „Hálátlan időszakban élünk itt, a Délvidéken – mondta –, mert devalválódnak az emberi értékek, és általános a kulturális és a szociális lecsúszás. Az ideálok keresésében sajnos ritkán nyúlunk vissza 1848-hoz, pedig erőt meríthetnénk eleink kitartásából és emberségéből. Az anyaország is gyakran csak mostoha. December 5-e után március idusa is másként esik. A '48-as események sorában a délvidéki városok közül városunk, Zenta szenvedte el a legnagyobb veszteséget. Most pedig ezektől a magyaroktól, tőlünk fél Magyarország?"

A továbbiakban a beszéd aláhúzta, hogy a „megoldás" ebben a helyzetben csak a „kitartás", a nemzet „megtartása és építése" lehet „itt, a déli végeken". 1848. március 15-e tehát egyértelmű ellentéte december 5-ének. A korábbi fejezetben olvashattuk, hogy március 15-éhez kapcsolódó rítus egyik meghatározó mozzanata a nemzeti egység és összetartozás megerősítése volt, amely egyaránt merített az 1848–49-es események emlékezetéből és az anyaországi háttér biztonságtudatának átéléséből. December 5-e után azonban a március 15-éhez kapcsolódó jelentések, Zenta kiállása a „déli végek" nemzetet védő áldozataival együtt, viszont a helyi lokális és regionális identitás minőségét értékelték fel a negyvennyolcas örökséggel és az anyaországi státus felelősségével egyaránt szembeforduló Magyarországhoz képest. A „nemzet itthoni megtartása" a délvidéki nemzetrész és azonosságtudat presztízsértékét növelte meg az elmondottak szerint.

A rítus során a március 15-éhez kapcsolódó jelentéstartalmak december 5-e után így váltak „sajátté", és így maga az ünnep is „saját ünneppé", amelyben így ugyancsak létrejöhetett az egyetemes magyar nemzet és a saját közösség azonosulásának, eggyé válásának átélése, a negatívan értékelt nemzetpolitikai események ellenére is.

Ennek sajátosságát 2005-ben szolgáltatta, hogy a korábbi fejezetben is idézett identitáskategóriák, öndefiníciók szerint a saját közösség értékelése sokszor negatívabbnak, a magyarság kifejezése és megélése – ahogy az előző fejezetben említették beszélgetőtársaim – „bátortalanabbnak", „fejletlenebbnek" minősült a nemzettudat

„minőségi" megítélését illetően. December 5-e tükrében viszont ezek a negatív identitáselemek kiegyenlítődtek. „Már egyenrangúak lettünk." „Minden rosszban van valami jó, már nem kell szégyenkeznünk, hogy nem tudjuk a Szózatot, meg nem tesszük ki a kokárdát, mert mi legalább azt éljük, ami benne van." „Van jó is ebben a december 5-ében, legalább jobban egymásra szorulunk, meg láthatjuk, hogy mi többet érünk, felemelhetjük a fejünket" – mondták erről zentai interjúalanyaim az ünnepség után.

A „déli végek" ebben az összefüggésben a délvidéki nemzetrésztudatot úgy jelenítette meg, mint a hiteles, a negyvennyolcas nemzeti értékeket megőrző közösség jellemzőjét, amelyben a délvidékiek ma újra a magyarság védőbástyájává váltak. Ugyanezt húzta alá és emelte általános vajdasági kontextusba a másnapi, március 15-ére megjelenő *Magyar Szó* első oldalán olvasható beszédrészlet is, amelyet a vajdasági magyar politikai elit egyik tagja fogalmazott meg ünnepi szónoklatában Szabadkán. A köztiszteletben álló személyiség egyenlőségjelet húzott 1920. június 4-e, a trianoni döntés, 1944 „véres ősze", a szerb megtorlások és 2004. december 5-e „gyászfüggönye" közé. December 5-e ennek megfelelően a vajdasági magyarságot különösen érintő nemzeti tragédiák sorába illeszkedik.[5] Ehhez kapcsolódik a zentai rítus az ünnep szónokának az a kijelentése, hogy a nemzeti érzés „itt él szívünkben elevenebben talán, mint bármikor. A szabadság és együvé tartozás igénye nemkülönben. Ez tart meg, ez emel fel bennünket. A legjobbaknak, a legkitartóbbaknak ez ad erőt a cselekvésre". A napi sajtó első oldalán olvasottak tehát az előző esti ünnepen résztvevőkben az ott átélt és utána megfogalmazott élményeket, gondolatokat mélyítették tovább.

DECEMBER 5-E ÉS MÁRCIUS 15-E A MINDENNAPOK KULTÚRÁJÁBAN

Mint láthattuk, a rítusok során közös jelentések mélyültek el a résztvevőkben december 5-e és március 15-e kontextusában, azonos egymást megerősítő és tudatosító mintákat teremtve ezáltal a közösségek mindennapi élete számára is. Felmerül azonban a kérdés, nem csupán alkalmi reakciókat jelenítettek meg, nem csupán a december 5-éhez kapcsolódó feszültségek feloldásának szerepét látták el a leírt rituális mozzanatok, hiszen (mint láthattuk a 2004. évi példák során) a rítusok egyik legfontosabb jellemzője a kisebbségi létből fakadó feszültségek feloldása. Felmerül tehát a kérdés, hogy megjelenik-e a

rítusokon tapasztalt március 15-e és december 5-e szembeállítása a mindennapok kultúrájában, a közösségi tudásban és identitás-megfogalmazásokban is. December 5-e hatását a bemutatott rítusokon részt vevő egyik beszélgetőtársam így fogalmazta meg az ünnepségek után: „Én sem hittem volna, hogy ennyi idő után, hónapokkal később is ilyen jelentősége lesz, hogy így fog még fájni nekem is meg mindenkinek, hogy újra meg újra elő fog jönni, hogy nem tudunk tőle szabadulni."

Másik beszélgetőtársam a következőket tette hozzá ehhez: „Ez már folklór lett nálunk, láttad, ilyen gyorsan, ha ez el is múlik, akkor sem tudom, mikor lesz ez elfelejtve, szerintem ez tovább fog élni velünk egy jó darabig, az biztos." Az elmondottakhoz tartozik, hogy december 5-e már a népszavazás előtt is meghatározta a vajdasági magyar közélet diskurzusát, nem beszélve a szavazás eredménytelenségének hatásáról. Mindezt érzékletesen mutatta be a *Magyar Szó* 2004. november 4. számának *Magyarverés Budapesten* című vezércikke Németh István tollából. A cikk a magyarországi miniszterelnök „nemre" való voksolásra biztató szavaira reagál. A miniszterelnök lépését az anyaországtól kapott olyan „pofonnak" értékeli, amely egyenértékű a szerbek oldaláról a magyarokat ért atrocitásokkal, magyarverésekkel. A szimbolikus határok így tovább szélesednek a magyarországiak felé, és megerősítik azt a negatív érzést, léthelyzet-érzetet, amelyet a cikk írója „sem fű, sem fa" állapotnak nevez. A népszavazás eredménytelensége és a „nemek" magas aránya tovább mélyítette mindezt. Beszélgetőtársaim a következőképp fogalmazták meg mindezt:

> „Ez van. Most legalább ki lett mondva, amit amúgy is tudunk, hogy a nemzeten belül is kisebbség vagyunk, halmozott kisebbségiek vagyunk." „Ami nekem a legjobban fáj az egészben, hogy ott szavaztak ránk a legkevesebben, ahonnan származunk mi, feketicsiek. Kunhegyes és környéke leszerepelt; jó is, hogy eljöttünk onnan annak idején." „Nekem ez nem volt meglepetés. Tudtam én mindig, hogy ez a helyzet. Sokat járok én át a határon, és mindig van valami bajuk velem, mert a magyarországiak fajgyűlölők, gyűlölnek minket, mert vajdaságiak vagyunk."

Az idézett kommentárok a népszavazás által kiváltott indulattól fűtöttek. Ezzel együtt azonban több mindenre következtethetünk belőlük. Az „eddig is tudtuk" kijelentés a múltból és a közelmúltból öröklött negatív magyarországi tapasztalatokra utal, amelyek

a két nemzetrész közötti távolságot tartják fenn évtizedek óta. Bácsfeketehegyi kötődésű beszélgetőtársam pedig e különbség sajátos elmélyülésére utal, amely Kunhegyes és Bácsfeketehegy magyarsága között áll fenn. Véleménye legitimálja és felértékeli a bácsfeketehegyi magyarok saját identitását és mentalitását is, amely azért „jobb", mint a kunhegyesieké, mert sok mindent átvett a „balkáni mentalitásból" (vö. Hajnal 2003). A „balkáni" jelző pozitív alkalmazása ebben az esetben is az „összetartozásra" utal, amelynek hiányát a népszavazás is tudatosította a magyarországiak értékelésében. Az utolsó interjúrészlet pedig egyenesen a magyarországiak „fajgyűlöletét" hozza fel a népszavazás eredményének okaként, amely „fajgyűlölet" a vajdasági-ak felé irányul, más néppé, „fajjá" minősítve a vajdasági magyarokat, kirekesztve őket a magyar nemzet közösségéből. Beszélgetőtársam ráadásul mindezt saját tapasztalataira hivatkozva állapította meg.

Ugyanakkor a népszavazásnak pozitív hatásairól is beszéltek nekem beszélgetőtársaim: „Láttad, Zentán megint sokakon nem volt kokárda, de már olyanok is eljöttek az ünnepre, akik eddig azt se tudták, hogy van negyvennyolc." „Van hatása ezeknek az ünnepeknek, lassan, de van, március 15-e lassan újra elér hozzánk." „Fontos ez a negyvennyolc, meg március 15-e. Ezek olyan dolgok, amik nélkül itt nem megy, mert ezzel győzzük le ezt a december 5-ét is, majd meglátod." December 5-e tehát a március 15-éhez való mélyebb kapcsolódás igényét is létrehozta interjúalanyaim számára.

A március 15-éhez kapcsolódó értékek alapjai az 1848–49-es forradalom és szabadságharccal a mai napig is létrejövő személyes azonosulás lehetőségeiből fakadnak. A rítusokon részt vevő idősebb beszélgetőtársaim úgy említették ugyanis a „negyvennyolcas meséket", mint amelyeket gyerekkorukban többször is átélhettek nagyapáik elbeszélései alkalmával. A „negyvennyolcas" történetek délvidéki eseményeiről szóló elbeszélések átöröklődtek a családokban. Fiatal beszélgetőtársaim közül is többen ismernek ilyeneket. Interjúalanyaim ráadásul ezeket a nemzeti hősökről, példamutató ősökről szóló történeteket a szocialista rendszer előtt élő szintén „tisztának" értékelt generáció tagjaitól hallhatták. E történetek tehát átélhetőségük mellett kettős autentikusággal is bírnak számukra:

> „'48-ról még meséket hallgattunk, mert a nagyapáinkat ez még érintette, hogy mi volt az ő nagyapáikkal, ezt még így mesélték nekik a nagyapáik, akik ott voltak. No, nem a történelem érdekelte őket, inkább hogy mi volt, mi történt a családjukkal, a

> nagyapjukkal. Én is hallgattam, és tudom is, hogy a nagyapám nagyapjának a testvére hogy menekült a Jelasics elől át a folyón, hogy fagyott le a lába és halt meg utána."
> „Nagyapámék sokat meséltek itt a délvidéki szaladásokról, úgy vette ő is az öregapjától, úgyhogy ez valódi most is." „Perczel Mór meg Damjanich, aki ráadásként szerb volt, a Guyon Richárd, az mind a mi ismerősünk." „Negyvennyolcban még meg tudtuk mutatni, milyen a magyar a valóságban. Gyerekkoromban nagyapám mindig mesélte, hol volt, meg hogy voltak a csaták itt, a déli végen, én meg ezt játszottam a barátaimmal. Voltak a szerbek, meg az áruló magyarok, a labancok, meg mi, a szabadságharcosok. Na, ezt most játszhatjuk ma is."

A fenti interjúrészletek idősebb férfi beszélgetőtársaimtól valók, azonban ezek további hatását mutatja meg a következő interjúrészlet, amely egyik huszonéves nő adatközlőmtől származik:

> „Nagyapám sokat mesél nekem is a szabadságharcról, és ezért nekem nagy csalódás volt, amikor Szegeden az ottani iskolatársaimmal először ünnepeltem március 15-ét, mint otthon, ahol meg szinte mindent jelentett. Ez volt az egyik első élményem Magyarországon, és ez az érzés valahogy azóta is megmaradt, most december 5-e után meg végképp. Mert lehet, hogy mi itthon nem tesszük ki a kokárdát, mint a magyarországiak, de a lelkünkben mi megéljük azt, amit ők csak a mellükön hordanak dísznek."[6]

A „negyvennyolcas" jelentéseknek megfelelő, „lélekben megélt" magyarságtudat, s az ezzel ellentétben álló december 5-i eredmény valósága között fennálló feszültség mélységét érzékletesen foglalta össze számomra az előző interjúrészletben megemlített nagyapa, akivel magam is készítettem interjút:

> „Az embert úgy alkotta a természet, Isten, hogy valakinek valahova tartozni kell. Tartozni kell elsősorban az embernek az anyjához, a szüleihez, a helységhez, ahol él, a hazájához, amit hazának tart. Nagy baj, ha valaki elveszti azt, akihez tartozni kell. Nagy baj, ha valaki elveszti az anyját, és mostoha kerül helyébe, aki soha nem helyettesítheti az anyját. Mi, akik nyolcvan éve itt élünk, így, idegenben, úgy néztünk

> Magyarországra, hogy anyaország, hogy odatartozunk. Nem akartunk mi semmit tőlük, csak úgy háttérben, hogy valahova mi is tartozunk. Ezt elvették tőlünk december 5-én. Mivé lettél, ötvenhat magyar népe, hogy ide jutottál? Mit csináltak belőled? Miért kellett megtagadni bennünket? Egy anya sohasem neveli a gyerekét Káinnak. Miért csináltak Káint belőled magyar nép? Mert nem akartunk mi semmit az anyaországtól, csak akartuk érezni, hogy van egy ország, amelyik a miénk is, amelyik anyaország, de nem mostoha anyaország. Most azzá csinálták. Csodálkozok. Nem a vezéreken, hanem a magyar népen. Ennyire szűk látókörűek lettek zömmel? Tisztelet annak az egymilliónak, akit nem tudtak elbutítani. Mert végeredményben nem akartunk mi rohanni Magyarországra. Nem akartunk odarohanni, hogy elvegyük a szerencsétlen magyar nyugdíjasok kenyerét. Sőt, az elvtársak becsülettel megszerzett milliárdjait sem akartuk megenni. Nekünk nem kell az. Mi már megszoktuk, hogy hol nyakon, hol pofon, nem is olyan nehezünkre esik elviselni, de ez nehezünkre esik, mert a mieinktől kaptuk. Szokták mondani, hogy veszett már több is Mohácsnál. Hát most miért kellett hárommillió magyart kitagadni? Ez is Mohács, második Mohács. Ez is egy nagy kudarc, ez is Trianonnak a része. Akik ezt csinálták a magyar néppel, nem mondom, hogy mit kívánok nekik, mert jobb nem mondani. Különben ennyit december 5-éről. Máskülönben mi, ha akármit ígértek volna is, akik már megszoktuk itt mostoha körülményeinket, nem mentünk volna oda. Aki akart, úgyis odament."

A saját kisebbségi áldozatokkal terhelt magyar identitás így válik egyenértékűvé a magyar nemzeti történelem dicsőségével, szemben az azt eláruló „többség" közösségével.[7]

Az interjúrészletből végül az eddig elmondottakból származó feszültség megélt drámai mélységeit is megérezhetjük.

ÖSSZEFOGLALÁS

A bemutatott rövid esettanulmányok illusztrációi is rámutattak, a zentai magyarok kultúrája és identitása is olyan rugalmas, dinamikus jellemzőket rejt magában, amelyet egyrészt a kisebbségi léthelyzetből fakadó szituációk, alkalmazkodási kényszerhelyzetek formáltak

ilyenre, másrészt viszont képessé tették ezt a közösséget a különböző negatív tapasztalatok és folyamatok adaptációjára is. A két év rítusai más-más nemzeti kontextusban jelentek meg, és eltérő „mi-tudatot" is közvetítettek, fogalmaztak meg a közösség tagjai felé. A „mi-tudat" ebben a sajátos-kisebbségi magyar identitást úgy jelenítette meg, mint aki „más", mint a többi magyar kultúra, s ennek a másságnak összetevője a szerbséggel való kulturális kapcsolat pozitív elemei mellett a többségnek való kiszolgáltatottság is. Ebből a léthelyzetből fakad a rítusok feszültségfeloldó jellemzője, amelyhez segítséget nyújtott a magyarországi részvétel is a 2004. évi rítusok során. Ez a magyarországi (ráadásul erdélyi kötődésű) előadócsoport segített a zentai magyar közösségnek nyíltabban, felszabadultabban átélni a '48-hoz kapcsolódó események megjelenített „üzeneteit".

Mint láthattuk, igen kevés volt ezekből az „üzenetekből" a konkrét történeti eseményekre való emlékezés, a március 15-ei események inkább alkalmát és kontextusát adták a saját kisebbségi kultúra határainak szimbolikus kiterjesztésére. A rituális átélésben ezt a momentumot a magyarországi meghívottak segítették elő mint a kisebbségi közösség biztonságos hátterét biztosító anyaország képviselői.

December 5-e ebben a biztonságos háttértudatban hozott törést, mivel éppen ez a háttér lett okozója egy negatívan értékelt makropolitikai eseménynek és folyamatnak. Ennek megfelelően a rituális mozzanatok és a rituális retorika is megváltozott, a rítus kulturális szerepe és tartalma a „mi-tudat" kifejezésének és átélésének reprezentációja azonban ugyanaz maradt.

A „mi-tudat" tartalma egy év alatt adaptálódott az új nemzeti-makropolitikai helyzethez, előhívta a saját identitásból azokat az eddig is meglévő elemeket, amelyeket azonban a közösség egyaránt értékelt pozitívnak és negatívnak is. Így vált a „másfajta magyarság" egy felértékelt identitáselemmé, s amíg eddig a kisebbségi létből fakadó sajátosságok alulértékelték a vajdasági magyarságot a magyarországiakkal szemben a magyarság nyilvános „szabad" felvállalása és a magyarságról való tudás esetében, addig december 5-e után éppen ez a kisebbségi lét, a „magyarságért való mindennapi küzdelem" értékelte a magyarországiak fölé a „déli végek népét". A „déli végek" magyarságtudatának rituális átéléséhez pedig 2005-ben már sokkal intenzívebben nyúltak a konkrét történelmi eseményekhez a rítus előadói, akik immár nem magyarországiak, hanem „itthoni" meghívottak voltak. A felidézett és megjelenített történelmi események pedig lehetővé tették az azonosulást a „hiteles-tiszta" nemzettudat

felvállalásával, „történelmi küldetésével" a résztvevők számára. A '48-as események így az egy évvel azelőtti rítushoz képest nem csupán alkalmát, hanem meghatározó részét képezték a rítusnak. Beszélgetőtársaim számára is megnőtt a vizsgált évben a '48-as események iránti érdeklődés, amely viszont olyan élményközeli történelmi esemény a fiatalok számára is a családi elbeszélések miatt, hogy '48 eseményeinek átélése könnyen dinamizálható a zentai magyarok rituális alkalmain. Március 15-e jelentőségének felértékelődésével együtt jár a '48-as „nemzeti összetartozást" kifejező történelmi események szembeállítása december 5-ével, amely viszont éppen ennek ellenkezőjét reprezentálja beszélgetőtársaim számára. A december 5-ei népszavazás így negatívnak értékelt hatásai mellett kijelölte azokat a határpontokat is, amelyek között a kisebbségi adaptációk mozgathatnak immár a szerbség mellett a magyarországi magyarok felé is.[8] A nemzeti történelem „egységét" hirdető ünnep pedig így vált a „másfajta magyarság" etnikus tudatának legitimálójává a magyar kultúrák és nemzeti kötődések világában.

IRODALOMJEGYZÉK

Anderson, Benedict 1983. *Imagined communities. Reflection on the origin and spread of nationalism*. London–New York, Routledge.

Assmann, Jan 1999. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

Bárdi Nándor 2005. Stratégiai törésvonalak a budapesti magyarságpolitikában. In Tamás Pál – Erőss Gábor – Tibori Tímea szerk. *Nemzetfelfogások. Kisebbség–többség*. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó – MTA Szociológiai Kutatóintézet, 123–143.

Boglár Lajos 1997. *Mítosz és kultúra*. Budapest, Szimbiózis.

Boglár Lajos 2002. Rítusok sokrétűsége: a wayana példa. In Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor: *„Jelbeszéd az életünk" 2*. Budapest, Osiris, 19–26.

Connerton, Paul 1997. Megemlékezési szertartások. In Zentai Violetta szerk.: *Politikai antropológia*. Budapest, Osiris – Láthatatlan Kollégium, 64–83.

Csepeli György 1987. *Csoporttudat–nemzettudat*. Budapest, Magvető.

Dolinszky Árpád 2000. Evangéliumi üzenet. In Keszthelyi Gyula szerk.: *Egyház és magyarság. Hét egyház és felekezet határon túli és hazai lelkipásztorainak, világi elöljáróinak tanácskozása. 2000. január 27–28*. Budapest, Custos Kiadó, 171–173.

Dömötör Tekla 1977. Rítus. In *Magyar Néprajzi Lexikon IV.* Budapest, Akadémiai Kiadó, 356–357.
Geertz, Clifford 1994. *Az értelmezés hatalma.* Budapest, Századvég.
Gereben Ferenc 1999. *Identitás, kultúra, kisebbség.* Budapest, Osiris.
Gereben Ferenc 2002. A vajdasági magyarok nemzeti és kulturális identitása. In Hódi Sándor szerk.: *Nemzet és haladás. A magyarság helyzete a XXI. században.* Tóthfalu, Logosz.
Hajnal Virág 2003. „Mint leveleket a vihar" – Egy kétnyelvű vajdasági falu. In Bakó Boglárka szerk.: *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében.* Budapest, MTA Társadalomkutató Központ, 283–321.
Hajnal Virág 2003. Nyelv és kultúra egy szerémségi magyar szórványközösség életében. In Gábrityné Molnár Irén – Mirnics Zsuzsa szerk.: *Kisebbségi létjelenségek.* Szabadka, Magyarságkutató Tudományos Társaság, 124–162.
Hajnal Virág 2004a. Egy szerémségi magyar szórványközösség világai. In Kovács Nóra – Szarka László szerk.: *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és identitás kérdésköréből II.* Budapest, Akadémiai Kiadó, 23–43.
Hajnal Virág 2004b. „Majd kiszeditek belőle, ami nektek köll…" Egy szerémségi magyar szórványközösség kutatásának módszertani tapasztalatairól. *Kisebbségkutatás,* 3. sz. 395–404.
Hajnal Virág – Papp Richárd 2008. *Közelből is távol. Magyar világok a Vajdaságban.* Budapest–Zenta, Timp Kiadó – Vajdasági Magyar Művelődési Intézet.
Hofer Tamás 1992. Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. 1989. március 15-e Budapesten. *Politikatudományi Szemle,* 1. sz. 29–51.
Ljubičić, Dragoljub Mićko 2002. *Nacionalni park Srbija.* Beograd, Kreativni centar.
Mirnics Károly 2003. A magyarok aránya községek és települések szerint. In Gábrityné Molnár Irén – Mirnics Zsuzsa szerk.: *Kisebbségi létjelenségek. Szórvány- és szociolingvisztikai kutatások.* Szabadka, Magyarságkutató Tudományos Társaság, 338–358.
Molnár Gusztáv 2003. A „nemzet" és az „ország". In Sebestyén Imre szerk.: *Sorskérdéseink. Válogatás a* Magyar Szó *vasárnapi rovatában megjelent írásokból 2001–2002.* Újvidék, Magyar Szó, 212–217.
Papp Richárd 2002. Rítus és nemzet. *Létünk,* 1–2. sz. 37–51.
Papp Richárd 2003a. Balkán és nemzet. A vajdasági magyarok „mentalitásáról". *Pro Minoritate,* 3. sz. 37–66.
Papp Richárd 2003b. „Mindennapi kenyerünk". A Millennium és a „megszentelt hagyományok" jelentései Zentán. In Kozma István – Papp

Richárd szerk.: *Etnikai kölcsönhatások és konfliktusok a Kárpát-medencében*. Budapest, Gondolat Kiadói Kör – MTA Kisebbségkutató Intézet, 280–296.
Papp Richárd 2003c. *Etnikus vallások a Vajdaságban? Kisebbségi léthelyzetek kulturális antropológiai értelmezései.* Budapest, Gondolat Kiadói Kör – MTA Kisebbségkutató Intézet.
Papp Richárd 2004a. „Visszatér még a fény". *Pro Minoritate,* 3–4. sz. 86–122.
Papp Richárd 2004b. Reformátusság és kisebbség a Délvidéken. *Protestáns Szemle,* 1. sz. 18–40.
Smith, Anthony D. 1995. Kiválasztott népek: miért maradnak fenn egyes népcsoportok. In Bretter Zoltán – Deák Ágnes szerk.: *Eszmék a politikában: a nacionalizmus.* Pécs, Tanulmány Kiadó, 27–52.
Turner, Victor 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-structure.* London.
Turner, Victor 1997. Átmenetek, határok és szegénység: a communitas vallási szimbólumai. In Bohannan, Paul – Glazer, Mark szerk.: *Mérföldkövek a kulturális antropológiában.* Budapest, Panem – McGraw-Hill, 673–712.
Turner, Victor 2002. *A rituális folyamat.* Budapest, Osiris.
Ujváry Zoltán 1991. Identitás és etnikum. In Eperjessy Ernő – Krupa András – Ujváry Zoltán szerk.: *Nemzetiség–identitás.* Békéscsaba–Debrecen, Ethnica.

JEGYZETEK

[1] A zentai magyarok lokális történelme a honfoglalás óta összekapcsolódik a magyarság makrotörténelmével. A középkori Zenta a honfoglaló magyarok egyik téli szálláshelyéből formálódott állandó településsé a XII. század folyamán a Szente-Mágocs nemzetség birtokaként. Valószínűleg első hűbéruraira emlékezik a város a maga elnevezésében is, melynek első írásos említése 1216-ban fordul elő. A XIV. század második felében már a budai káptalan tulajdonaként szerepel az okmányokban. Ennek köszönhetően Zenta a XV. század közepéig virágzó mezővárossá fejlődött. 1506-ban kapta meg Zenta II. Ulászlótól a szabad királyi város rangját. 1542 végén azonban – Szeged elfoglalása után – a szegedi szandzsák, illetve náhije egyik helyőrségeként bevonták a török közigazgatásba. A túlélőknek csupán töredéke maradt itt. Ugyanekkor kezdődött meg a szerb migráció, a beköltöző szerbek kisegítő katonai szolgálatba szegődnek. A következő évtizedekben a bácskai Tisza-vidék az újabb török hadjáratok felvonulási-visszavonulási területévé vált, ami bizonytalanná tette a megélhetést, így Zenta gazdasági-társadalmi élete is stagnált a másfél évszázados török hódoltság alatt. Ennek az állapotnak éppen Zenta mellett vetett véget a vegyes nemzetiségi összetételű osztrák had 1697-ben. A karlócai béke (1699)

megkötése után Zenta is az újonnan megszervezett Tiszai határőrvidék része lett. Ekkor túlnyomórészt szerb határőrök lakták. A XVIII. század közepén került sor a határőrvidék átszervezésére, amely során a szerbek tömegesen vándoroltak el, és helyükre nagy számban érkeztek magyarok és szlovákok, így a XVIII. század végéig teljesen megváltozott a település lakosságának etnikus-vallási összetétele is. 1751-ben Mária Terézia rendeletének köszönhetően Zenta kiváltságos mezőváros lett. Az 1848–49-es magyar forradalom és szabadságharc véres zentai eseményei pedig az anyagi károk mellett hosszan tartó, traumákkal telített bizalmatlanságot is váltott ki az itt élő magyarok és szerbek között. A forradalmat követően viszont 1861-ben (véglegesen 1873-ban) Zenta rendezett tanácsot kapott, és így a Tisza-vidék legjelentősebb központjai közé számított. Zenta városiasodását és polgárosodását az első világháború, majd az azt követő általános gazdasági-társadalmi depresszió, valamint az új állam, az SZHSZ Királyság kedvezőtlen nemzetiségi és agrárpolitikája szakította meg. A 30-as évek derekán ennek ellenére gazdasági fellendülés volt tapasztalható. A második világháború idején lejátszódó tragikus események azonban Zentát sem hagyták érintetlenül: áldozatul esett a zentai zsidóság, majd a háború utáni megtorlásban jelentős számú magyar is kivégzés áldozata lett. A háború utáni Jugoszlávia szocialista-autoritárius visszásságai alapvetően meghatározzák ma is a zentaiak életét. Mindezt tovább traumatizálta, rontotta az 1990-es évek háborús légköre, sok család elvándorlása. Mindennek ellenére Zenta a vajdasági magyarság egyik művelődési központja maradt, és az etnikai arányok sem változtak meg jelentősen (www.kapocs.org; vö. *Zenta monográfiája* 2000). A 2002-es népszámlálás szerint a városnak 20 302 lakosa van, ennek 78,12 százaléka magyar. (Mirnics 2003, 351)

[2] Hasonló „szimbolikus kompromisszumként" említették beszélgetőtársaim azokat az „egyre gyakoribbnak" minősített eseteket, amikor vajdasági magyar közösségek kérnek egymástól segítséget, meg tudnák-e szerezni egymástól a „jugoszláv himnuszt" (ahogy nevezték), hogy a magyar *Himnusz*t is nyugodtan elénekelhessék az adott ünnepen. A 2002. március 15-én Bácskossuthfalván tartott ünnepség során a zentai lokális rítusoktól eltérően elhangzott a magyar *Himnusz*, amit akkor fel is róttak a zentai ünnepségek szervezőinek. Két évvel ezután már azt tapasztalhattam, hogy a zentai nemzeti-rituális események részévé vált a *Himnusz*.

[3] *„Szállj, dalom, szállj, gyönge kismadár,/ Határokon túl, a Hargitáig szállj,/ Bátorítsd a csüggedőt,/ vigasztald a szenvedőt,/ Krisztus soha el nem hagyja öt."*

[4] A „délvidéki himnusz", amelyet beszélgetőtársam említett, az előadás legpozitívabban értékelt momentuma volt. Amikor az előadók felkonferálták Mártonffy Miklós *Piros szív, fehér hó, zöld levél* című művét mint azt az éneket, amely „lassan délvidéki himnusszá kezd válni", a nézők többsége kíváncsian várta a folytatást, hiszen most hallottak először erről a szerzeményről. Az ének ennek ellenére nagy sikert aratott, a műsor után hosszú sor állt a színpad előtt, hogy megvásárolhassa az éneket tartalmazó hanghordozókat. (Vö. Papp 2004.)

„Piros szív, fehér hó, zöld levél. / Piros hajnal, fehér álom, zöld remény. / Új tavasz jön, új remény, / Hogy visszatér még a fény. // Piros szív, fehér hó, zöld levél. / Új tavasz jön, új remény, / Hogy visszatér még a fény. / Piros szív, fehér hó, zöld levél. // Zenta és szép Magyarkanizsa, / Zombori rózsafák illata, / Szabadkáról zeng a dal. / Jaj, lesz-e még elég magyar? // Száll a dal, zeng a dal, hív a dal. / Szabadkáról zeng a dal. / Jaj, lesz-e még elég magyar? / Száll a dal, zeng a dal, hív a dal. // Esküvők, katonák, ünnepek, / Ősi föld, sok vidám kisgyerek, / Szabadkáról zeng a dal. / Jaj, lesz-e még elég magyar? // Száll a dal, zeng a dal, hív a dal. / Szabadkáról zeng a dal. / Jaj, lesz-e még elég magyar? / Száll a dal, zeng a dal, hív a dal. // Piros szív, fehér hó, zöld levél, /

Piros hajnal, fehér álom, zöld remény. / Új tavasz jön, új remény, / Hogy visszatér még a fény. // Piros szív, fehér hó, zöld levél. / Ne sárgulj, maradj zöld, fűzfaág! / Jó anyám kertjében sok virág. / Muskátlik, tulipán, violák, szarkaláb. // Ne sárgulj, maradj zöld, fűzfaág! / Muskátlik, tulipán, violák, szarkaláb. / Ne sárgulj, maradj zöld, fűzfaág! // Hogyha kell, megesküszöm, ott leszek, / Hogyha kell, megesküszöm, elmegyek, / Nyílik majd még sok virág a zombori rózsafán. / Ne sárgulj, maradj zöld, fűzfaág! / Nyílik majd még sok virág a zombori rózsafán. / Ne sárgulj, maradj zöld, fűzfaág!"

5 December 5-ét és a trianoni döntést zentai beszélgetőtársaim közül is többen párhuzamba állították. Ennek egyik oka Koltay Gábor *Trianon* című filmjének hatása is. A filmet Zentán 2005 márciusában vetítették le. Beszélgetőtársaim pozitív közösségi élményként értékelték a film megtekintését. A Vajdaság több településén hasonló környezetben és hatással került a film levetítésre. Érzékletes példa erre többek között Temerin, ahol szintén beépült a film levetítése a rituális gyakorlat folyamatába, mivel az említett település tradicionális, Illés-napi ünnepségsorozatának keretében mutatták be nagy sikerrel az említett művet.

6 A leírtak tágabb vajdasági összefüggéseire mutatnak rá Gereben Ferenc az 1990-es évek első felében és 2000-ben végzett szociológiai kutatásai – többek között – a vajdasági magyarok történeti tudatáról. A felmérés alapján mind a kilencvenes évek első felében, mind a 2000. évben az 1848–49-es forradalom és szabadságharc jelentette az elsődleges „vonatkoztatási pontot" a magyarság történeti tudatában. 2000-ben közel háromszor annyian nevezték meg a szabadságharcot a „legpozitívabb" történelmi események, mint a második helyen következő honfoglalást (Gereben 2002, 67–70).

7 Különösen izgalmas 1956 megemlítése, amely korábban nem jelentett a Vajdaságban kapcsolódási pontot a nemzetrészek között mint közösen átélhető egységes nemzeti esemény. A fenti interjúrészlet azonban 1956-ot hiteles magyar nemzeti tettként értékeli a magyarországiak részéről, még ha szembe is állítja ugyanekkor december 5-ével. 1956 jelentéseit a vajdasági rituális és kulturális emlékezetben külön tanulmányban dolgoztam fel (Hajnal–Papp 2008, 95–111).

8 Az azóta eltelt évek természetesen tompították a december 5-éhez kapcsolódó indulatok és rituális reprezántációk élességét, azonban az említett határok kijelölése, megjelenítése és az ezek mögött álló kulturális gyakorlat jellemzői azóta is tovább mélyülnek a zentai magyarság életében, ahogy azt – a 2007. évtől a Bolyai János Kutatói Ösztöndíj támogatásával végzett – további kutatásaim során is tapasztalhattam. (Vö. Hajnal–Papp 2008.)

Művészet, művelődés és szellemi örökség
a kulturális emlékezetben

■■■ Raffay Endre ■

TÖRTÉNELMI TUDAT? KULTURÁLIS EMLÉKEZET? ■

Művészettörténészi asszociációk

(Nagymamám emlékére)

Történelmi tudat nem létezhet emlékezés és/vagy emlékeztetés nélkül. Az emlékezés és emlékeztetés nem jöhet, illetve nem hozható létre emlékek nélkül. Ennek fogalmát egyesek csupán a művészettörténet tudományának vonatkozásában, tehát korlátozott értelemben használják: „Emléknek nevezzük a művészettörténet tárgyait és forrásait".[1] Felfogásom szerint viszont minden, ami emlékezésre vagy emlékeztetésre alkalmas, emléknek nevezhető – a prousti emlékek is ilyenek (a gondolataink között megőrzött vizuális emlékképek, hangok és hangulatok személyes emlékei), a leírt szavak is (akár a gondolatfoszlányok is, anélkül, hogy azok bármilyen tudománynak forrásai lennének), és nemcsak művészettörténeti, de szinte bármilyen más tárgy is, az ereklyeszerűen megőrzött hajtincsektől kezdve (legyen az szerelmünké vagy Beethovené, szalaggal átkötve vagy gyémánttá alakítva). Az emlékek jelentős részét építészeti és tárgyi emlékek vagy azok maradványai képezik. Ezek egy része hitelesen a múltból fennmaradt emlék vagy az utókorok hagyatékaként fennmaradó emlékmű és/vagy hamisított emlék. Ez utóbbiak nemcsak az általuk idézett korábbi korokra, de létrejöttük korára is emlékeztethetnek. Az emlékek közül a korabeliek és/vagy az utókoriak által a művészeti jelzővel ellátottak a művészet történetének is emlékei, illetve tárgyai a művészettörténetnek.

A művészeti emlékek létrehozatala és az emlékállítás igénye nem függetlenek egymástól. A síremlékek és az emlékművek is, amelyeket nem okvetlenül illet meg a művészeti emlék meghatározás, eleve emlékállítási szándékkal készültek. A síremléket halott emlékére emelnek temetésének a helyén, hogy személyére, életére és halálára emlékezzünk, túlvilági sorsára gondoljunk. Az emlékműveket nemcsak halottak tiszteletére állítanak, néha síremlékül is, de ritkán élők számára is, gyakrabban viszont egy-egy esemény vagy azok sorozata vagy eszme fel- vagy megidézésére. Az emlékművek műfaja a síremlékekéből származik.

Jean-Jacques Rousseau-t Ermenonville parkjában, a déli tó Nyárfa-szigetén temették el. A szigeten emelt síremlék, a nyárfáival együtt, előképe lett a Rousseau-emlékműveknek Wörlitzben,

Burgsteinfurtban, a berlini Tiergartenben.2 Rousseau földi maradványait 1794-ben átszállították a párizsi Pantheonba, így az eredeti síremlékből is álsír, emlékmű lett.

A ritkaságszámba menő valódi kerti síremlékek csoportjába tartozik a festő Georg-Frédéric Mayeré is, akit szintén Ermenonville parkjában, a déli tó egy másik szigetén temettek el.[3] 1809-ben a pesti Városligetben ugyancsak valódi síremléket állítottak – egy pesti ügyvéd sírjára, akit saját kérésére névtelenül temettek itt el. A sírt rózsaszínűre fakult vörösmárvány sztélé jelzi, amely a Marczibányi család csókai parkjában álló, közel egykorúhoz hasonló. A csókai sztélét a felirata síremlékként értelmezi – benne halotti hamvak elhelyezéséről van szó.[4] A sztélé környezetének utólagos kialakítása is a sírokéra emlékeztet: mögötte sírhantot alakítottak ki, köréje ennek az alakját követő puszpángsövényt ültettek, ugyanakkor a sztélé tetejére fémkeresztet szereltek.[5] A helyiek a sztélét a rajta szereplő név alapján Marczibányi István síremlékeként azonosítják, akit a hagyomány szerint azért kellett a parkban, és nem a közeli Szentháromság-templom kegyúri kriptájába eltemetni, mert öngyilkos lett.[6]

A hagyomány nemcsak a parkokban való temetkezésnek a korabeli lehetőségeit-példáit nem ismeri, de úgy látszik Marczibányi István személyét és életrajzát sem.[7] Temetését Verseghy Ferenc egy verse alapján rekonstruálhatjuk.[8] Marczibányi nem a család csókai birtokán, hanem a budai palotájában[9] halt meg, temetési menete is innen indulhatott: „Szomorúan nyögnek Budánn a' harangok/ terjednek a' várban a' siralmas hangok, / köd gyanánt oszlik fel gőzze a' fáklyáknak, / komoran zúgdogál, szűkénn az utszáknak, / a' gyászos hintónak mértéklett mozgása, / 's a' csűdűlő népnek panaszló zajgása./ Előre megy sora a' bús jobbágyoknak, / kik tiszteletére boldogúltt Uroknak / szomszéd faluikrúl begyülekeztenek. / Utánnok egyházi énekek zengenek / a hangeszközöknek szomorú dallyával,/ 's a' számos Papságnak köz imádságával. / Követi a' Testet Úri Rokonysága, / kiknek írhatatlan mély szomorúsága." A menet elhagyja a budai vár területét: „Megy már a' Temetés a' vár' kapujábúl/ a' vízi várasra, hol szűk hajlékábúl / kiomlik a' polgár bús álmélkodással, / az árva és özvegy könyes zokogással." A gyászolók „keseregve késérik roppant templomához / Szent Erzsébet Asszony' kegyes szerzetének", megfelelően az elhunyt végakaratának: „MARCZIBÁNY ISTVÁNY Úr, Dísze a' Hazának, / Fő Dücsőítője Famíliájának, / utolsó óráinn példás életének / ezt választotta ki temető helyének", nem a család főágának

tornyai sírboltját, de nem is az oldalág újonnan kialakított csókai kriptáját. „Közelítenek már e' Nagynak Testével! / Az Előljáróné Szerzetes Népével / zokogva fogadgya allyán az oltárnak / korláttyai megett az egyházi zárnak. / Megújjul az ének; vele megújjúlnak / a' könyhullajtások, vele felbuzdúlnak / a' bús szegényeknek köz imádságai, / szíves barátinak mély zokogásai. / Elviszik azutánn különös sírjához." Erről a „különös sírról" az 1818-as *Tudományos Gyűjtemény* tájékoztat: „Marczibányi István Észre vévén teste' gyengülését, és ereje' fogyatkozását, mind magának, mind kedves élete Társának illendő eltakarítására még életében szépen készült Márványból feltornyozott koporsót készítettvén […] boldogúl elnyugodott, és általa készíttetett Márvány Koporsóban Budán Sz. Erzsébeth Apátzáknál örök nyugodalomra tétetett."[10]

A csókai park sztéléje tehát nem más mint jelképes síremlék, síremlékeket idéző emlékmű, amely műfajilag Rousseau kerti emlékműveihez áll közel. A műfajjal a sztélét állíttató János, Marczibányi István fiatalabb öccsének fia, tisztába kellett, hogy legyen, nem úgy a sztélé környezetének és hagyományának későbbi alakítói.

A síremlékek és az emlékművek emlékeztető szerepüknek nemcsak a megszemlélhetőségük által tesznek eleget, hanem a hozzájuk kapcsolható vagy körülöttük kialakuló vallási és/vagy profán jellegű kultuszok által is. A síremlékek nem függetlenek a személyes vonatkozások éltette halottkultuszoktól, a sírok és jelképes sírok műfajából kinövő emlékművek esetében viszont a közösségi vonatkozásokra kerülhet a hangsúly, közösségileg szabályozott kultusszal.

Egyes kultuszok ugyanakkor önmagukban is emlékek[11]: általuk a kultusz, a kultikus helyszínek és liturgikus tárgyak (típusainak) eredetére és a kultusz alapítójára, aki nemegyszer isteni személy, emlékezünk. Homérosztól tudjuk, hogy Apollón saját maga szervezte meg püthói kultuszát. Először: „oltárt állított, közepén lombos ligetének", majd papságot kerített, akiknek feladata: „ügyelni / dús szentélyre, mit annyira tisztel mind a halandó" és áldozatokat bemutatni: „oltárt állítva a tenger torlata mellett, / gyujtsatok ott tüzet, áldozatul gabonát tegyetek rá, / és azután könyörögjetek is körülállva az oltárt", „öntsetek áldozatot ti az olümposzi népnek". Végül maga állt papsága élére és vezette be őket a szentélybe: „vezetett a nagy úr, Zeusz sarja, Apollón, / lantot tartva kezében, bájjal játszva a húron, […] s a krétaiak mind zengve Ié Paiánt, Pűthó fele mentek utána, / mint paián-éneklők […] És föltárta előttük a dús és isteni szentélyt."[12]

Mózes könyveinek a tanúsága szerint az Ószövetség istene is maga szabályozta kultuszát. A Tízparancsolat vonatkozó első négy parancsának kőbe vésését követően ő is először a kultusz helyszíneinek a kialakíttatásával foglalkozott, miközben a liturgikus felszerelésről is rendelkezett: „És készítsenek nékem szent hajlékot hogy ő közöttök lakozzam. / Mindenestől úgy csináljátok, a mint én megmutatom néked a hajléknak formáját, és annak minden edényeinek formáját. / És csináljatok egy ládát sittim fából"[13], „És csináld az oltárt sittim-fából, öt sing a hossza, és öt sing a szélessége; négyszegű legyen az oltár, és magassága három sing."[14] „Csinálj oltárt a füstölő szerek füstölgésére is"[15] Maga választotta ki papjait: „Te pedig hivasd magadhoz a te atyádfiát Áront, és az ő fiait ő vele az Izráel fiai közül, hogy papjaim legyenek: Áron, Nádáb, Abihu, Eleazár, Ithamár, Áronnak fiai."[16] és maga határozta meg az öltözetüket és a felszentelésük szertartását is. Majd az áldozatok bemutatásának szabályait adta meg – köztük a mindennapi áldozatét: „Ez pedig az, a mit áldoznod kell az oltáron: Esztendős két bárányt szüntelen. / Az egyik bárányt reggel áldozd meg, a másik bárányt pedig áldozd meg estennen."[17]

A mózesi sátort felváltó jeruzsálemi templom, amelynek építészeti, díszítési és felszerelési programja ugyancsak isteni eredetű, emlékeztető célját maga az Isten határozta meg: „Most választottam és megszenteltem e házat, hogy az én nevem abban legyen mindörökké, és ott lesznek az én szemeim és az én szivem mindenkor."[18] Ez a cél nemcsak a templom lakója-tulajdonosa-patrónusa számára jelentette a „nevére" való emlékezés örök időkig való lehetőségét, de a mindenkori templomépíttetők számára is – a kultikus épületek nemcsak isteneikre, de építtetőikre is emlékeztetnek. De ugyanígy a középületek is emlékek – Vitruviusnak Augustushoz császárhoz írt szavai szerint: „sokat építettél, most is építesz és gondot viselsz majd ezután is mind a köz-, mind a magánépületekre, hogy tetteidet nagyságukhoz mérten hagyd az utókor emlékezetére."[19] A mindenkori templomépíttetők emlékállítási szándékát jól mutatja a csókai Szentháromság-templom 1806-ban elkészült főbejáratának példája: a kegyuraságot gyakorló Marczibányiak címere nem a kapu timpanonjában kapott helyet, hanem a Bibliából idézett szavakat szerepeltető felirathoz – „Választottam és megszenteltem e helyet hogy ott legyen az én nevem örökké" – társítva, az alatt. A címer megjelenésében és funkciójában az oklevelet hitelesítő bullákra emlékeztet. A bibliai szöveg isteni szavai így a Marczibányiak szavaiként is értelmezhetők. S valóban: nemcsak a címer idézi a család emlékét, de benn, a diadalív előtti két

mellékoltár, a patrocíniumaiban és a szentélyben felállított síremlékek pedig a feliratokban őrzik is a kegyúri család tagjainak nevét.

Az Ószövetség Istenéhez hasonlóan Jézus Krisztus is maga határozta meg kultuszának az alapját, a keresztények miseáldozatát, amely önmagában is emlék: „És minekutána a kenyeret vette, hálákat adván megszegé, és adá nékik, mondván: Ez az én testem, mely ti érettetek adatik: ezt cselekedjétek az én emlékezetemre. / Hasonlóképen a pohárt is, minekután vacsorált, ezt mondván: E pohár amaz új szövetség az én véremben, mely ti érettetek kiontatik."[20] Jézus szintén maga választotta papjait, az apostolokat: „Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak titeket, és én rendeltelek titeket, hogy ti elmenjetek és gyümölcsöt teremjetek, és a ti gyümölcsötök megmaradjon: hogy akármit kértek az Atyától az én nevemben, megadja néktek."[21] Jézus ugyanakkor a kultusz mellé nem rendelt építészeti programot. De létezik olyan keresztény épület, amelynek a tervét eredetileg tőle kérték-várták. Aimo a modenai székesegyház építéséről így írt: „Krisztus, neked, minden szívek legbensőbb ismerőjének, minden jó dolog legelső kezdeményezőjének, minden öröm legfőbb forrásának, ami csak szívünk legmélyéből telik, hálát és dicsőítést adunk és benned valóban bízunk, kérvén, légy ennek a műnek legfőbb építője és tervezője. A halandóknak semmiféle tudománya sem, egyedül az, amit te magad tettél, képes megelőzni a csalatkozást. Mindazt tehát, amit elvégeztünk, s mindazt, ami eljövendő, a te csodálatra méltó fenséged elé hozzuk s a te kegyelmedre bízzuk."[22] Jézus, úgy látszik a modenai székesegyház esetében sem vállalta a „legfőbb építő" és „tervező" tisztét. Aimo ugyanis a folytatásban evilági mesterember kereséséről és megtalálásáról tudósít: „Tehát az Úr 1099. évében a fent említett város lakói azt keresték, hol található tervező egy ilyen műhöz, hol az építőmester egy ekkora építkezéshez. Bizonyára az isteni irgalmasság adományából találtak egy Lanfrancus nevű férfiút, aki csodálatos mesterember, bámulatos építész volt."[23]

A kultikus épületek az ősminták követésének eredményeként (a minták funkcióinak másolása, típusaikhoz való igazodás vagy sajátos megoldásaik átvétele által) a isteni eredetű vagy kötődésű előképekre emlékezetnek. A jeruzsálemi Salamon-féle templom és a Szent Sír-templom vagy a római pápai bazilikák mintaképeire való emlékezés sok évszázadon keresztül meghatározta az egyházi építmények kialakításának szokásait. Konstantinápoly VI. századi művészetének két hatalmas építkezése is a salamoni példa követésé-

ről, illetve a példa felülmúlási szándékáról tanúskodik. A salamoni templom felülmúlási szándékát-eredményét Anicia Juliana palotájának Hagiosz Polyeuktosz kápolnájában látta megvalósultnak, és azt feliratában is hirdette.[24] Néhány évvel később Justinianus császár a Hagia Sophia felszentelésekor állítólag így kiáltott fel: „Túlszárnyaltalak Salamon!"[25] – miközben nemcsak Salamon, de Anicia Juliana templomára is gondolt.

A Hagia Sophia mindmáig fennmaradt, de a Hagiosz Polyeuktosz elpusztult. Néhány töredékét a velenceiek Konstantinápoly kifosztásakor mint zsákmányt, győzelmi emléket a városukba vitték.[26] Az épületek emlékezető szerepe nemcsak a típusaikban nyilvánulhat meg, hanem a mintául és az emlékezés céljául választott kor épületei elemeinek – oszlopfőknek, oszloptörzseknek, faragványoknak – másodlagos alkalmazási vagy felhasználási módjában is. Nagy Károly császár az aacheni palotakápolnájába, amely centrális típusával a jeruzsálemi Szent Sír-templom követői közé tartozik[27] a rá közvetlenebb befolyást gyakorló ravennai San Vitale-templommal együtt, ravennai spoliumokat építtetett be.[28] Nagy Károly számára a spóliumok és a minták annak a császári birodalomnak voltak az emlékei, amelynek a frank birodalom volt az örököse, és amely Nagy Konstantin alatt lett keresztténnyé, akinek emlékére őt magát Novus Constantinusnak nevezték.[29]

A firenzeiek is a rómaiak örökösének tekintették magukat, a városuk XI. századi Battisteróját is antik épületként tartották számon. Erre való emlékezésül a Battistero nyolcszögű alaprajzát, kupolára emlékeztető boltozatát, homlokzatának faltagoló motívumait az új székesegyházuk keleti részein fel is használtak. Giorgio Vasari szerint a székesegyházi kupola megtervezésekor római antik emlékek játszották a minta szerepét – a kupolaépítő Brunelleschi római tanulmányútjának céljáról ugyanis így írt: „új életre akarta kelteni a jó építészetet" és „eltökélte, hogy kikutatja, miképpen kellene a firenzei Santa Maria del Fiore-templom fölé kupolát emelni".30 A Santa Maria del Fiore, ugyanúgy, mint a Hagia Sophia, nemcsak emlékeztetni akart a mintaképekre, hanem azokat túlszárnyalni is, ezáltal is méltó emléket állítva az építtetőknek és építőknek: „Teljes bizonyossággal elmondhatjuk, hogy az ókori építészek sohasem emeltek ilyen magas épületet, és sohase vállalták a mennybéliekkel való vetélkedés mérhetetlen kockázatát, mert valóban úgy tetszik, mintha a kupola a mennybéliekkel vetélkedne; olyan magasra nyúlik fel, hogy szinte a Firenze körül tornyosuló hegyekhez hasonlít. És

alighanem fölkeltette a mennybéliek irigységét, hiszen egész nap egyre-másra belecsap a villám."31 Vasari alapján arra gondolhatunk, hogy az épületben nemcsak a rómaiak jó építészete kelt új életre, de benne a bábeli torony megépítésének a szándéka is – „Jertek, építsünk magunknak várost és tornyot, melynek teteje az eget érje és szerezzünk magunknak nevet, hogy el ne széledjünk az egész földnek színén"32 – célt ért, amelyben így annak emléke is tovább él. Egy ilyen interpretáció lehetőségét támasztja alá a Vasari által idézett Giovanni Battista Strozzi-féle Brunelleschiről szóló vers: „Téglát téglára rakva / serényen templomfalat állítottam, / s lassan fölmenve rajta / a magasságos égbe feljutottam."[33]

A reneszánsz művészetek célja az antik római művészet új életre keltése – Nagy Károly udvarában és Firenzében is. Brunelleschi sírfeliratában mint az antik építészet instaurátora került megnevezésre.[34] Ez az instaurátori szerep antik emlékek ismerete és tanulmányozása nélkül elképzelhetetlen lett volna. A tanulmányozás Brunelleschi számára római kutatást jelentett, ahol mesterségének titkait tudósként – építészettörténészként, régészként – vizsgálta, anélkül, hogy a korabeli építészet és a humanisták által lenézett „barbár", „gótikus" építészet megoldásai közül például a csúcsívet és a kolostorboltozat boltozattípusát elvetette volna. Amióta a művész mestersége titkainak kutatásához a tudomány eszközeit és módszereit is felhasználja, már nemcsak a kivitelező szerepe lesz az övé, de ő maga lesz vállalkozásainak programadója, művészeti koncepciók kidolgozója is. A megrendelő, az emléke megörökítéséért cserében sok esetben csupán az anyagi hátterétől, reprezentációs szándékaitól függő keretet határozta meg. Az esztergomi Szent Adalbert-székesegyház XII. századi Porta speciosája esetében az ikonográfiai program összeállításának szerzőségét elvitatjuk a márványinkrusztációkat alkalmazó és Benedetto Antelami stílusában dolgozó mesterektől, és annak kidolgozójaként a királyi építtetővel konzultáló valamely teológust – talán magát Jób érseket – feltételezzük. Aki így a művet ugyanúgy saját alkotásának tarthatta, mint a középkori megbízók általában, akik a művek feliratban mint a művek szerzői szólnak, ahogy Desiderius montecassinói apát is: „Hogy te vezessél minden igazt be az égi hazába, / Csarnokot épített Desiderius itten"[35], vagy Suger, St. Denis apátja: „Mennyeknek kapuját, ó, nagy Dionysius, tárd fel, / S vedd védelmedbe Suggeriust kegyesen. / És ki magadnak az új házat kezem által emelted, / Intézd el nékem, hogy befogadjon az ég."[36] Brunelleschi viszont önállóan alkotott, és ennek megfelelően

művészi öntudattal viselkedett „mintha már legalábbis tíz kupolát épített volna”[37]. Nem csoda, hogy az építkezés megkezdését követően, amiatt, hogy a melléje rendelt Ghibertit sokan társalkotónak tartották „szüntelen gyötrelemben élt”[38], és addig nem nyugodott, míg nyilvánvalóvá nem tette, hogy a dicsőségben nem kell osztoznia. Vasari szerint Michelangelo a Sixtus-kápolna boltozatának kifestésekor már konzultálni sem volt hajlandó a megrendelő II. Gyula pápával – akinek meg sem engedte a készülőfélben lévő mű megtekintését, sőt, amikor az álruhában lopódzott be a kápolnába, deszkákkal hajigálta meg, „így hát őszentségének nagy sietve ki kellett szaladnia a helyiségből”[39].

II. Gyula utóda, X. Leó alatt a művészeti kérdésekkel foglalkozók már nemcsak feltámasztani és felülmúlni akarták a számukra mintaképként szolgáló antik római művészetet, hanem annak emlékei megőrzésének az igénye is felmerült, hogy „a lehető leginkább eleven maradjon egy kevés ennek a városnak a képéből és mintegy árnyékából.”[40] A pápához a római antik műemlékekről írt emlékirat szerzője szerint: „ne tartozzék Szentséged utolsó gondolatai közé az, hogy gondját viselje annak a kevésnek, ami a dicsőségnek ebből az antik szülőanyjából és az itáliai nagyságból fennmaradt, ama isteni lelkek értékének és erényének tanúbizonyságaként, és ami ma is erényre buzdítja emlékezetük által a manapság köztünk élő szellemeket; nehogy elpusztítsák és megrongálják a rosszakaratúak és tudatlanok.“[41] Az emlékek megőrzésének vágya tehát összefügg azzal a felismeréssel, emlékek nélkül nincs emlékezet. Az emlékezet ugyanakkor képi ábrázolások segítségével is fenntartható, terjeszthető. Ezzel összefüggésben – pápai megbízásból – az emlékirat szerzője az antik Róma képi rekonstrukciójára is vállalkozott. A munkához felhasználható emlékanyag kétféle volt: a rekonstrukció egyrészt olyan felmért épületmaradványokra épített, amelyekből „valóságosan és csalhatatlanul kimutathatjuk, hogyan álltak eredetileg”[42], másrészt olyan egykori épületekre, amelyek régészeti nyomaikból vagy csupán hírből – forrásokból – voltak megismerhetők.[43] Az utóbbi esethez hasonlókban a rekonstrukcióra vállalkozó nemcsak a fennmaradt esetleges analógiákra alapozhatja rajzait, hanem a fantáziájának, alkotókedvének és tehetségének függvényében alkothat. Az ennek eredményeként létrejövő rekonstrukció nem lehet hiteles, és a történeti emlékezet, amely ezt forrásul használja „kancsalul festett egekbe néz“. Az ilyen hamisítás leglátványosabb formái a megépített rekonstrukciók. Ezek létrehozatalakor az esetleges eredeti állapotú maradványok beépülve

az új épületbe tanulmányozhatatlanná és az utókor kutatói számára némákká válnak, vagy mint az új épület statikai követelményeinek meg nem felelők visszabontásra, elpusztításra kerülnek.

A budai Nagyboldogasszony- (Mátyás-)templom mai, Schulek Frigyes újjáépítési munkáinak eredményeként létrejött megjelenése is megtévesztő, a laikusok számára mindenképp. Az eredeti épületet a XIII. század közepén építették, de a XIX. századig fennmaradt állapotát Nagy Lajos és Zsigmond alatt nyerte el. A mai épület keleti részein a XIII. századi megoldás formáit rekonstruálták, elpusztítva ezzel az eredeti állapotban fennmaradt szentélyrészt, olyan összképet létrehozva, amely ugyan mintegy „leolvashatóvá" teszi az építéstörténetet,[44] de amilyen az épületet sosem jellemezte. Az újjáépítés alkalmával faragványok részleges cseréjére – többé-kevésbé hiteles másolatokkal való pótlására – is sor került. Schulek ugyanakkor nemcsak az építéstörténetet bemutató modellhez tette hasonlóvá az épületet, hanem azt az új funkcióinak megfelelően alakította. Az új, hozzá- és ráépítések által bővített templomban a székesfehérvári elpusztult Szűz Mária-templom funkcióinak egy részét is restaurálni kívánták: a magyar királyok koronázótemploma tervezett funkció Ferenc József itteni koronázásának hagyományteremtő eseményként való értelmezésével függ össze, a királyok temetkezési helye funkció pedig az Árpád-házi királyok csontjainak újratemetési szándékával. S valóban: itt helyezték el az Árpádok csontjait – III. Béla és felesége külön sírhelyet és -emléket is kapott – és az utolsó magyar királyt is itt koronázták meg. A templom tehát nemcsak az eredeti templom emlékét őrzi, de a székesfehérváriét is, és az újjáépítés korára is emlékeztet. Emlék ugyanakkor az e falak közt, illetve ezen a helyen lejátszódott történelmi események vonatkozásában is.

Egy rekonstrukció alkalmával létrehozott épület, tárgy stílusában ugyan emlékeztethet a létrehozatalakor megidézni kívánt kor(ok)ra, de sosem lehet tanúja annak. Egy ilyen épület stílusában, hangulatában, még anyagában is hazudhat régit, de létrehozatali szándékában és szellemében, valós korában és kivitelezésében nem. A hiteles emlék olyan, mint Proust combray-i temploma, amely „négyfelé terjedt a térben – a negyedik dimenzió az idő volt –, s mintegy a századokon át tárta elénk főhajóját […] a vad és nyers XI. századot vastag falaival fedezte […] tornya […] még láthatta Szent Lajost, s mintha most is őt nézné; kriptája viszont a Merovingek éjszakájába mélyedt".[45]

A történelmi helyszín típusú emlékek elsősorban mint a történelem szemtanúi, viharainak elszenvedői és a hozzájuk kapcsolódó

hagyományok, mondák alapján kerültek felfedezésre, megbecsülésre. Az emlékek régiségét, az elmúlt századok nyomait leginkább a romos mivolt hangsúlyozhatta, amelyek a romantikus rom- és töredékkultusz számára nem elsősorban a művészeti értékeik alapján, hanem festői megjelenésüknek, töredékességüknek köszönhetően váltak érdekessé. Robert Adam is a spalatói Diocletianus-palota maradványairól készült felmérési és rekonstrukciós rajzait tartalamzó könyvében, hogy tárgyának régiségét és érdekességét kiemelje, a székesegyházzá alakított, mindmáig fennálló császári mauzóleumot romként ábrázolta,[46] megelőzve és ötletet adva William Gilpin elképzeléséhez, amely szerint, ha egy palladiánus épületet festőivé kívánunk tenni, „vágjuk sutba a vésőt, ragadjunk kalapácsot; döntsük le az épület egyik felét, rongáljuk meg a másikat, a törmeléket pedig szórjuk halomba körös-körül. Röviden szólva, a szabályos épületből alkossunk szabálytalan romot."[47]

A XIII. század elején épült aracsi templom romjainak a XIX. század első felében történt felfedezése is a romkultusszal és a romok történelmi színhelyjellegével függ össze.[48] E kultusz tanúi Bárány Ágostonnak az aracsi „omladékot" „tündéralakúként", „varázstekintetűként", „ a' haza' annyi véres napjait, annyi viharait" „látó" és „érző" „elagott hősként" bemutató, Kisfaludy Károly és Kölcsey Ferenc művészetéből táplálkozó szavai.[49] A romokat néhány évtized múltán a tudomány is felfedezte. Ez már nem a templom romos állapotának, hanem a művészeti-művészettörténeti értékei felismerésének volt köszönhető. A kultusztól és a tudományos megismeréstől és megismerőktől nem függetlenül fogalmazódott meg a maradványok megőrzésének az igénye. A megőrzési javaslatok két típusúak: Henszlmann Imre, majd Sztehlo Ottó – aki tervet készített a nyugati homlokzat helyreállításához[50] – a romok részleges rekonstrukciójában látta a megoldást, míg Gerecze Péter konzerválási javaslatot fogalmazott meg, amelynek szellemében 1898-ban munkához is láttak.[51] Az 1970-es évek ásatását követő műemlékvédelmi munkák során a részleges, a romok fennmaradását statikailag biztosító helyreállításra került sor.[52]

A közelmúltban viszont a teljes rekonstrukció igénye is felmerült – ez már tudományos munkától és munkálatoktól függetlenül, csupán a rom körül kialakítani próbált, a maradványokban XI. századi emléket láttató kultusz jegyében.[53] A budai Nagyboldogasszony-templom fentebb idézett rekonstrukciós munkálatai, annak ellenére, hogy ezek a munkálatok tudományos kutatás megállapításainak a szem előtt tartásával, sőt az eredményeinek a bemutatásával történtek, láttuk,

milyen eredménnyel jártak. Vajon milyen eredménnyel járna a XIII. századi aracsi romnak a rekonstrukciója? A rekonstrukciót új anyagú építészeti megoldások és szerkezetek létrehozatala jelenti. De ezek terhét – sem vasbetonét, sem téglakiegészítését, sem acélvázas üvegét vagy műanyagét – a fennálló falak és maradványok nem tudnák megtartani. Maradna az eredeti falak visszabontása és statikailag megbízható újak emelése, ezzel együtt az elpusztítandó részeknek a fényképekről és rajzokról való tanulmányozásának a lehetősége? Az eredeti romok elpusztítása után a kultusz valóban a XI. századi formákat mutató épületre vonatkozhatna, mert nem lenne akadálya annak, hogy a helyén Szent István századát idéző csarnokot emeljünk, méreteiben a kultusz reprezentációs igényeinek megfelelőt. A műemlék helyén kultuszunk emlékműve emelkedhetne – nem „egy bálványa az elröppent kornak", hanem kultuszunk bálványa, ahol az „elhalt századok' lelkét" már hiába is keresnénk.[54]

Az emlék örökség, amelyet értelmeznünk kell és megőrizni az utókor számára. „A művészettörténész, ha komolyan veszi munkáját, egyik feladattól sem szabadulhat. Mindkettő kultúránk elevenségének a feltétele. Új értelmezések kialakítására nyilván utódaink is igényt tartanak majd. De erre nekünk kell biztosítanunk a lehetőséget az örökség hű kezelésével."[55]

A romoknál maradva: a rom mivolt egyrészt valóban romantikus képzelődésre ihlethet – az utódaink számára talán a miénktől eltérő élményasszociációkkal –, másrészt a rom mivolt a tudományos megismerés számára is tanulságos például szolgálhat – az utódaink számára talán a miénktől eltérő következtetési eredménnyel. A rom mivolt tanulságos példa olyan szerkezeti és technikai megoldások esetében, amilyeneket csak egykor, az épület kialakítása közben lehetett látni (az állványokon dolgozó építőknek), és amilyeneket az ép állapot elrejtene a szemünk elől. Nagy részük egy-egy régészeti (fal)kutatás alkalmával sem kerülhetne napvilágra, csak bontáskor. A patológia élhet a boncolás lehetőségeivel, de a művészettörténet és a régészet nem. Schulek a Mátyás-templom esetében még élt vele, építéstörténetre vonatkozó megfigyelései így pótolhatatlanok. Romok tanulmányozásakor nemcsak a rommá lett épület építéstörténetére vonatkozó megállapításokra tehetünk szert, hanem az adott épülettől elvonatkoztatva, általánosabb jellegű építészettörténeti megfigyelésekre és következtetésekre is. A megfigyelések ugyanakkor a rom állapotától függőek, vagyis a pusztulás és pusztítás véletlenének és önkényének megfelelően korlátozottak.

A múlt emlékeinek értelmezéséhez ugyanakkor a rekonstrukciós szemléletmód elengedhetetlen, de csak mint elméleti jellegű megismerési módszer érvényesülhet. A maradványokat, romokat értelmezni csak elméletileg kiegészítve lehet. Egy falbatört kőcsonk a tudományos megismerés számára nem az idő vasfogának erejét vagy a vérzivataros múltat jelenti, hanem számára csak mint konzolnak, mint boltozati borda indításának vagy mint falpillérfőnek van értelme. Egy-egy falmaradványként megjelenő részlet eredetileg valóban tartozhatott falazathoz, de lehetett pillérnek, kapuépítménynek, szentélyrekesztőnek, toronynak is a része.

A rom és a maradványok állapotától függő korlátok természetesen az elméleti rekonstrukció lehetőségeit is befolyásolják. De vannak esetek, és az aracsi rom esete is ilyen, amikor az elméleti rekonstrukció elvégezhető úgy, hogy annak alapján nemcsak a romot magát értelmezhetjük, de a már elpusztult részeket is segítségül híva, művészeti összefüggésekről, művészettörténeti helyzetről is képet alkothatunk. A rekonstrukciós képek – rajzok – segítik a kutatót, számára vizuális támpontot jelentenek. Ő már nemcsak egy-egy támpillérrel összekötött boltozattartó támfal maradványához keres analógiát, hanem az ilyenek rekonstruálható rendszeréhez. A rekonstrukciós rajzok a laikusoknak is megmutathatják, hogy milyen lehetett egy-egy épület a felépítésének a korában vagy egy-egy átalakításának a következtében.

A rekonstrukciós szemléletmód, illetve a rekonstrukciós módszerek a művészetet is jellemezhetik. A klasszicizmus művészei tudósi pontossággal igyekeztek az antik előképeket követni, vállalva az antik kánon szabályait – Goethével vallva: „Ki nagyot akar, szokjék fegyelemre:/ korlátok között válik el a mester, s a szabadság a törvény adománya."[56] A szecessziós századfordulón, a budapesti Zeneakadémia dísztereit a Művészet szentélyeként kialakító építészek – Korb Flóris és Giergl Kálmán – egy más jellegű rekonstrukciót valósítottak meg.[57] A következőkben e példával bővebben foglalkozom.

Az alkotók az épületben a művészetek görög isteneinek Apollónnak és Dionüszosznak a szentélyeit próbálták meg rekonstruálni – de a rekonstrukció hitelességét nem az építészeti megoldások archeológiai hitelességére alapozták, hanem az antik mitológiára épülő művészi hatás hitelességére törekedtek. Az építészek az antik szerzőkön túl Nietzsche alapján szegezték tekintetüket Apollónra és Dionüszoszra „s bennük a legmélyebb lényege és a legmagasabb célja szerint *két* ellentétes művészi világ szemléletes és nyilvánvaló

reprezentásait" ismerték fel.[58] Az építészek mindkét művészi világot az építészet nyelvére próbálták meg lefordítani. Az épületet így – az építészeti stílus és a díszítőmotívumok különbözőségében is megnyilvánuló – kettősség jellemzi. Az építészek a főhomlokzat alsó részein és a földszinti előcsarnokban nem „azokhoz a tradítiókhoz, melyekkel egyéniségük megnőtt"[59] igazodtak, hanem épp az építészeti tradíciók tagadását, az építészeti rend elutasítását, a festői szabadság eszközeit és természeti illúzió keltésének módszereit használták. Vízszintesen húzódó, egymás feletti falsávoké itt az uralkodó szerep, az építészet hagyományos tagolóelemei vagy elmaradnak vagy ezeknek rendelődnek alá. Ezek a részek Dionüszosz és kísérőinek világát idézik: a homlokzaton a Dionüsziák maszkjai, szatürosz- és najádfejek kerültek elhelyezésre, az előcsarnokban Pán, aki a sípjához való nádszálakat a festett üvegablakokon megjelenített nádasban szedte, ahová Szürinx nimfát üldözte. „Pán, amikor Syrinxet vélte ölelni, / teste helyett a folyó nádját szorította kezével; / és hogy amint a sóhajt, nádak közt szállva a szellő / mint váltotta szavát szellő susogású panasszá; / és hogy ez édes hang, hogy ez új lelemény megigézte / Pánt, s »Ez egyesülés köztünk megmarad!« így szólt; /és hogy egyenlőtlen nádszálakat összekötözve / lágy viaszával, a lányka nevét vele őrzi örökre."[60]

A Pán és a nimfák barlangszentélyeinek homályára és arányaira emlékeztető előcsarnokban kapott helyet az a kút, amelynek hátfalán mozaikba rakott, a vízi környezetnek megfelelően najádokként meghatározható nimfák muzsikálnak, a vízmedencébe a szatüroszok vadságát magán viselő torzfej köpi a vizet. A szatüroszok-nimfák, tragikus-komikus maszkok ellentétpárjain túl további ellentétek jellemzik ezt a világot: a nagytermi főbejáratok feletti domborműpáron megjelenő Dionüszosz és zenéje az apollóni párja, Körösfői-Kriesch Aladár freskóján a világi – lakodalmi – zene az egyházi – körmeneti ének – párja. Dionüszosz kísérői mellett Apollónéi is helyet kaptak, a nagyterem bejáratai felett a Múzsák profilképei jelennek meg, élükön Apollón Muszagétésszel.

Az homlokzat alsó részei és az előcsarnok ugyanakkor vízi világot jelenítenek meg: az épület szürkegránit lábazata hullámokat vetve ívelődik. A hullámverést a kikötői kőbakok formáját mutató sarokkövek fogják fel, a hullámok a földszinti ablakok keretmotívumáig és az üvegfestmények nádasáig áradnak. Sötétzöld színével a nádasok mocsaras vizére emlékezet az előcsarnok alsó, majolikalapokból rakott falsávja. A víz felületén – napkorongok formájában megsokszorozódva – a Nap tükröződik. Az e feletti márványozott

sáv a fehér habú tengereket idézi. Az előcsarnok vizeit a Najádok kútja táplálja. Az emeleti előcsarnok vize, amely színében is eltérő – világoskék –, viszont égi eredetű: a terem koronázópárkányaként ábrázolt égbolt-kárpiton túlról származik, amely a földre a – Körösfői freskóján megfestett, az eső utáni szivárványok előterében megjelenő – Művészet kútján át jutnak el. A freskó felirata mintegy összefoglalja az épület ikonográfiai programját: „S AKIK AZ ÉLETET KERESIK ELZARÁNDOKOLNAK A MŰVÉSZET KÚTJÁHOZ".

A homlokzat középső részei, a középrizalit részeiként előrelépve és felmagasodva mintegy kiemelkedni látszanak a vízi világból. A középrizalit alsó részének egyiptizáló motívumai (mindenekelőtt a kapukeretek pülonmotívumai) az egyiptomi napistent idézik, a felső rész görögös eredetű megoldásai (mindenekelőtt a dór oszloprend) a napisten görög megfelelőjét, Apollónt, akinek Hermésztől kapott lantja, daphnéi babérja és hattyúja is megjelenik itt. Az előcsarnoki vizekkel a nagyterem világa szembenáll: a nagyterem a pülonmotívumok révén, amelyek ugyanúgy diadalívszerű egységet alkotnak az oldalerkélyek nyílásával, mint a középrizaliton a középkapuéval, az építettség illúzióját kelti, amelyet a teremnek a centrális egyházi épületekhez való hasonlósága és az orgona alkalmazása is erősít. De az előcsarnokból szigetként kiemelkedő termet a falsávjainak és boltozatának színei és díszítései babérligetként értelmezik: Apollón Délosz szigeti szent ligeteként, ahol hattyúdíszes papnők, kígyódíszes oltárok, alászálló angyalok jelennek meg, s hattyúk dala szól. Maga Apollón is hattyúval látható, amint lanton játszik: az Allegro domborművön Pégaszosz és Múzsák táncolnak muzsikájára. A nagytermet a boltozat magasában elrejtett, Homérosszal szóló Apollón fejpár uralja: „Zeusz fia, az vagyok én, vallom dicsekedve, Apollón; / és idehoztalak én nagy mélye fölött a vizeknek, / nem gonoszat tervelve, de itt kell nektek ügyelni / dús szentélyre, mit annyira tisztel mind a halandó."[61] A halandók, aki az életet keresve ide zarándokolnak, hogy elcsendesedve – „Favete lingvis" – szól a terem egyik felirata – a szentély liturgiáját vezető zeneművészeket hallgassák. „Sursum corda" – szól a nagyterem másik felirata.

Az építészek az építészeti alakítást a stíluskettősség alkalmazásával az ikonográfiai program Apollón és Dionüszosz ellentétpárjának rendelték alá. Az épület az építészeti-ikonográfiai kettősségnek ebből a szempontjából egyedülálló – az építészeti részletmegoldásai segítségével meghatározható társai az ikonográfiai programjuk különbözősége, az ikonográfiai programja motívumainak előképei

pedig az építészeti foglalatuk különbözősége miatt nem tarthatók közeli rokonainak.[62] De az épület abból a szempontból nem tartható egyedülállónak, hogy az alkotók a Művészet szentélyét a kulturális emlékezetre alapozva rekonstruálták, azt nem az antik művészet isteneivel szakítva, hanem nekik szentelve hozták létre.

Az alkotók és a kortársak kulturális emlékezete a művészeti élménynek, az antikvitás mitológiájának kapcsolata vonatkozásában hasonló lehetett – a kortársak az épületben a Művészet szentélyére ismertek, de azt már nem hozták Apollónnal és Dionüszosszal közelebbi kapcsolatba. Gerő Ödön a földszinti előcsarnok kapcsán barlangokra asszociált, de ennek lakóiként nem Dionüszosz kísérőit és nimfákat, hanem „zenemanókat" nevezett meg.[63] Sereghy Elemér a főhomlokzatot szemlélve a babért nem Apollón attribútumaként értelmezte, hanem szerinte ez „vágya és álma az ideözönlő fiataloknak"[64]. Talán nem tévedés azt állítani, hogy az épület mai szemlélői és használói kulturális emlékezetéből a művészeti élménynek Apollónhoz és Dionüszoszhoz való kapcsolódása hiányzik. Pedig a Zeneakadémiára ma is sokan csak zenét hallgatni járnak. De a zenehallgatás ma már csak ritka keveseknek jelent szentélybeli élményekhez hasonló isteni élményt. A Zeneakadémiában ma már csak ritka kevesek látják a művészet templomát. Az épület ma már csak emlékeztet egykori kultikus funkciójára.

A Hősök terei emlékmű esete más. A nemzeti jellegű kultusz, amely létrehozta, ha változott is formában, de máig élő és ható. A Hősök tere megmaradt a világ felé mutatott fő nemzeti reprezentációs eszközünkül, ünnepeink hátteréül és helyszínéül: az állam hivatalos vendégei számára fő koszorúzási helyszín, a turista vendégek csoportjai számára kihagyhatalan látványosság, de a Hősök terét látjuk az újévi Himnusz alatt, a televízióban is. Itt veszünk részt ünnepi és kevésbé ünnepi, de nemzeti tartalmaktól sosem független eseményeken. A tér emlékművének ikonográfiai programja, a zeneakadémiaitól eltérően, mindmáig könnyedén leolvasható. A program itt is formai és tartalmi kettősségre épül. Ha a Zeneakadémia esetében a kettősség(ek) alkalmazása rafinálttá tette az összképet, itt épp ezáltal lett egyszerű, a vizualitás számára egyértelmű. Középen, tölgyleveles ornamentikával díszített talapzaton, építészeti kerettől függetlenül – szabadon – a honfoglaló hét vezér lovas szobra jelenik meg a honfoglalás korát idéző „magyaros" öltözetben, festői csoportot alkotva. Mögöttük, kétoldali, nem szabadon, hanem antikizáló szerkezetű és antikizáló ornamentikával díszített két oszlopsor építészeti keretében a kereszténységhez csatlakozott magyarság hét-hét

vezetőjének álló szobra kapott helyet az európai kultúrtörténet öltözeteiben.[65] A különbség a két csoport között formai és tartalmi szempontból is nyilvánvaló, s a honfoglalók közül kiemelkedő hatalmas korinthoszi oszlopnak és angyalalakjának a csopotok közti kötőelemként való értelmezése sem okoz gondot. A kettősségről mint kompozíciós rendezőelvről tanúskodnak az eredeti állapotban fennmaradt bal oldali oszlopsorban az álló szobrok alatti domborművek is: rajtuk békés és háborús jelenetek váltakoznak. A Háború és a Béke alakja az oszlopsorok tetején is megjelenik.

Ha a mai, a vizualitásra épülő kultúránkban érvényesnek tartjuk Nagy Szent Gergely VI. századi pápa szavait, miszerint „[a]mi az olvasni tudóknak az írás, a tanulatlan szemlélőnek ugyanez a festészet"[66], kijelenthetjük, hogy a Hősök terének emlékműve a nem az olvasni tudók igényével és előképzettségével szemlélők történeti tudata számára hivatalos-hiteles elő- és példaképként értelmeződik. A „tanulatlan szemlélő" a Szent Koronában Istvánnak a pápától kapott koronájára ismer, holott a korona mindkét részében későbbi, a koronázási palástot István palástjaként látja, holott az eredetileg a székesfehérvári Szűz Mária prépostsági templom számára készült miseruha volt, III. Béláról pedig meg is feledkezhet, holott jelentőségére a kancellária megszervezése, Anonymus tevékenysége, kolostoralapítások és építkezések emlékeztetnek, IV. Béla fején a keresztekkel díszített abroncskoronát korhűnek tarthatja, holott annak előképe III. Béla székesfehérvári, az 1848-as feltárásáig érintetlenül maradt, sírjából előkerült halotti korona volt. „Olvasni tudó" legyen a talpán, aki ezek után a „tanulatlan szemlélőnek" mást állít!

A Hősök tere ihlette történelemkép eredetileg Ferenc Józsefnél, az átalakítást követően Kossuth Lajosnál ér véget. A téren az ő koruk utáni történelemre az ismeretlen katona sírja emlékeztet. A történet emlékműben kissé odébb 2006 óta folytatódik: az 1956-os forradalom emlékművével.

Amíg a Hősök tere az Andrássy út, ez a Városligeti fasor torkolatával szemben emelkedik. Amíg az előbbi eredetileg a millenniumi kiállítás bejáratát keretezte, az utóbbi a Városliget Heinrich Nebbien által 1815 körül tervezett főbejárati részének a helyét foglalja el.[67] Az előbbin az oszlopok magas talapzaton állva – oszlopsort alkotva, illetve önállóan felmagasodva – a kompozíció fontos tagolóelemei, az utóbbin a tér kövezetének a szintjén állva a kompozíció egyedüli alkotói – egyenként emelkedve, felismerhetően, illetve ékbe tömörülőn felmagasodva, önállóságukat vesztve. Az oszlopközöket az

előbbin a történelem szoborszereplői töltik ki, az utóbbin a jelen hús-vér látogatói tölthetik ki. Ott az ismeretlen katona sírköve az emlékmű elé került, itt az emlékművet felirat nélküli, szarkofágszerű tömbök ívben övezik. Ott díszburkolat tartozik a térhez, itt utcakő, amely az ék által mintegy feltorlódva része a kompozíciónak: a fasor felőli összkép jégtáblákkal ütköző hajó(or)ra emlékeztet. Ugyanakkor a jéghegy képzete társul magához a hajóorrhoz – az él, a szín és az anyag hidegségéből adódóan. Jéghegy lett a „cirkáló". A szemlélő számára nem kétséges, hogy az ütközők közül kié a győzelem.

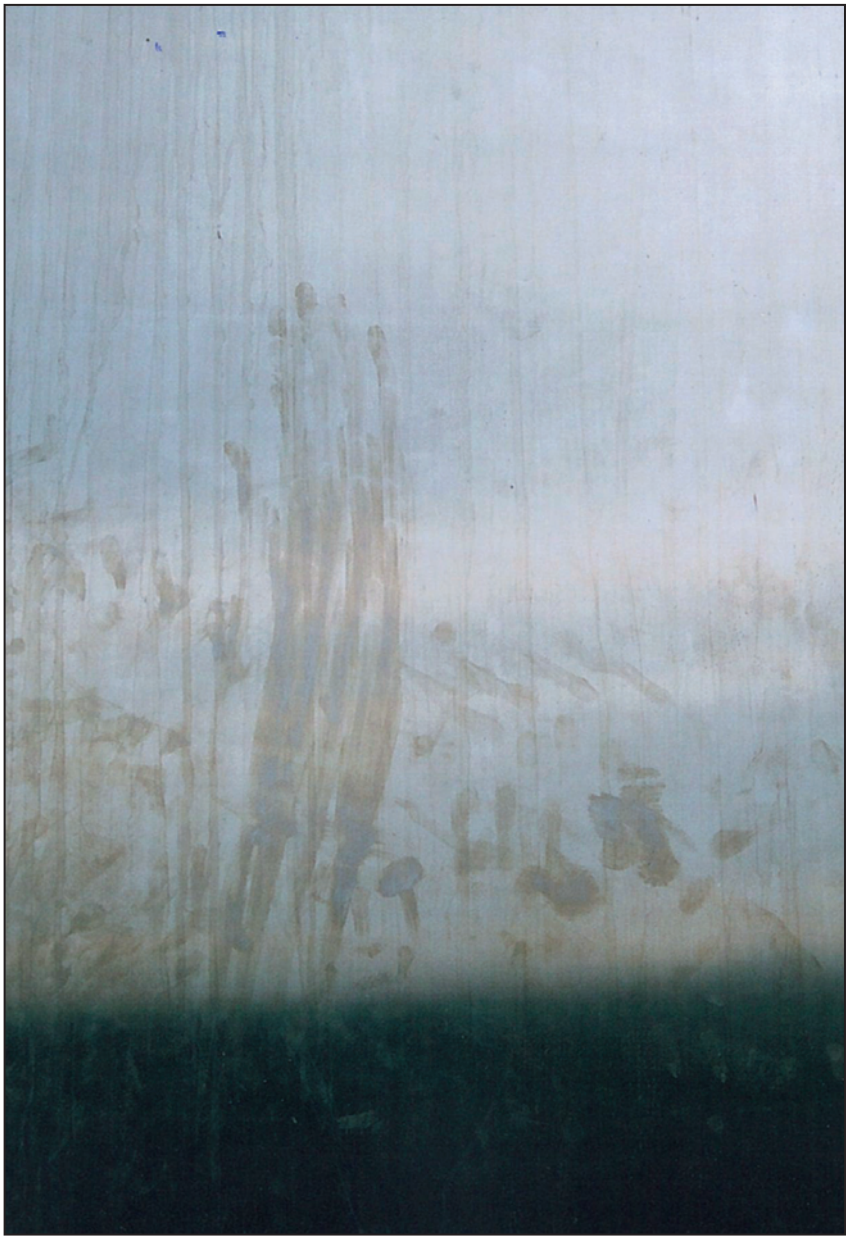
Az 56-os emlékművel, annak hiányosságaival-hibáival György Péter tanulmányban foglalkozott. Véleménye szerint az emlékmű alkotói figyelmen kívül hagyták a Felvonulási tér archeológiáját: az emlékmű „nem áll követhető kapcsolatban a térrel"[68] – sem az egykor a helyén emelkedett Sztálin-szoborra, amelyet 1956-ban döntöttek le, sem a később ide állított tribünre, ahonnan a Kádár-rendszer vezetői a felvonulókat szemlélhették, sem a Hősök tere felőli rész Lenin-szobrára, sem a túloldalon egykor emelkedő Regnum Marianum-templomra, sem az ennek helyére tett Tanácsköztársaság emlékművére nem utal, ezekről nem vesz tudomást.[69] A magam részéről a hiánylistához Nebbien ide tervezett városligeti főbejáratára való utalást teszem hozzá. A hiány feltűnő, hiszen a Nebbien-terv kapujának formai megoldásai és ikonográfiai programja (a kapu ívelődő alaprajzon emelkedő oszlopsorához kétkerekű diadalkocsi és a magyar történelemből vett jelenetek tartoztak volna) annak a Hősök terének a megoldásait előlegezték meg, amelynek „felvetéseire" az 56-os emlékmű válaszolgat, amint azt láttuk: vele párba és/vagy ellenpárba állíthatóan. A Nebbien-tervből megvalósult kertészeti megoldások közül a tervezett kapu mögötti Rondó részben mindmáig fennmaradt. A tér olvasatából az emlékmű ezt viszont nem felejtette ki: az emlékmű körüli pad és szarkofágszerű tömbök félköre a Rondó ívét ugyan nem rekonstruálja, de a fennmaradt félkörét megismétli.

György szerint az 56-os emlékmű személytelen: a hősök és mártírok nevei nélkül nem szolgálhat a személyes emlékezet autentikus helyéül.[70] Ugyanakkor személytelen abban a tekintetben is, hogy a közelében elhelyezett emléktáblán az állíttató(k) megnevezésével nem találkozunk: a táblán csupán a „Magyar Köztársaság" emlékműállítással kapcsolatos szándékáról olvashatunk, de a köztársaság nevesített képviselőiről nem.[71] A feliratot ugyanakkor nem a Magyar Köztársaság hivatalos, koronás címere hitelesíti, hanem az 1956-os forradalmat idéző korona nélküli Kossuth-címer.

De az eredetileg személytelennek tervezett emlékmű felavatási ünnepségének alkalmával a kormányfő személyes és akaratlan emlékműve[72] lett. Amikor ezt kijelentem, elsősorban nem arra gondolok, hogy az emlékművet sokan a kormány emlékműveként értelmezik (a felavatási rendezvényen névre szóló meghívó nélkül megjelentek többsége ellenséges indulatok és motorzúgatás kíséretében tette ezt), amellyel szemben a Műegyetemnél egy másik, a kormányéval szembeni „saját" emlékmű emelkedik,[73] hanem egy kormányfői cselekedet akaratlan eredményére. Mi volt ez a cselekedet?

A cselekedetről és eredményéről szemtanúként számolhatok be. Amikor a felavatási ünnepségen sor került egy-egy fehér rózsaszálnak az emlékműnél való elhelyezésére, Gyurcsány Ferenc nemcsak ezzel kívánt a forradalomra emlékezni, hanem felállva a feltorlódó utcakövek tetejére kezét is rátette az emlékműre: jobbját az emlékmű ék részének fémes-fényes jobb oldalára tapasztotta, patetikusan, látványosan, hosszan. Az akaratlan eredmény már másnap láthatóvá vált: az emlékműn ottmaradt a tenyér- és ujjlenyomat, de nem letörölhetően, ideiglenesen, felszíni maszatként, hanem mindmáig láthatóan – köszönve a kéz verejtéke korróziós folyamatot elindító hatásának.

Az emlékműre Gyurcsány tehát rátette a kezét: a személytelen emlékmű kézjeggyel ellátott, (egy?)személyes akaratlan emlékmű lett.



Kormányfői kézjegy a budapesti 56-os emlékművön

JEGYZETEK

1 Marosi Ernő: *Művészettörténet – az emlékezés tudománya?* Előadás. Mindentudás Egyeteme, 2002. október 7.

2 Buttlar, Adrian von: Az angolkert. A klasszicizmus és a romantika kertművészete. In Buttlar, Adrian von: *Az angolkert* / Galavics Géza: Magyarországi angolkertek. Budapest, 1999, Balassi Kiadó, 103.

3 Uo.

4 A sírhant felőli oldal felirata: EXCELL: DNI:/ STEPHANI / MARCZIBANYI / DE PUCHO / DE PATRIA OPTIME / MERITI / CINERIBUS POSUIT / MOESTUS NEPOS / IOANNES. A másik oldalon: NATUS / ANNO 1753 MENSE / IULIO / DENATUS / ANNO 1810 MENSE / DECEMBRI.

5 A keresztnek ma már csak kevés nyoma figyelhető meg. Létéről id. Raffay Ferenctől tudok, akinek az emlékei szerint a keresztet utólag toldották az emlékhez, száz évvel a felállítása után (lásd a következő jegyzetet). Annak alapján, hogy a sztélének a névfeliratos oldala a sírhant felé néz, a hant kialakításának utólagossága, de esetlegessége is feltételezhető. A hant helyét a sztélé túloldalán húzódó kerti út határozhatta meg.

6 Az id. Raffay Ferenc közvetítette hagyomány szerint az öngyilkosság bűne miatt elmaradt egyházi temetést a száz évvel későbbi sírszentelés pótolta. Id. Raffay Ferenc emlékei szerint Marczibányi István azután lett öngyilkos, hogy felpofozta az osztrák császárt. Cs. Simon István szerint Marczibányi „miután elkártyázta összes vagyonát – főbe lőtte magát" (Cs. Simon István: *Virulsz-e még szülőföldem?* Zenta, 1997, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre, 25.). Cs. Simon idézi Jasura Józsefet: „Hát igen, én is hallottam a történetet, de a valóság egészen más. Marczibányi István nőtlen volt, és kicsapongó életet élt, s valóban öngyilkos lett, ám a parkban levő, síremlékkel megjelölt helyen hiába keresnénk, mert ő is ott van befalazva a kriptába a hozzátartozói között. Más kérdés, hogy nem egyházi szertartás mellett, hanem lopva, éjszaka vitték oda". (Uo.) Marczibányi kicsapongó életének hagyományát közvetítette id. Raffay Imre is, aki szerint az uraság egy fiatal lányt megerőszakolt. A lány a parkban szokott kísérteni. A park kísértetét a hagyomány Borzas Kata néven ismeri.

7 Vö. Nagy Méltóságú néhai Puchói Marczibányi Istvánnak, Eő Császári, Királyi, Apostoli Felsége' Status titkos belső Tanátsossának és Aranysarkantyús Vitézének Eő Excellentiájának Biographiája. In *Tudományos Gyűjtemény,* VII. 1818, 111–114. Marczibányi István születési dátumaként itt 1752. Szent Jakab hava 25. szerepel, a csókai sztélén viszont 1753 júliusa. Ez utóbbi a téves évszám: ebben az évben nem István, hanem már az öccse (II. Lőrinc) született meg, akinek a síremléke a csókai templom szentélyében található. Marczibányi István halálozási évszáma az életrajzban és a sztélén is 1810.

8 Verseghy Ferenc: Halotti tisztelete Ő Excellentiájának, néhai Nagy Méltóságú Puchói Marczibány Istvány Úrnak, Császári, Királyi Felségünk' titkos Tanácsossának, és Arany Sarkantyús Vitéznek, ki 1810-ben, Decembernek 21dik napjánn reggel öt órakor végezvén drága életét, ugyanazon holnapnak 23dikkán a' T. Budai Apáczáknak Templomába temettetett. Budánn, 1810.

9 A palota Budán, a mai Dísz tér északi oldalán állt, lebontották. Vö: Marczibányi-ház. In Berza László szerk.: *Budapest lexikon I.* 2. kiad. Budapest, 1993, Akadémiai Kiadó, 329.

10 Tudományos Gyűjtemény (7. jegyzetben i. m.), 114. A szarkofágpár a vízivárosi Szent Erzsébet-templom kriptájában mindmáig látható, de nem érintetlen állapotban.

11 Vö. Assmann, Jan: *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskulturákban.* 2. kiad. Budapest, 2004, Atlantisz Könyvkiadó, 57–59.

[12] Homérosz: Apollónhoz. Ford. Devecseri Gábor. In Homérosz: *Íliász. Odüsszeia. Homéroszi költemények*. Budapest, 1967, Magyar Helikon, 805–809.
[13] *Szent Biblia. Mózes II. könyve*. Ford. Károli Gáspár. 25. rész, 8–10.
[14] Uo. 27. rész, 1.
[15] Uo. 30. rész, 1.
[16] Uo. 28. rész, 1.
[17] Uo. 29. rész, 38–39. Az áldozati szertartások legrészletesebb meghatározása Mózes III. könyvében kapott helyet.
[18] *Szent Biblia, Krónika II. könyve*. Ford. Károli Gáspár. 7. rész, 16.
[19] Viruvius: *Tíz könyv az építészetről*. Ford. Gulyás Dénes. Budapest, 1988, Képzőművészeti Kiadó, 31.
[20] *Szent Biblia, Lukács evangyélioma*. Ford. Károli Gáspár. 22. rész, 19–20. Vö: Márk 14. rész, 22–24. és Máté 26. rész, 26–28.
[21] Uo. *János evangyélioma*, 15. rész, 16.
[22] Aimo: Beszámoló a modenai székesegyház építéséről és Szent Geminianus testének átviteléről. In Marosi Ernő szerk.: *A középkori művészet történetének olvasókönyve. XI–XV. század*. Budapest, 1997, Balassi Kiadó, 252–253.
[23] Uo. 253.
[24] Mainstone, Rowland J.: *Hagia Sophia. Architecture, Structure and Liturgy of Justinian's Great Church.* Thames and Hudson, 1988. 147–8.
[25] Uo. 213.
[26] Uo. 167. kép.
[27] Gervers-Molnár Vera: *A középkori Magyarország rotundái*. Budapest, 1972, Akadémiai Kiadó, /Művészettörténeti Füzetek, 4./, 15–6.
[28] Uo. 14.
[29] Uo. 14.
[30] Vasari, Giorgio: *A legkiválóbb festők, szobrászok és építészek élete*. Ford. Zsámboki Zoltán. Budapest, 1976, Magyar Helikon, 210.
[31] Uo. 226.
[32] *Szent Biblia, Mózes I. könyve*. Ford. Károli Gáspár. 11. rész, 4.
[33] Vasari (30. jegyzetben i. m.), 236.
[34] Uo. 236.
[35] Ostiai Leó kolostori krónikája. In *A középkori művészet történetének olvasókönyve*. (22. jegyzetben i. m.), 62.
[36] Suger apát könyve a kormányzása alatt történt dolgokról. In *A középkori művészet történetének olvasókönyve*. (22. jegyzetben i. m.), 104.
[37] Vasari (30. jegyzetben i. m.), 217.
[38] Uo. 219.
[39] Uo. 573.
[40] Emlékirat X. Leó pápához. In *Emlék márványból vagy homokkőből. Öt évszázad írásai a művészettörténet történetéből*. Válogatta, fordította és az előszót írta: Marosi Ernő. Budapest, 1976, Corvina, 142.
[41] Uo. 143.
[42] Uo.
[43] Uo.
[44] Csemegi József: *A budavári főtemplom középkori építéstörténete*. Budapest, 1955, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalata, 38.
[45] Proust, Marcel 1961. *Az eltűnt idő nyomában*. Ford. Gyergyai Albert. Budapest, Európa Könyvkiadó, 84.
[46] Adam, Robert 1764. *Ruins of the Palace of the Emperor Diocletian at Spalatro in Dalmatia*. London, Plate II.
[47] Idézi Wind, Edgar 1990. *Művészet és anarchia*. Budapest, Corvina Kiadó, 41.
[48] Raffay Endre 2005. *Az aracsi templomrom*. Újvidék, Forum Könyvkiadó, 13–16.
[49] Bárány Ágoston:. Aracs. *Társalkodó,* 1835. március 25. 96; Bárány Ágoston: A vándor titkai. *Társalkodó*, 1837. szeptember 16. 295.
[50] Raffay (48. jegyzetben i. m.), 21. kép.
[51] Uo. 28–31.
[52] Uo.
[53] Vö. Szűgyi Ferenc: *Az Aracsi Pusztatemplom mint a magyar nemzeti identitás jelképe*. Előadás a Törté-

nelmi tudat – kulturális emlékezet c. konferencián. Zenta, 2007. november 3.

54 Vö. 49. jegyzet.

55 Vö. 1. jegyzet.

56 Goethe, Johann Wolfgang von: Természet és művészet. Ford. Rónay György. In *A klasszicizmus.* A bevezető tanulmányt írta, a szövegeket válogatta és fordította Rónay György. Budapest, 1967, Gondolat, 258.

57 Vö. Raffay Endre: *Apollón szentélye. A budapesti Zeneakadémia százéves épülete, építéstörténete és ikonográfiai programja.* Pozsony, 2007, Kalligram, 64–88. és Raffay Endre: The Music Academy's Greek Gods: Apollo and Dionysos – The Iconography of the Building [A Zeneakadémia görög istenei: Apollón és Dionüszosz – Az épület ikonográfiai programja]. In Lőrinczi Zsuzsa – Raffay Endre szerk.: *A Zeneakadémia épületének története / The Liszt Acasemy of Music, Budapest.* Budapest, 2007, 6Bt. Kiadó, 134–159.

58 Nietzsche, Friedrich: *A tragédia születése avagy görögség és pesszimizmus.* 2. kiad. Ford. Kertész Imre. Budapest, 1986, Magvető, 150.

59 Sch. Gy.: Az új zeneakadémia háza. *Építő Ipar,* 1907. június 9, 223.

60 Ovidius: Metamorphoses. Első könyv. Io. Argus. Syrinx. 705–712. In Publius Ovidius Naso: *Átváltozások. Metamorphoses.* Ford. Devecseri Gábor. Budapest, 1964. Magyar Helikon, 32.

61 Homérosz: Himnuszok I. Apollónhoz. Ford. Devecseri Gábor. In *Homérosz* (12. jegyzetben i. m.), 808.

62 Ebből a szempontból a Gerle János által idézett művek sem rokonai a Zeneakadémiának, az általa feltételezett kapcsolatok csupán a funkció azonosságából adódnak és csak részletmotívumokban nyilvánulnak meg. Az általa ismertetett ikonográfiai kapcsolatok nem specifikusak, de a közös kulturális emlékezeten alapulnak, így közhelyszerűek. Vö. Gerle János: The „Music Palace" as a Type of Building and its Iconography / A „Zenepalota" mint épülettípus és az ikonográfiai programok. In Lőrinczi–Raffay (57. jegyzetben i. m.), 80–93.

63 Gerő Ödön: A Zeneakadémia háza. *Pesti Napló,* 58. 1907. május 22. 6.

64 Dr. Sereghy Elemér: A Zeneművészeti Főiskola palotája. In *Az Orsz. M. Kir. Zeneművészeti Főiskola jubileumi évkönyve 1875–1925.* Budapest, 1925, 67.

65 A jobb oldal nem az eredeti állapotában látható, jelentősen átalakították – habsburgtalanították.

66 Idézi Gombrich, Ernst H.: *A művészet története.* Budapest, 1983, Gondolat, 99.

67 Galavics Géza: Magyarországi angolkertek. In Buttlar/Galavics (2. jegyzetben i. m.), 91–92.

68 György Péter: Az emlékezet szétesése – Az olvashatatlan város. Az 56-os emlékmű, Budapest. In György Péter: *A hely szelleme.* Budapest, 2007, Magvető, 146.

69 Uo. 148–9.

70 Uo. 151–2.

71 Az emléktábla szövege a következő általános alanyú, személytelen mondattal zárul: „Állíttatott 2006-ban, az 1956-os magyar forradalom és szabadságharc évfordulója alkalmából".

72 Az akaratlan emlékműről uo. 157. Vö. Riegl, Alois: A modern műemlékkultusz lényege és kialakulása. In Riegl, Alois: *Művészettörténeti tanulmányok.* Budapest, 1998, Balassi Kiadó, 7–48.

73 György (68. jegyzetben i. m.), 150.

■■■ Káich Katalin ■

SAINT-SIMON ÉS A SAVOYAI CSALÁD ■

Nemzeti és európai dimenziók

Ma eléggé gyakran találkozunk azzal a jelenséggel, hogy pl. egy színházi előadás alapjául a rendező vagy a dramaturg, illetve mindazok, akik a produkcióban majd részt vesznek nem egy már megírt színdarabot választanak abból a célból, hogy mondanivalójukat egy színházi előadás formájában osszák meg a közönséggel, hanem megelégszenek azzal, hogy egy bármilyen műfajt művelő, számukra valamilyen oknál fogva releváns író neve köré társítsák mindazt, amit közölni szándékoznak a nézőkkel. A név egy sajátságos, egyedi törvényszerűségeknek engedelmeskedő, azt érvényesítő életművet jelent, ám a látott produkcióban ez csak ritkán tükröződik vissza. A színpadon látottaknak általában semmi köze sincs ahhoz a szerzőhöz, akinek alapján, úgymond, készült az előadás.

E nem rendhagyó bevezető után szeretném elmondani, hogy e dolgozat ugyan Saint-Simon, Savoyai Jenő, meg a zentai csata okán íródik, de mindezt csupán eszköznek tekintem arra vonatkozóan, hogy nézeteimet a globalizációról, identitáskeresésről, magyarság- és európai tudatról elmondjam. A két név helyett itt szerepelhetne mondjuk Hunyadi János, Kapisztrán János és Dugovics Titusz, vagy II. Rákóczi Ferenc és Saint-Simon neve, illetve Daniele Barbaro, a velencei köztársaság londoni nagykövetének a neve, aki *La pena* néven tragédiát írt János király özvegyéről, Izabelláról, amelyben pontos tárgyi ismereteiről tett tanúbizonyságot a mű szereplőivel kapcsolatban, lásd Fráter Györgyöt, Werbőczi Istvánt és Török Bálintot. De az I. Erzsébet királynő megbízásából Magyarországot beutazó Sir Phillipp Sidney angol költőről is szólhatnék e dolgozat okán.

Értekezésem kiindulópontja tehát a zentai csata, Savoyai Jenő és a nagy francia emlékiratíró, Saint-Simon herceg, aki a Napkirály udvarába volt bejáratos mintegy másfél évtizeden át, s miután nem tartozott XIV. Lajos kitüntetett kegyeltjei közé, mellőzéséért úgy vett magának elégtételt, hogy kaján szemmel megfigyelt kortársairól szókimondóan, némelykor már-már kegyetlen rosszindulattal rántotta le a leplet szigorúan titkos emlékirataiban. Fényes rangja és hercegi címe ellenére sohasem adatott meg neki az a lehetőség, hogy államférfiúi minőségben vegyen részt a francia politikában, így azután a versailles-i udvar nyüzsgő, tarka világáról adott számot az utókornak, méghozzá olyan szemléletes és találó, igaz, némelykor elfogult módon

is, hogy a koronatanúnak kijáró tisztelettel közeledtek életművéhez mindazok a francia írók, történészek, akik a későbbi korokban, vonatkozó műveik megírása során legfőbb kútforrásként kezelték a páratlan gazdagsággal ábrázolt kis és nagy horderejű eseményeket, a teljes mértékben és jellemzően megnyilvánuló emberi viselkedésmódokat, és főleg: „a jobbnál jobb, remekbe vésett arcképek egész galériáját, ezer és ezer oldalakon át”[1]. Az általa feltérképezett korrajz tartalmi és minőségi lényegét illetően nem fogja érvényét veszíteni mindaddig, amíg az abszolút hatalom, a féktelen uralomvágy iránti emberi éhség nem csillapul, hiszen az „érdekből született meggyőződés”-nek a forrása, lett légyen az bármely korban – s ez ma sincs másképpen – éppen erre az alapszituációra vezethető vissza.

Az *Emlékiratok* életszerűsége, gesztusokkal, színekkel való telítettsége, valamint, ahogyan Nietzsche Stendhalról szólva megállapította, a „lélekábrázolás gyönyöre”, mint a francia szellem egyik legjellegzetesebb erénye, Saint-Simon herceg alkotásában is hatványozottan tetten érhető, s Réz Pál szerint pontosan ez a sajátosság teszi századokon át nagyszerű olvasmánnyá a művet.

Számunkra, Kárpát-medencei magyarok számára, mindenekelőtt a II. Rákóczi Ferencre, továbbá a Savoyai Jenőre és családjára vonatkozó fejezetek lehetnek figyelemre méltóak. A Rákóczi-portré terjedelmesre sikeredett, mert mint Saint-Simon megjegyezte: „A magyarországi elégedetlenek hőn szeretett vezére igencsak megérdemel[t] egy kis kitérést.”[2] Gyakorlatilag a Rákóczi Zsigmonddal kezdődő és a Zrínyieket is érintő családtörténet eseménygazdag leírását olvashatjuk az *Emlékiratok*ban. Arányos, szép termetű, nemes arcvonású, ugyanakkor tiszteletet parancsoló, nem túlságosan magas férfinak írja le a herceg a fejedelmet, aki „[r]endkívül becsületes, egyenes, igaz lelkű s végtelenül bátor ember volt, szerfölött istenfélő, jámborságát… nem fitogtatta… Titokban sokat adott a szegényeknek… Nagyon jó és igen szeretetreméltó ember volt”[3]. Szinte rácsodálkozunk Rákóczinak ennyire pozitív jellegű bemutatására, hiszen „az emlékiratok legtöbb történetét a gúny, megvetés, gyűlölet cserzőanyaga itatja át”[4].

Ha nem is a gyűlölet, de a megvetés, sőt a kipellengérezés szándéka mindenképpen jellemzője azoknak a részeknek, melyeknek középpontjában „a híres-nevezetes Jenő herceg” családja áll. Hogy Soissons grófné, azaz Mazarin bíboros unokahúga és Eugéne-Maurice de Savoie-Carignan Soissons grófjának neje, illetve Savoyai Jenő (1663–1736) anyja miért halt meg 1708-ban „teljes elhagyatottságban, nagy szegénységben és az emberek megvetésétől sújtva… Bruxellesben”,

1 Saint-Simon l970, 5.
2 Uo., 304.
3 Uo., 312.
4 Réz 1970, 26.

s miért vesztette el „még híresnevezetes fia, Jenő herceg becsülését” is, részletesen meséli el az emlékirat.

A francia udvarból kétszer is eltávolított, méregkeverő hírében álló grófné viselt dolgairól szóló részekben a valóság kegyetlensége nyilvánul meg a maga teljességében a komor történetek számát szaporítva. Ezek ismeretében most már nem csodálkozunk azon, hogy az eredetileg egyházi pályára szánt Francois-Eugéne de Savoie-Carignan miért vesztette el XIV. Lajos kegyeit. Nemcsak arról lehetett szó tehát, hogy az alacsony termetű herceg a hadvezéri pályát szerette volna betölteni, míg a király erre alkalmatlannak tartotta, s ilyen jellegű szolgálatait nem kívánta igénybe venni, hanem arról is, hogy 1680. február 22-én égették el a piacé de Gréve-en azt a nép által Voisinnek nevezett, méregkeverésért és boszorkányságért elítélt hölgyet, akinek bűnügyeibe állítólag Soissons grófné is belekeveredett, minek utána immár véglegesen száműzték a királyság területéről.

Savoya hercegét mindenesetre 1683-ban Bécs második ostrománál találjuk, lévén, hogy a császári csapatokhoz csatlakozva az osztrák uralkodó szolgálatát vállalta fel. Hadvezéri pályája valóban bámulatra méltó, abszolút sikertörténet, mert mint a császári csapatok legtehetségesebb hadvezére, hathatósan járult hozzá a törökök végleges kiűzéséhez a birodalom területéről, hiszen főparancsnokként minden releváns ütközetben ott találjuk: Budánál (1686) éppúgy, mint Zentánál (1697), illetve Pétervárádnál (1716) és Belgrádnál (1717). A sors iróniáját látjuk abban is, hogy az osztrák–francia örökösödési háborúban, melyet a spanyol trón megszerzéséért vívtak, végső soron Ausztria érdekeiért küzdött, s ott volt a rastatti békekötésnél is 1714-ben. XIV. Lajos nem fogadta el szolgálatait, de viszont tanácsadója lett három másik császárnak, nevezetesen I. Lipótnak, I. Józsefnek és IV. Károlynak.

Művészet- és tudománypártoló emberként is ismertté tette a nevét. Közeli kapcsolatban állt Leibnizcel, Montesquieu-vel és Voltaire-rel, s az osztrák barokk egyik legcsodálatosabb építészeti remekét, a Belvederét is neki köszönhetjük, hiszen ő alkalmazta a hadimérnök Johann Lucas von Hildebrandtot (1668–1745) abból a célból, hogy felépüljön a ráckevei s bécsi kastélya, s természetesen a csodálatos kilátást biztosító, már említett nyári palota. Térségünk így nemcsak a győztes csaták okán vonult be az európai történelembe, hanem annak a Márványteremben megfestett mennyezetfreskónak okán is, melyet Martino Altomonte (1657–1745) festett meg, s mely gyakorlatilag az 1716. esztendei pétervárádi győztes csatának állít emléket, ugyanis

– többek között – egy hőst (Jenő herceget) ábrázol, akinek Mercurius isten küldötte visz hírt arról, hogy egy kitüntetés letéteményese lesz. Így történik tehát utalás arra, miszerint XI. Kelemen pápa a győztes hadvezérnek egy megszentelt kalpagot és kardot küldött.

Ennyi a történet, amit el szerettem volna mondani azért, hogy ezeknek az eseményeknek összefüggésében szóljak a globalizációról, a kistérségi hovatartozás kérdéseiről, a magyarságtudatról és arról, ami immár reális, mindenre kiterjedő kihívásként magasodik a fejünk fölé azokban a viszonylatokban, amelyeket úgy élünk meg, mint megfellebbezhetetlen, elkerülhetetlen realitást, mindegy, hogy az egyes emberről, a kisebb-nagyobb etnikai és vallási közösségekről, ha úgy tetszik, egy-egy nemzetről van-e szó. Mindez pedig különösen és fájdalmasan érinti a kis létszámban élő európai nemzeteket, mint amilyen a magyar is, s természetesen, csak sokkal hatványozottabban, a nemzeti kisebbségnek nevezett kollektívákat is. Az identitástudat – lett légyen az nemzeti, vallási vagy egyéb – keresése, felismerése, megőrzése ma a leggyakoribb enigmák közé tartozik mind az európai, mind a nemzeti, mind pedig a kisebbségi kontextusban. A technikai fejlődés, a műszaki csodák révén az egész világ az egyesülés útjára lépett, azon haladva egyre inkább egységben kellene látni és láttatni magát. A felaprózottság, a részekre osztottság, tagoltság immár a XX. századi, azaz a múlt egyre nehezebben hordozható csökevényévé válik, viszont az eltömegesedésbe, az eldologiasodásba – lásd a pénz hatalmát – süllyedt emberi tudat olyan állapotba került, amikor nem képes a technikai/műszaki fejlődés eredményei által lehetővé vált kihívásoknak megfelelni. A feltarthatatlan globalizáció, amely ennek a műszaki fejlődésnek egyenes következményeként mutatkozik meg, nem illik bele a nemzetfüggő, vallásfüggő önazonosságot kifejezésre juttató koordinátarendszerbe, s így válik a teljes elbizonytalanodás melegágyává. Ebben az összefüggésben nem lehet a nemzetmegtartó erőt csak önmagunkon keresztül, az egészből, az egységből kiszakítottan kibontakoztatni, lévén, hogy többé már nem a „minden egész eltörött" korszakában élünk. Meg kell tehát találnunk azokat a fogódzókat, amelyek lehetővé teszik az újonnan kialakult viszonyok közepette is azt, hogy békésen megférjenek egymás mellett azok az egymást lényegében nem kizáró, hanem összetartó kategóriák, melyek az egyes embert éppúgy, mint a kisközösségekhez tartozót, illetve az egy nemzethez tartozót képesek nem egymás ellen fordítani, hanem a sajátosságokat, a specifikumokat megvédve egy magasabb szinten, egységben a globálissal működtetni azt.

■■■

Az európai jelleget felvállaló út esetünkben pl. nem azt kell, hogy okvetlenül jelentse, miszerint közben lemondunk mindarról, ami – függetlenül attól, hogy anyaországi vagy ún. kisebbségi mivoltában közelítjük-e meg a kérdést – tehát a magyarságtudatot kifejezésre juttatja. Az európai jelleg felvállalása ugyanis gazdagodást jelent, minőségi – nem pedig formális – változást, változtatást, amelyben döntő szerepe van az olyan múltbéli események újrafelfedezésének s ezzel együtt újraértelmezésének is, amelyek az európai népek viszonylatában egy szélesebb értelemben vett egységes közösséghez való tartozást generálnak. Amikor vajdasági magyar kultúráról beszélünk, akkor azt nem tehetjük meg anélkül, hogy közben ne utaljunk az egyetemes magyar, a kelet-közép-európai, illetve az európai összefüggésekre, hiszen ezek ismerete nélkül nem állíthatjuk magunkról azt, hogy ismeretekkel rendelkezünk művelődési életünket illetően. Ha nincsen a győztes zentai csata, melyet a francia származású osztrák főparancsnok, Savoyai Jenő vitt győzelemre igencsak soknemzetű seregével, nincs XVIII. századi újratelepítés a Vajdaságban, legalábbis nincs abban a formában és minőségben, mely a mi őseinknek, elődeinknek ezt a vidéket adta lakhelyül, otthonul, végső soron szülőföldünkül, s nem valószínű az sem, hogy mi vajdasági magyarok meg tudnánk mutatni ebben a térségben közvetlen elődeink sírját. Szabad királyi s rendezett tanácsú városainkról, mezővárosainkról s egyéb jellegű településeinkről s az azokban realizált művelődési folyamatokról, a más népekkel való együttélésünk negatív és pozitív tapasztalatairól sem adhatnánk ma itt számot. Az itt megvalósított életminőség genezisében egyként munkálkodnak azok az életnedvek, melyek a történelmi/művelődéstörténeti folyamatokba beágyazottan a magyarság, az itt élő többi nemzetiség, végső soron tehát az európaiság jegyeit viselik magukon. A francia származású osztrák császári csapatok fővezére tehát éppoly történelmi örökségünk, mint a Velencéből hozzánk érkezett Gellért püspök, vagy a Nápolyból származó Anjou királyaink, Luxemburgi Zsigmond s a bizonytalan eredetű Hunyadiak, II. Rákóczi Ferenc vagy Kossuth Lajos, Garibaldi, Kiss Ernő meg Schweidel József és Damjanich János, s hogy ne soroljam tovább. Valamennyiük cselekedetei mélyen benne munkálkodnak abban a megfoghatatlan és kifejezhetetlen lényegmeghatározó minőségben, amelyből magyarságtudatunk építkezik. Az összefüggések felismerése és elfogadása, az erre vonatkozó tudnivalók elsajátítása s tudatvilágunkba építése adhatja meg mindannyiunk számára azt a megnyugtató választ, hogy miképpen lehet az egyetemes emberi, európai és a sajátságos

nemzeti értékeket egységbe állítottan realizálni akképpen, hogy ne szenvedjen csorbát s ne szoruljon a perifériára mindaz, aminek eddig identitásmeghatározó szerepe volt számunkra.

A XXI. század immár a komplex kutatási módszert részesíti előnyben, a részekre tagoltság vizsgálata helyére az egész tanulmányozása lépett s a kérdés feltevése az elkövetkezőkben nem az egymás ellen fordítást előnyben részesítő *vagy-vagy,* ahogyan Jankovics Marcell is állítja, hanem az *akár-akár*, mely a több szempontú megközelítés, kutatás és elemzés távlatai felé tárja ki a tudományos szakterületek összefüggései okán az újrafelfedezés, az újraértelmezés és újraértékelés kapuit. Csak ezzel a követelménnyel összhangban tevékenykedve kaphatunk relatíve megnyugtató válaszokat az eddig megválaszolhatatlannak tűnő kérdésekre, mint ahogyan az eddigi gyakorlattól eltérően, egységben kell látni és láttatni az egyes ember, egy kisebb-nagyobb közösség, egy nemzet helyét és szerepét az egyetemes emberi viszonylatában. Nobel-díjas tudósaink egytől egyig hitelt érdemlően bizonyítják azt, hogy ez lehetséges: megvalósítható az egység az egyetemes emberi és a nemzeti síkján, hiszen hazájuktól távol, de egyként szolgálták az egyetemes emberiség, s azon belül a magyarság érdekeit, lévén, hogy e két lényegmeghatározó minőség az emberi megnyilvánulás viszonylatában nem zárja ki, hanem feltételezi, posztulálja egymást.

Az emberi identitás mibenléte nemcsak nemzet-, illetve vallásfüggő. Olyan egyetemes, a tíz parancsolathoz hasonló, múlandóságot kizáró kozmikus értékeket is magába foglal, amelyekre pl. az egymás mellett élés révén lehet szert tenni. Az ilyen konstellációban élő ember számára adott a lehetőség a többlettudás megszerzésére. Fogékonysága nemcsak a másság elfogadásában meg a toleranciára való képességben mutatkozik meg, hanem abban a magatartásformában is, ahogyan a különbözőségekből eredő, de egymást mégis kiegészítő erőket pozitív célok elérésére használja fel.

A soknemzeti közösségekben tapasztaltak árán szerzett többlettudás a globalizálódási folyamatokban akár identitásmegőrző kategóriává is előléphet. Savoyai Jenő győzelme épp úgy része az európai, a közép-kelet-európai, az egyetemes magyar történelemnek, mint ahogyan némiképpen identitásképző elem az őshonos vajdaságiak esetében, mindegy, hogy azok németek, magyarok, szerbek, románok stb. Egyszerre nemzetfüggő és az európaiságot is magába foglaló történés, s ebben az összefüggésben új minőséget teremtő fordulat: egy többnemzetiségű közösség megalakulásának előkészítője.

■■■

IRODALOMJEGYZÉK

Saint-Simon herceg 1970. *A Napkirály udvarában*. Budapest, Szépirodalmi Kiadó.

Réz Pál 1970. Saint-Simon és a Napkirály udvara. In Saint-Simon herceg: *A Napkirály udvarában*. Budapest, Szépirodalmi Kiadó, 7–32.

■■■ Keményfi Róbert ■

Így védte Dobó Eger várát? – Történeti tudat kontra művészi parafrázis ■

„Kedves barátom! [...] levelemre az egriek visszairtak olyképen, hogy nem értik, mért nem hivattak meg a vázlatok elbírálásakor az ő kiküldötteik, s hogy eziránt sürgősen kérdést intéztek a képzőművészeti Tanács elnökségéhez; ennek feleletét majd az ő képzőművészeti bizottságuk elé terjesztik, melynek határozata után lépnek aztán velem érdemleges tárgyalásokba s küldenek esetleg pénzt – Megkaptad-e hát levelüket? Válaszolt-e reá a Tanács és mit? Ezek volnának szerény kérdéseim, melyekkel önző módon nyugalmadat zavarom. Nem tenném, ha nem kellene (a tordaiak is csak részletekben fizetnek). [...]"

Az idézett sorok abban a levelezési hagyatékban olvashatók, amely leveleket Kriesch (1906-tól Körösfői Kriesch) Aladár (1863–1920) írt (Koronghy) Lippich Eleknek (1862–1924), a Vallási és Közoktatási Minisztérium Művészeti Osztálya akkori vezetőjének.[1] Kriesch és Lippich írásos párbeszéde 29 éven keresztül tartott. Körösfői 208 levele[2], amelyeket Koronghynak írt, egyre inkább elmélyülő barátságról tanúskodik, illetve a mára dokumentumokká vált lapok a művészeti célokban közös elképzeléseket megvalósítani akaró összhangról számolnak be.[3]

E hosszú időszakot (1891–1920) és számos lapot (nagyjából ezer oldalt) magában foglaló levelezés tartalmi, formai alakulása jól nyomon követi, hogy majd két évtizeden keresztül a művésztelep vezetője milyen írásmódokkal, hangütési változatokkal igyekezett befolyásolni a kolónia és a minisztérium közötti kapcsolatokat. Hogyan igyekezett Kriesch sikeresen irányítani a telepet, illetőleg Lippichnél „kijárni" a telep művészei számára ösztöndíjakat, támogatásokat. A levelekből arról is képet kapunk, hogy a telep megalakítása előtt, az 1890-es évtizedben mennyire szüksége volt saját tanulmányaihoz, alkotásaihoz Krieschnek Lippich jóindulatára.[4]

Kriesch a fent idézett levelét 1896. július 12-én vetette papírra. Beszámolójában két munkájáról tudósít. Egy elkészült „tordai" megrendelésről és egy folyamatban lévő „egri" festményről. A lezárt, kifizetés alatt álló „tordai" mű *Az 1567-es tordai országgyűlés, melyen először mondatott ki a vallásszabadság* című alkotása. Kriesch a Torda-Aranyos vármegye millenniumi művészeti megrendelései egyikének kereteiben valósíthatta meg régi vágyát, hogy nagy ívű kivitelben örökít meg egy kiemelkedő magyar történeti eseményt.

■

[1] OSZK 1927/37. 5. A fenti írás a *Szerzői vázlat „Dobó István megvédi Eger várát a török ellen" című festményéhez* címmel megjelent tanulmány (Agria, XLIII. 657–669.) átdolgozott és bővített változata. A tanulmány az OTKA T 046185, T 049349 számú pályázat támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

[2] A levélköteg záró, 209. levelét Körösfői felesége írta, amelyben férje halálának körülményeiről számol be Lippichnek.

[3] Jóllehet a forrás akkor lenne teljes,

Kriesch a XIX. század végén még nem akart mást, mint tehetségével és mestereitől, Székely Bertalantól, Lotz Károlytól, valamint római, párizsi tanulmányútjain elsajátítottakkal, a monumentális festészet műhelyismereteivel olyan történeti kompozíciót alkotni, amely meghozza számára az egyöntetű szakmai elismerést.[5]

Az elmélyült alkotómunkához megfelelő „történelmi levegőt árasztó" munkahelyszínt Kriesch Torda közelében már 1893-ban – az uralkodó képének festési időszakában – megtalálta: „[…] rövid látogatásra tövisi rokonaihoz megy, Dr. Boér Jenőékhez[6], akik átviszik őt diódi birtokukra. Itt Boéréknek egy bájos kúriája állt szép udvarházzal, patakkal, galambdúcos kapuval. Kriescht teljesen magával ragadja a nagyszerű környezet. […] Nyáron a műteremnek jól felhasználható csűrben egy nagyméretű történelmi képet akar festeni."[7]

Itt fogott tehát Krisch hozzá a tordai országgyűlés megfestését megelőző, szintén történeti tárgyú képhez, amely Erdély történetének egy másik eseményét, az 1784. évi román parasztfelkelést rekonstruálja.[8] E kép elkészítésének tapasztalatait – festékek kikeverését, megfelelő viseletek és szerepelő arcok összeválogatását – a szintén több méteres vászonnagyságú tordai mű megvalósításánál is alkalmazta.[9] Kriesch az „egri kép" festését, tervezési munkáit jóllehet Budapesten kezdte meg, e művet is Diódon igyekezett befejezni. („Elmentek aztán ismét Diódra […] Magukkal vitték az összes egri nőket és trotykos nadrágú janicsárokat is, hogy ott befejezze őket Aladár."[10]) Hasonlóan a Torda-Aranyos megyei megrendeléshez, a millenniumi ünnepségek keretében Heves megye is Kriescht kérte fel egy történelmi tabló elkészítésére. A megbízás 1895 őszén érkezett meg. *Az 1567-es tordai országgyűlés…* című képet októberben vitte fel Kriesch Erdélyből Budapestre, és ugyanekkor érkezett meg Heves megye felkérése.[11]

A megrendelés éppen ereje és történeti érdeklődése teljében érte Kriescht. Ezek azok az évek (1893–1900), amelyek vissza-visszatérő betegségei ellenére magánéleti és szakmai sikerekben gazdagok voltak (házasság, gyermekáldás, utazások, külföldi szakmai kapcsolatok, megrendelések). Azaz a millenniumi ünnepségekre a megye éppen egy ilyen festőt keresett: olyat, aki képes a honi történeti festészet legnagyobb tekintélyeihez (Madarász, Benczúr, Székely) hasonlóan egy történelmi esemény dicsőségét, jelentőségét magas színvonalú művészi tehetséggel megformálni. Az egri elvárás, azaz a város millenniumi „festmény-igénye" semmiféle meglepetést nem tarto-

ha a viszontlevelek is ránk maradtak volna, Kriesch leírt szavai mégis utalnak a kapott levelek tartalmára, a válaszok áttételesen tükrözik Lippich felvetetéseit. 1944/45 fordulóján ugyanis leégett Kiresch műterme, ahol valószínűleg a Koronghy-levelek voltak. A gödöllői emlékezet szerint a front elől Budapestre menekülő Körösfői család által üresen hagyott, gyúlékony szőttesekkel, bútorokkal, papírkötegekkel teli műterem „valamilyen óvatlanság" (azaz a szovjetek) miatt leégett. Nemcsak a műalkotások, hanem a Kriesch Aladárhoz írt Lippich-levelek is megsemmisültek.

4 OSZK 1927/37.

5 Keserü 1977, 9–11.

6 Diód és Kriesch kapcsolatáról l. Vida 1973, 1774–1778.

7 Dénes 1939, 36.

8 Hora és Kloska lázadása (1893).

gatott. Eger várának kultusza a XIX. század második felében a történetírásnak, az irodalomnak és a képzőművészetnek köszönhetően fokozatosan formálódott.[12] A kultusz a millennium után, Gárdonyi Géza *Egri csillagok* című művének megjelenésével (részenként 1899-től, teljes mű 1901), a regény sikerével, majd a könyv által „teremtett világhoz" kapcsolódó turizmussal, a kötet nyomán tulajdonképpen átfogalmazott emlékhelyszerkesztéssel, ünnepekkel teljesedett ki.[13] A folyamat eredménye, hogy Eger vára az interdiszciplináris kultuszkutatások egyik emblematikus helyévé is vált, hiszen a térhez és egykori eseményhez kötődő múltbeli és mai szertartások, rituális cselekvések, szimbólumok értelmezése tudományterületileg „többszólamú".[14] (Jól mutatja Gárdonyi és Eger jelentőségét, a kultusz formálódását Gárdonyi síremlékére kiírt egri pályázat, amely az író kiemelt jelentőségét igyekezett maradandóan reprezentálni. A „gödöllői szellemiség" e pályázaton is jelen volt, hiszen az 1904–1906 között a művésztelep tagjának számító Toroczkai Wigand Ede az Architectura [Budapest, 1936] című könyvében is szereplő tervvel szintén megmérette magát, sőt egy levél tanúsága szerint személyesen is ismerte Wigand magát Gárdonyi Gézát[15].) Jóllehet a festmény elkészítésekor Krieschnek még nem volt meg a Gárdonyi-élménye, már e fentebb vázolt, formálódó kultuszközegben jelent meg a megye elvárása. A kívánalom viszont igen „magasra tette a lécet" Kriesch számára, hiszen Székely Bertalan harminc évvel azelőtt (1867) az *Egri nők* című festményével olyat alkotott, amely jelképesen már megjelenítette a millenniumi évek nemzeti eszméjét is, hiszen a képhez „[…] szorosan hozzákapcsolódott a hősi önfeláldozás, a hazaszeretet, a kitartó bátor küzdelem vállalásának gondolata. […] a mű tökéletesen megfelelt a kor történeti festészettel szemben támasztott legfőbb igényének, a heroikus patriotizmus […] ideáljának.[16]

Ha azt írtuk, hogy Kriescht jó, azaz kiteljesedett alkotói pillanatban érte Heves megye rendelése, akkor ugyanezt elmondhatjuk a megye részéről is. A megfelelő feladathoz megtalálták a megfelelő művészt. *Ám a fent idézett levél mégis arról tanúskodik, hogy nem voltak teljesen elégedettek Kriesch koncepciójával.*

Kriesch nagy munkakedvvel, lendülettel látott hozzá a feladathoz. A tordai tablón végezte az utolsó simításokat és közben már az egri képen gondolkozott: „Aladár elemében volt, úgy dolgozott mint hat. Még egy megrendelés csapott le rá, Eger városáé: »Eger vár ostroma«. Éppen ennek kartonja készült, mikor a műtermébe jöttem." – írta Nagy Sándor, a barát Kriesch 1895-ös évének őszéről.

9 A két történelmi kép megalkotásának körülményeiről l. Dénes 1939, 42–52; Nagy 2005, 62–68; Szabó 1996, 105–110.

10 Nagy 2005, 73.

11 Dénes 1939, 44; Nagy 2005, 69.

12 A kultusz kialakulásának folyamatát szakterületek szerint részletesen l. Sugár 1971, 128–140; Király 2002, 203–212; Feld 2002, 255–273; Petercsák 2002a, 341–356; uő 2002b, 7–14; Praznovszky 2002, 137–166; uő 2004, 30–39; Pozder 2002, 227–239.

13 B. Papp 2002, 325–340.

14 Ehhez a kérdéshez lásd Vajda – Vörös 2005, 324–375.

15 Keserü 2007, 152.

16 Bakó 2002, 309. etc.

Kriesch a csata vizuális megjelenítéséhez – a gödöllői évek alatt kiteljesedett művészetfilozófiai elveinek megfelelően – eredeti forrásokat igyekezett felkutatni. Természetesen „adott volt" a heroikus küzdelem, az összecsapás mint fő téma. Ám arra a kérdésre, hogy az esemény ábrázolását mégis mivel igyekezett történetileg is hitelessé tenni, arra *Kriech egy fennmaradt rajzvázlatában maga adott választ.* A megbízás vázlatát a művész valószínűleg Lippichnek küldte meg.[17] Kriesch a rajzot 1896. május 15-én készítette. Ekkor már több hónapi előkészítő munka állt mögötte, tehát valószínű, hogy Lippichnek e biztos kézzel papírra vetett gyors rajzot az elkészült kartonok alapján készítette.

A ceruzarajz a megvalósuló mű kompozíciós rendjét, azonosítható szereplőit(!), a tervezett méretét (300×380 cm), a történeti forrást és az utóbbin alapuló jelenet várbeli helyét(!) tünteti fel (1. és 2. ábra).

A vázlat felirata azt mutatja, hogy Kriesch a kortárs, a Kassáról a helyszínre, a még üszkös romokhoz érkező, szemtanúkat is megidéző Tinódi Sebestyén (1515 előtt – 1556) elbeszéléséhez (*Eger vár viadaljáról való ének. Historia–1554*) fordult korabeli dokumentumkért. A művész a Bolyki-bástya ostromát választotta.[18]

„[…] Túl az Bolyki tornyára es rohanának,
Sok zászlókkal viadalnak állának,
Megmondott álnok kopjákat bétolyának,
Kik miatt benn sok seböket vallának.

Mel igen az három hadnagy forgódék,
Gergel deák jobb keze sebösödék,
Jó Zoltai István es sebben esék,
Figedi Jánosnak fogát kiüték.
[…]
Az Bolyki tornyára es ostromlának,
Nyolc zászlóval ugyanakkor rohanának,
Gergely deák, Zoltai belől valának,
Figedi Jánosval jól forgódának. […]"

Kriesch helyszínválasztása már önmagában is „hősi színhely a hősi színhelyben", ugyanis a páros Bebek-bástyák északi tagjának megerősítését Bolyki Tamás hadnagy irányította, aki viszont már a csata első napjaiban meghalt. Az ő emlékére nevezték el a várvédők Bolykinak e tornyot (3. ábra).[19]

17 A ceruzarajz a levelezési hagyatékban maradt meg, de nincs hozzá kísérőlevél, csak maga a vázlat. Sem az időrendben előző, sem a következő levélben nem utal a vázlatra, *ám az egri munkára igen.* Valószínű, hogy e rajzát korábban rajzolta és utólag elhelyezte az 1896. július 12-én írt levele mellé. E mellett szól, hogy a rajz és az írott levél papírjai egyformák, másrészt a levelezési hagyatékban maradt fenn, harmadrészt pedig úgy vélem (inkább csupán *valószínűsítem*), hogy Kriesch ezzel a rajzzal jelezte Lippichnek, hogy miről, milyen alkotásról is van szó. A kompozíció szerkezetének elküldésével igyekezett a munkájáról tájékoztatni az osztályvezetőt, és ezzel meggyőzni Lippichet saját igazáról a Heves megyével kialakult vitájában.

18 A műről és keletkezéséről: Tinódi és Bóta 1959; illetve egri vonatkozásokról l. Bitskey 2002, 189–201.

19 Sugár 1971, 81.

A Bolyki-torony a külső vár igen kedvezőtlen helyzetű hengeres sarokbástyáinak egyike volt (2. ábra). A vár ezen részét az Almagyarhegy magaslatából igen kedvezően tudta az ostromló török tüzérség támadni, tehát a gyalogsági roham számára a bástya falait az ágyúzással szét tudta lőni. Az ostromtervben ezért esett a választás a törökök fő gyalogsági támadása számára a Bolyki-toronyra is. A támpontot igen szervezett formában rohamozta a török. Bornemissza és Zolthay főhadnagyok minden taktikai és technikai tudására szükség volt a betörés visszaverésére. A csata két utolsó, döntő napján a vár számos pontján válságos helyzet alakult ki, a Bolyki-tornyot azonban Bornemissza találékony szerkezeteinek köszönhetően eredménnyel védte meg.[20]

Kriesch a festményén a bástyavédők között ábrázolja Dobót és Mecskeit is, holott ők inkább a vár keleti részén (Tömlöc-bástya, Ó-kapu) irányították a védelmet, illetve Tinódi szerint Nagy István zászlótartó is a Tömlöc-bástyán esett el:

„[…]El-kijöve Dobó István azomba,
Feltekénte az tömlöc bástyájára,
Ott az feltött zászlót ellőtték vala.
Álló seregéből zászlót hozata,

Zászlót adá vitéz Nagy István kezébe,
Lelőtt zászlót es azomba hozák bé,
Zászlótartót ellövék ott mellőle,
Szegén Nagy István éltét ott végezé.

Hamar Dobó István kapá, hogy látá
Elesni az zászlót, ő ott sem hagyá,
Egy jámbor drabant kezében azt adá,
Nagy István testét szépen takartatá […]”.

Valószínű, hogy a várvédelem legfontosabb személyei, emblematikus alakjai – Dobó István (1500–1572): felvidéki nagybirtokos, főnemes, az egri vár kaptánya; Bornemissza Gergely (?– 1555): királyi hadnagy, végvári vitéz; Mecskei István (?– 1553): birtokos nemes, a csata idején várnagy, vicekapitány – nem voltak a csata hevében egy bástyán (hiszen egyszerre több ponton támadott a török). Sőt, amint fentebb már jeleztem, igazán válságos hadi helyzet a Bolyki-toronyban nem alakult ki, ami esetleg a teljes parancsnoki kar jelenlétét igényelte

[20] Soós – Szántó 1952, 65–84; Sugár 1971, 85–95.

volna, ám természetesen a művészi parafrázisban az egri várvédők hősiességét képviselheti egy ilyen kompozíció.

Az elkészült mű természetesen több, mint a vázlatok sokasága, de a fő kompozíciós elemek már nem változtak a kész képen sem (4. ábra). A Lippich és Kriesch közötti levelezés arról is tudósít, hogy a művész igen hosszú ideig dolgozott a képen. Jelen vázlat elkészülte után több mint egy évvel (1897. június 16-án) Kriesch arról ír, hogy *„[…] hogy lerázván mindeme dolgokat a nyakamról, végre az egri képbe kezdhessek. […]”*. A hosszú előkészületeknek, alkotói időszaknak több oka lehet. Lippichhez írt levelekből tudjuk, hogy az év (1897) első felében még sok időt töltött a tordai országgyűlést megjelenítő kép javításával, kisebb változtatásaival.[21] A barát, Nagy Sándor visszaemlékezéseiből azt is tudjuk, hogy az egri megrendelés után Kriesch hosszabb időszakra külföldre utazott, illetve itthon viszont hosszú heteken át többször szinte munkaképtelenül betegeskedett.[22] Ám a mű nyugodt elkészülését megzavarhatta a fenti levélben jelzett feszültség is, amely a művész és a megrendelők között alakult ki. Kriesch levélbeli utalása (az egriek *„nem értik, mért nem hivattak meg a vázlatok elbírálásakor az ő kiküldötteik”*) valószínű, a megye elégedetlenségére utal. Amint arról fentebb szóltam, Eger városa a millenniumi év (1896) előtt majd harminc évvel Székely Bertalantól „megkapta azt, amit várt”. Festménye, az *Egri nők* (1867) tökéletesen megjelenítette a település hősi múltjának legmagasztosabb pillanatát. A „jó és követendő példa” tehát adva volt.[23] Az elvárt tekintély követésével szemben Kriesch a történeti festészetében az idealizált, minden részletében kidolgozott előadásmódon túllépett.

A kép kompozíciójának lendületét Dobó István várfalra hívó mozdulata adja. A feszes tartású várkapitány előterében Kriesch képén is megjelenik a várat védelmező önfeláldozó egri nő alakja. Tinódi históriás énekében maga tért ki az egri nők hősiességére:[24]

„[…] Ott minden népét erőssen bisztattya,
Az köveket asszonnépvel hordattya,
Fárattt népnek csöbörrel borát hordattya,
Viadalhoz azzal jobban támasztja.

Gyorsak, vitéz asszonyok hagyigálnak,
Vitéz Petővel nyugott népek jutának,
Aranyas zászlóját Ali basának
Ott bényerék, budai herélt basának. […]”

21 Az idézett, 1897. július 16-án írt levél első felében számolt be Kriesch a javításokról.

22 Nagy 2005, 72–76.

23 Bakó 1999, 138.

24 A női alakról l. Bakó 2002, 312–313.

Kriesch a női alak körvonalait a rajzvázlaton is jelöli (1. ábra).[25] Az egri várvédő asszonyokat megjelenítő alakot a fehér kendője emeli ki a sötét tónusú háttérből. Ez az erőteljes színtani megoldás a lehajló nőt Dobó megfeszülő húrszerű ábrázolása mellé főalakká emeli. Ám Kriesch női alakja más, mint a heroikus Székely-képen. A nő testtartása is nagy változás az előző évtizedekhez képest. A művészettörténeti szakirodalom a későbbi, már Gödöllőn tevékenykedő Körösfői-Kriesch nőalakjait részletesen elemezte. Ellentétben a szecessziós művészet „végzet asszonyának" erotikus sugárzását megjelenítő ábrázolásaival a magyaros szecesszió a nőt az életközösség alapjává helyezte. A művésztelep alkotói a nőt nem elérhetetlen ideál megtestesüléseként, hanem a hagyományos női szerep felértékelésével a férfi társának, oltalmának, biztos támaszának tekintették. A nő jelenlétére alapozott otthon, család fenntartása a gödöllői szemléletben kiemelt jelentőséget nyert.[26]

Az egri kép sötét, egybemosódó vonalai csupán valószínűsítik, hogy Kriesch – Tinódi nyomán – is a Székely által megjelenített toposzt, azaz a halott férje helyét átvevő nőalakot festette meg. (Az „egri nő" központozása, színbeli elemelése talán tisztelgés Székely Bertalan, a „Mester" előtt?) *Ám Kriesch „egri nőjének" megjelenése inkább képviseli a csata borzalmát.* A festmény központi asszonyának ábrázolási módja tehát már *átmenet* a heroikus történeti festészet és Kriesch későbbi felfogása között.[27]

A csata feszültségét Kriesch nem a harcoló alakok torz, a dühöt, az életre-halálra menő küzdelem elszántságát tükröző arcok részletező megfestésével teremti meg, hanem a kép *kompozíciójával*. Kriesch a kép bal oldalra húzó középponti eseményét Nagy István zászlótartó alakjával és magával a zászlóval billenti vissza. Azaz a zászló jobb felét uraló rúdja és Dobó ellentétes irányú kézmozdulata, illetve alakja közötti feszültség hozza létre a kép intenzitását, a csata hevességének érzetét. Fokozza e feszültséget a festmény művészi színalkalmazása is. Jóllehet Kriesch szerepelteti a képén Mecskeit is, de az alkapitányt világos háttér előtt a piros legkisebb világítóerővel rendelkező árnyalatával és csupán kontúrokkal rajzolta meg.[28] Mecskei alakja így egyrészt szinte teljesen a háttérben marad (valóban nem is volt komolyabb szerepe a Bolyki-bástya védelmében), másrészt viszont a balra forduló tekintete (és hívó mozdulata) a kép mélységében fokozza, hangsúlyozza Dobó alakját. Ez a festészeti megoldás viszont rokon Kriesch leghíresebb történeti tablójának, *Az 1567-es tordai országgyűlés kimondja a vallásszabadságot* című képének megol-

[25] Az egri nők hősi várvédő kultuszának hazai és európai formálódásáról l. Bitskey 2006, 84–86.

[26] Németh szerk. 2004.

[27] L. Keserü Katalin bevezető tanulmányát: Németh szerk. 2004.

[28] Itten 2002, 19.

dásával. Az egri kép hátsó fénnyel megvilágított Mecskeijének és a tordai festmény központi, az unitárius vallást megalapító Dávid Ferencének szinte világító alakja elválik az előtér zajos jelenetétől (5. ábra). A két festmény csendesebb hátterének, fénymegoldásának mintha nemcsak az esemény, *hanem valamiféle standard erkölcsi vagy más ideál megjelenítése lenne a célja,* amihez – a fény mellett – még szükséges az ellentét: a tordai képen a heves előtéri vita, az egri képen a harc megjelenítése.

Kriesch festészeti megoldásait a „klasszikus" történelmi festészetet művelő ismerősei is kritizálták: „Te, Aladár, ezek a te törökjeid és magyarjaid egymás nyakába akarnak borulni: szeretlek, testvér! Vágjanak egymásra így, vicsorítsanak egymásra úgy, tépjék ki egymás szemét, rúgjanak, kaparjanak! Az a közelharc."[29]

Nagy Sándor viszont e szavakra reagálva visszaemlékezésében megjegyzi: nem biztos, hogy csupán így, ilyen eszközökkel lehet egy „öldöklést" megjeleníteni.[30] A Benczúr-tanítvány Vágó Pál (1853–1928) szavai az elvárt, a kor historikus festészetének kifejezésmódjait kérik az egri képen számon.[31] Kriesch két évvel későbbi parlamenti munkáinak egyikét (Bölényvadászat [Attila megmenti Budát] 1902) is éppen Benczúr kritikája miatt kellett átdolgoznia.[32] Kriesch folthatású festészeti megoldásai, a háttér elmosódott vonalai, színpreferenciái a főtéma dinamikáját hangsúlyozzák.

A kész művet a Képzőművészeti Társaság 1900/01-es téli tárlatán mutatták be. A történeti festészettől elvárt megjelenítést a korabeli kritika igen élesen kéri számon Kriesch képén. Nyári Sándor[33] ítéletét a *Magyar Művészet* lapjain fogalmazta meg: „Kriesch Aladár történeti képe, *Dobó István megvédi Eger várát a törökök ellen*, inkább dekoratív értékkel bír. Történeti képet nálunk festeni nem tudnak. Nehéz a feladat, sok ismeret, jó tudás kell hozzá. Ez a kép sem az, a minek lennie kell."[34]

A későbbi kritika – bár már Kriesch gödöllői tevékenysége fényében – ezzel a bírálattal éppen ellentétesen ítélt Kriesch történeti festészetéről. Az egri vár védelmét bemutató képnek létezett egy akvarell variánsa is. Jóllehet Dénes Jenő 1939-ben még fel tudta venni Körösfői műveinek jegyzékébe[35], ám sem Körösfői életművét kutató későbbi szakemberek, sem az örökösök nem tudnak e vízfestményről. A képet nem adták el, az özvegy, Kriesch Aladárné tulajdonában maradt, tehát valószínű, hogy a gödöllői műterem 1944-es leégésénél veszett ez a mű is oda.[36] Kriesch akvarelljét (*Tanulmány Dobó Istvánhoz* címmel) az országház faliképeihez használt kartonjaival

29 Nagy 2005, 70.

30 Nagy 2005, 70.

31 A millenniumi kor történeti festészethez háttérként l. Ernszt 1910; Lyka 1953; Aradi 1957, 278–334; Éri – O. Jobbágyi összeáll. 1986; Zádor szerk. 1993; Keserü 2006.

32 Dénes 1939, 58.

33 Nyári Sándor (1861–1915): művészettörténeti író.

34 Nyári 1900, 1336.

35 Dénes 1939, 158. 65. tétel

36 Itt köszönöm meg hálás tisztelettel Keserü Katalinnak e tárgykörben folytatott beszélgetésünket.

együtt a Nemzeti Szalon 1909 őszi tárlatán állították ki. A bíráló az országházi tablókon keresztül (nem említve, de valószínűleg egyben a Dobó-tanulmányt is) a megfestés éveiben kritikával illetett „nagyvonalúság" ellenére is elutasította Kriesch korábbi történeti festészetének részletességét: „Körösfőit vonzalmai a monumentális felé vonzzák. Az országház részére festett freskókon […] még túlságosan bőbeszédű, részletező."[37]

Közvetett források azaz Kriesch levelezése, a kép korabeli megítélése, a mű „elhallgatása" alapján azt valószínűsítem, hogy a megrendelők (Heves megye tisztségviselői) elégedetlenek voltak a festmény nekik bemutatott terveivel. Ezt támasztja alá az is, hogy a festmény elkészülte után tíz évvel (1909) megjelent, a vármegyét reprezentáló, a millenniumi ünnepségeknek több oldalt szentelő Borovszky-féle vármegyesorozat Heves megyét leíró kötete is csak egyetlen sorban, tényszerűen, minden pozitív jelző nélkül rögzíti a kép megyebizottság általi megrendelését és az elkészülését.[38] Sőt! Valószínű, hogy a festmény tervezett *mérete* is e vita és a hátterében vélhetően meghúzódó anyagi nézeteltérések miatt csökkent. A fennmaradt rajzvázlatban Kriesch megjelölte a mű tervezett méreteit (300 × 380 cm). A művész tehát nagy, monumentális alakú vászonban gondolkodott. *Ám az elkészült mű csupán 103 × 132 cm-es nagyságú.*

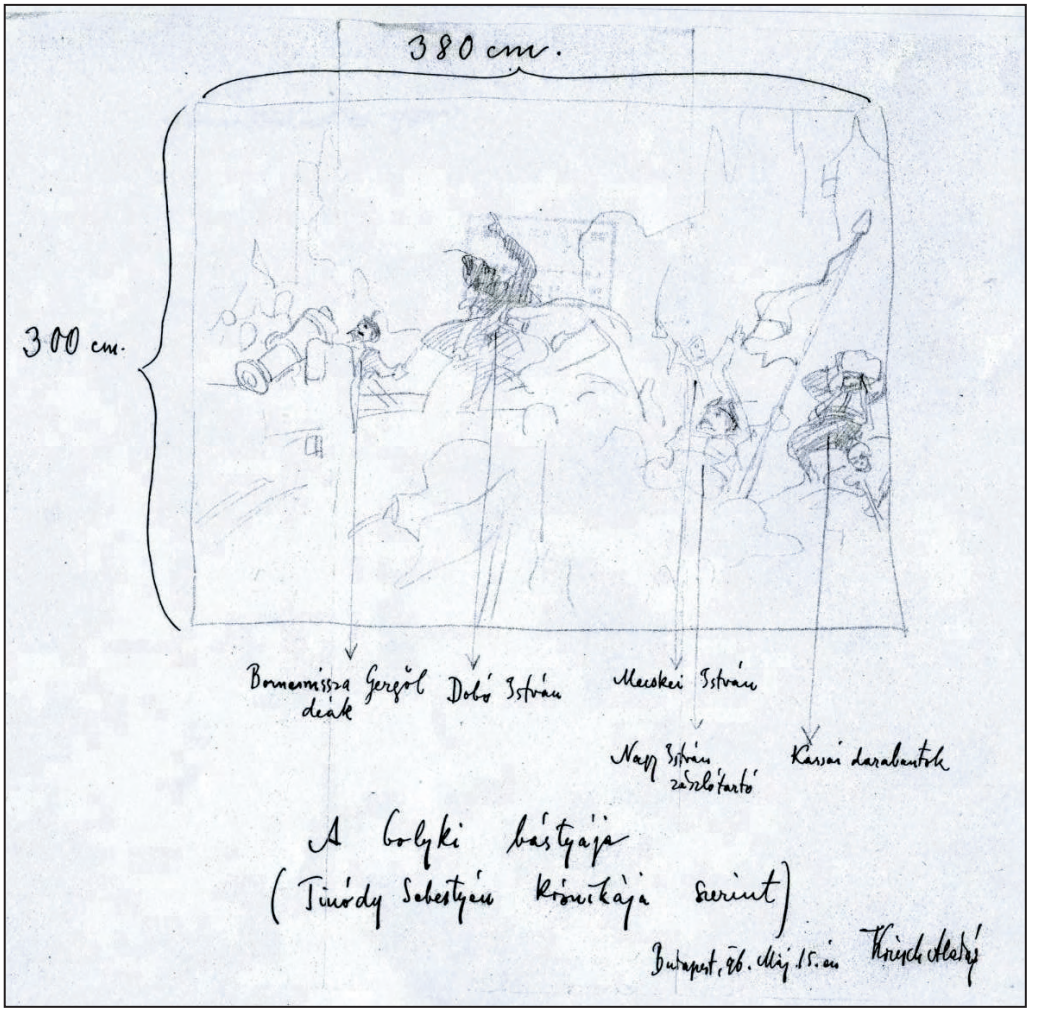
A fent bemutatott rajzvázlat viszont arra is bizonyíték, hogy jóllehet a festmény mérete csökkent az eredeti elképzeléshez képest, ám Kriesch nem engedte művészi elképzeléseinek megvalósulását befolyásolni. A ránk maradt rajz már pontosan mutatja a másfél évvel később elkészült mű kompozíciós szerkezetét. Változtatásokat a művész nem eszközölt.[39]

■

[37] Lengyel 1909, 305.

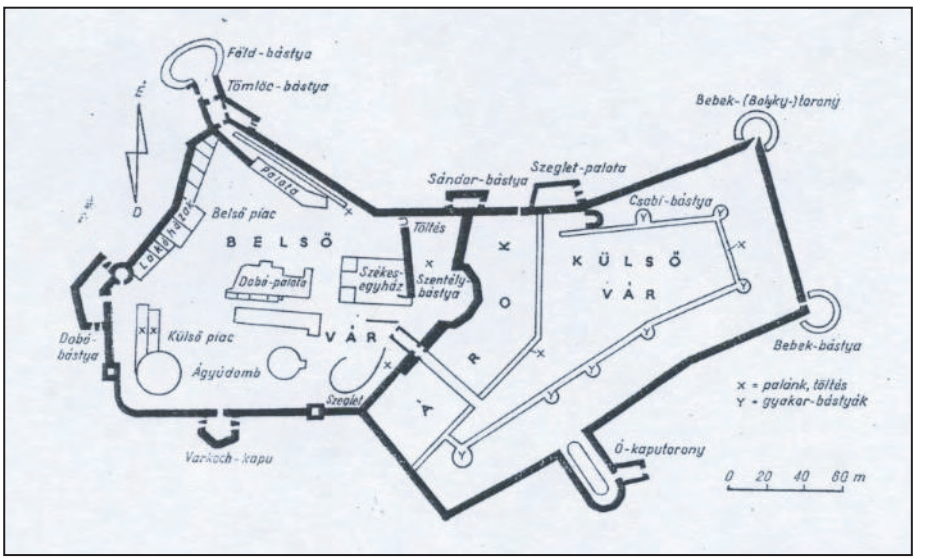
[38] Borovszky szerk. [1909], 636.

[39] A megye és a művész között kialakult nézeteltérés további árnyalatainak feltárása érdekében a levéltári kutatásaim folyamatban vannak.



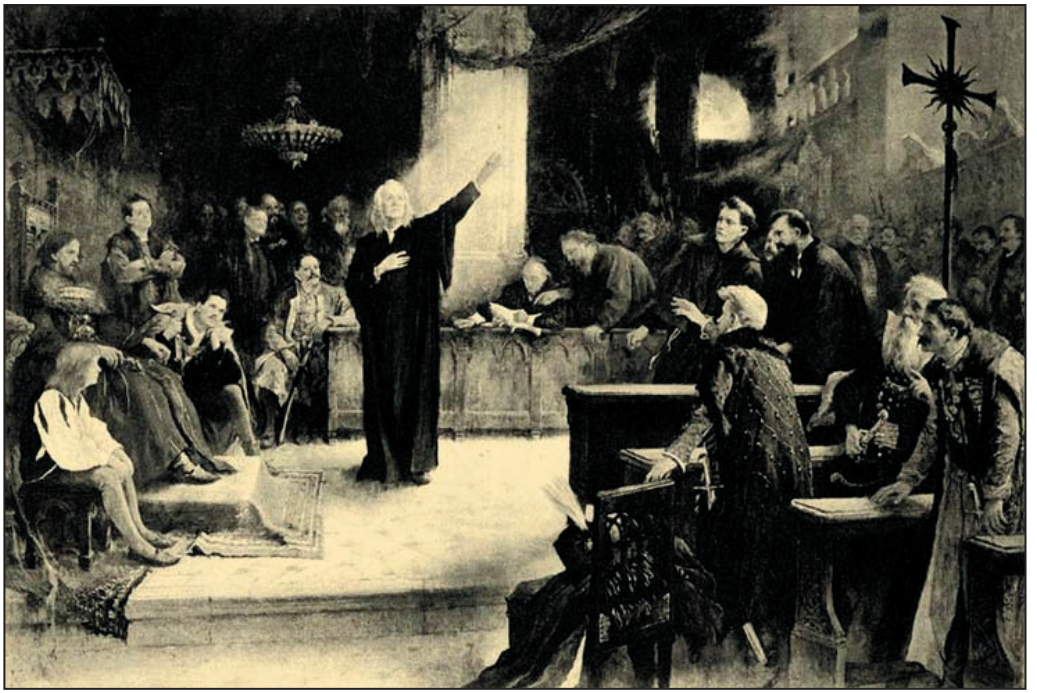
1. ábra. Kriesch Aladár eredeti vázlata feliratokkal

2. ábra. Kriesch Aladár vázlata feliratok nélkül



3. ábra. A vár alaprajza az 1552. évi ostrom idején (Sugár 1971, 62)

4. ábra. Kriesch Aladár: *Dobó István megvédi Eger várát* a török ellen



5. ábra. Kriesch Aladár: ***Az 1567-es tordai országgyűlés kimondja a vallásszabadságot*** **(1896)**

■■■

IRODALOM

Aradi Nóra 1957a. Magyar történeti festészet az 1880-as évektől az 1919-es Tanácsköztársaságig. In Dávid Katalin szerk.: *Művészettörténeti Tanulmányok*. Budapest, Képzőművészeti Alap Kiadóvállalat, 278–334.

Bakó Zsuzsanna 1999. Egri nők. In Bakó Zsuzsanna – Hessky Orsolya – Révész Emese – Rum Attila – Szőke Annamária: *Székely Bertalan kiállítása*. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria – Pannon GSM, 137–139.

Bakó Zsuzsanna 2002. Egy nemzeti toposz születése. *Agria,* XXXIII. 309–324.

Bitskey István 2002. Az egri vár diadala a XVI–XVII. századi irodalomban. *Agria*, XXXIII. 189–201.

Bitskey István 2006. *Mars és Pallas.* Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó.

Borovszky Samu szerk. [1909]. *Magyarország Vármegyéi és Városai. Heves vármegye.* Budapest, Országos Monográfia Társaság.

B. Papp Györgyi 2002. Ünnepségek, rendezvények, egyesületek a kultusz szolgálatában. *Agria,* XXXIII. 325–340.

Dénes Jenő 1939. *Körösfői-Kriesch Aladár.* Budapest, a szerző kiadása.

Ernszt Lajos 1910. *A magyar történeti festészet.* Budapest, Athenaeum Irodalmi és Nyomdai Rt.

Éri Györgyi – O. Jobbágyi Zsuzsa összeáll. 1986. *Lélek és forma. Magyar művészet 1896–1914.* Budapest, Idegenforgalmi Propaganda és Kiadó Vállalat.

Feld István 2002. Műemlékvédelem és várkultusz Egerben. *Agria,* XXXVIII. 255–273.

Itten, Johannes 2006. *A színek művészete.* Budapest, Göncöl – Saxum.

Keserü Katalin 1977. *Körösfői-Kriesch Aladár.* Budapest, Corvina Kiadó.

Keserü Katalin 2006. *Magyar művészet az osztrák önkényuralom és a dualizmus időszakában.* Forrás:http://szabadbolcseszet.elte.hu/index (2007. szeptember)

Keserü 2007. *Toroczkai Wigand Ede.* Budapest, Holnap Kiadó.

Király Júlia 2002. A kultuszteremtő Gárdonyi. *Agria,* XXXVIII. 203–212.

Lengyel Géza 1909. Gödöllőiek. *Huszadik Század*, X. évf. 10. sz. 301–306.

Lyka Károly 1957. *Festészeti életünk a millenniumtól az első világháború végéig.* Budapest, Képzőművészeti Alap.

Nagy Sándor 2005. *Életünk Körösfői-Kriesch Aladárral.* Gödöllő, Városi Múzeum.
Németh Zsófia szerk. 2004. *Women at the Gödöllő Artists' Colony.* London, Hungarian Cultural Centre.
Nyári Sándor 1900. Műtárlatok. *Magyar Művészet,* 1. 14. 1331–1340.
Petercsák Tivadar 2002a. Múzeum és várkultusz. *Agria,* XXXVIII. 341–356.
Petercsák Tivadar 2002b. Az egri vár kultusza. *Honismeret,* XXX. 7–14.
Pozder Péter 2002. A vár Eger város imázsában. *Agria,* XXXVIII. 227–239.
Praznovszky Mihály 2002. Mítosz, kultúra, história. *Agria,* XXXVIII. 137–166.
Praznovszky Mihály 2004. Az *Egri csillagok*. Gárdonyi kultusza. *Irodalomismeret,* XIII. 4–5. sz. 30–39.
Soós Imre – Szántó Imre 1952. *Eger vár védelme.* Budapest, Művelt Nép Könyvkiadó.
Sugár István 1971. *Az egri vár és viadala.* Budapest, Zrínyi Katonai Kiadó.
Szabó Krisztina Anna 1996. Nagy Sándor: Életrajzunk. *Ars Hungarica*, XXIV. 1. sz. 103–110.
Tindó Sebestyén 1959 [1554]. *Cronica (facsimile). Kolozsvár. 1554.* Bóta László kísérőtanulmányával. Budapest, Akadémiai Kiadó.
Vajda Ágnes – Vörös Boldizsár összeáll. 2005. A magyarországi kultuszkutatás válogatott bibliográfiája. In Kalla Zsuzsa – Takáts József – Tverdota György szerk.: *Kultusz, mű identitás.* Budapest, Petőfi Irodalmi Múzeum, 324–375.
Vida Zsigmond 1973. Körösfői-Kriesch Aladár és a diódi művésztelep. *Korunk,* XXXII. 11. sz. 1774–1778.
Zádor Anna szerk. 1993. *A historizmus művészete Magyarországon*. Budapest, MTA Művészettörténeti Kutató Intézet.

■■■ Mohay Tamás ■

ZENTA ÉS MÁRIAPÓCS: ADALÉKOK A KÉPKULTUSZ ÉS A TÖRTÉNETI EMLÉKEZET KAPCSOLATÁHOZ ■

Pócson, egy akkor még senki által nem ismert kis szabolcsi görög katolikus faluban 1696 november–decemberében a templomban könnyezni kezdett egy Mária-ikon, amit húsz évvel korábban fatáblára festettek. Pár hónap elteltével erről az egész Habsburg-birodalom tudott, a képet Bécsbe vitték. Újabb pár hónap múlva a szövetségeseknek a zentai csatában aratott győzelmét Szűz Mária illetve a pócsi Mária-kép közbenjárásának tulajdonították. Ahogy a csata döntő jelentőségű volt a Délvidék felszabadításában, úgy vált Máriapócs évszázadokra mintegy lelki központjává több nemzet görög katolikusainak. Milyen kapcsolatok vannak a két történelmi esemény között? Milyen összefüggések rajzolódnak ki a kép kultuszának és a törökellenes felszabadító harcokra való emlékezésnek a kapcsolataiban? Különösen érdekes kérdések, ha arra gondolunk, hogy az eredeti kép ma is Bécsben örvend nagy tiszteletnek, a pócsi másolat pedig, amely később kétszer újra könnyezett, ezáltal szinte másik „eredetivé" vált.

A címben felvetett témánk olyan határterületen fekszik, ahol történész, művészettörténész, vallás- és egyháztörténész, teológus és néprajzkutató szakemberek már egyaránt megszólaltak, sokat tettek. Néprajzosként ezúttal ismert adatok és összefüggések rövid, illusztrált felidézése mellett hipotéziseket és kérdéseket szeretnék megfogalmazni. Talán nem teljesen illetéktelenül itt, Zentán, ahol 2001-ben szakmailag jól megalapozott állandó kiállítása nyílhatott meg a zentai csata emlékezetének Pejin Attila rendezésében.[1]

Az ezredforduló évében a Magyar Nemzeti Galéria nagy kiállítást rendezett *Történelem–kép* címmel. A kiadott monumentális tanulmánykötet és katalógus művészettörténészek tucatjait vonultatta fel, képek százait közölte. Az ív az elméleti munkáktól a magyar történelem teljes ezer évén át húzódik: minden korszakkal kapcsolatban felvethetők alapvető kérdések az emlékezés, emlékeztetés, a képi ábrázolás és a képszerű történeti elbeszélés szerteágazó kapcsolatairól. Marosi Ernőre hivatkozva idézem, hogy „a szemléletes valószerűség, illetve valószínűség az antikvitás óta a történelem előadásának lényegéhez tartozik", s a középkorban azt is megfogalmazták, hogy három körülmény alapozza meg mindenféle történelmi elbeszélés hitelét:

[1] Pejin 2001.

„a dolgokat végző személyek, a helyek, ahol mindezek történtek, s az idők, amelyekben történnek". Mindez a legteljesebb mértékben közösséghez, közösségekhez kötött.[2]

(1.)

A pócsi képnek már a *megszületése* is a „történelmi" és „személyes" dimenzió találkozására megy vissza. Csigri László, a falusi bíró tette azt a fogadalmat 1675-ben, hogy a török rabságból való megszabadulása örömére képet festet. Árát mégsem akarta kifizetni, mert drágállotta, erre másvalaki vette meg, és a templomnak adományozta. A festő Pap István, az akkori pócsi pap öccse, voltaképp parasztfestőnek tekinthető, noha kolostorokban is megfordult és mesterektől is igyekezett tanulni. A kép egy régi bizánci ikontípus, a *Hodegetria* változata: az Istenanya bal karján tartja a gyermek Jézust, aki jobbjával áldást ad, baljában pedig virágszálat tart (nem pedig irattekercset vagy könyvet, ahogy az ebben a típusban megszokottabb). Az egész történetről senki semmit nem tudott volna meg, és nem emlegetnék évszázadok múltán is, ha húsz évvel később nem következik be az első csoda, a könnyezés. Nincs róla tudomásunk, hogy azt megelőzően az ikon körül bármiféle csodás esemény, gyógyulás vagy egyéb történt volna.[3]

Az ikon *könnyezésére* először 1696. november 4-én, vasárnap (!) került sor liturgia közben, amikor sokan láthatták a jelenést. A csoda megszakításokkal folytatódott 17 napig. Ilyenkor persze vizsgálatot rendelnek el az illetékes egyházi és világi hatóságok. December elején császári küldött érkezett, a szabályos tanúkihallgatások több felekezet és nyelvközösség tagjaira terjedtek ki (négy református pócsi is van köztük). A csoda a vizsgálódók szeme láttára is megismétlődött.[4] Szinte természetes, hogy az eldugott kis tiszántúli faluban, amely vegyes vallású és nemzetiségű, ráadásul Rákóczi-birtok, nem látják biztonságban a csodás képet, s nagyobb, alkalmasabb helyet keresnek neki. Először Nagykálló ferencesei igyekeznek megszerezni, márciusban az ottani katolikus templomba viszik át.[5] Eleonóra császárné kívánságára I. Lipót császár és tanácsadói másképp döntenek: a császárvárosba kell kerülnie. Ebben szerepet játszott Marco d'Aviano (Avianói Márk), aki „az osztrák császári házban a kereszténység fundamentumát, a császárban pedig az Egyház védelmezőjét kívánta látni, összefüggésben a török végső legyőzésével és a katolikus restauráció győzelmével".[6]

2 Marosi 2000, 18.

3 Szilárdfy 1994; Puskás 1995; Soltész 1996; Bartha 2003; Ivancsó 2005.

4 Máriapócs 1696 – Nyíregyháza 1996

5 „Kállóban ebben az időben alig voltak katolikusok, hiszen a város többsége protestáns volt. A plébános jelentéséből tudjuk, hogy kb. 20 család pasztorálását végezte, melynek nagy része a várőrségből és hozzátartozóikból állt. Temploma sem volt, hanem a várban alakítottak ki egy kicsi kápolnát a gyülekezet

(2.)

A pócsi Mária-ikon nyilvános *tisztelete* a csodát követően azon nyomban megindul. Bécsbe szállítása márciustól júliusig valóságos diadalmenet: Kassa, Rozsnyó, Eger az útvonal, s útközben több másolat is készül róla. Bécsbe érkezve a képet körülhordozták a városban, minden plébániatemplomban bemutatták, 33 körmenetet rendeztek, 126 prédikáció hangzott el, 103 ünnepi istentisztelet volt. 1697 nyarától a kép a Stephansdomban van (manapság a bejárattól jobbra eső kápolnában). „A képhez imameghallgatások sokasága fűződött. A jelentősebbeket az ún. Mirakelbuch lapjain örökítették meg, amely 1698–1739 között 284 esetet hoz."[7]

A pócsi Mária-ikon 1697-es bécsi kultuszáról Knapp Éva közölt dolgozatot egy 1698-ban Nürnbergben megjelent kiadvány ismertetéséhez kapcsolódóan. (1. kép) A több száz oldalas könyv, az *Abgetrocknete Thränen…* emblematikus metszeteket és traktátusokat közölt, szerzői ismeretlenek. Az előszó „röviden vázolja a kép történetét, melyből azonban feltűnően hiányoznak a görög katolikus vonatkozások, a vegyes vallású magyarországi környezet, a Bécsbe szállítás eseménysora, valamint a hivatalos egyházi vizsgálatok dokumentumai"[8]. A hozzá csatolt prédikációkat egy nagy hatású népszónok, Abraham a Santa Clara írta, (2. kép) ezek augusztus és szeptember folyamán hangzottak el, s ezekben (különösen a harmadikban, amelyet közvetlenül a hálaadó Te Deum szeptember 21-i megtartása után mondott el) kristályosodott ki fokozatosan a zentai győzelem és a pócsi ikon kapcsolata. Magyarázat született: a kép azért könnyezett, mert Mária siratta a töröktől veszélyeztetett kereszténységet, a zentai győzelem után azonban már nincs miért sírnia. Innen kezdve Bécs teljes mértékben a magáénak érezte a kegyképet, és a birodalmi vezetés fényesen igazolva láthatta Mária közbenjárását, segítségét, s azt, hogy igenis indokolt a birodalom szempontjából döntő jelentőségű segítséget hozó képet a fővárosban tartani, hogy ott biztonságban legyen és illő tiszteletben részesülhessen.

Természetes, hogy mindezt a magyarok nem nézték jó szemmel. Nemcsak a helybeliek, hanem a görög katolikusok és a más felekezetűek is sérelmezték a kép elvitelét a magyar hazából. A bécsi bajor fejedelmi követ azt jelenti urának július 18-án, hogy „a Felső-Magyarországon kialakult rebellió elfogott kapitányai és több más személyek Ónodon történt kihallgatásukkor erős szavakkal illették a Mária-kép elvitelét, mint ami a nép között is erősen a Császár elleni hangulatot

számára. [2. jegyzet: A katolikusok helyzete egész Szabolcs megyében válságos volt: az 1696-ban vizitációt tartó egri püspök csak két helyen, Kisvárdán és Kállóban talált katolikus papot. Kállóban is csak 1709-ig maradt plébános, utána egészen 1750-ig nem kaptak papot." Terdik 1999, 153. Vö. Soós István 1985. *Az egri egyházmegyei plébániák történetének áttekintése*. Budapest, 450–451.

6 Janka 1996, 35.

7 Janka 1996, 37.

8 Knapp 1996, 65.

növeli." Továbbá: „Bizalmas információ szerint a kép idehozatalát a lengyel követ úr nehezményezi, s oly magyarázattal szolgál, amely szerint a vallás elleni dolognak fogható fel a kép idehozatala, amit könnyeinek elapadása is bizonyít."[9] Rákóczi a haza keservei között majd a *Recrudescunt vulnera…* kezdetű röpiratába is belefoglalja.

(3.)

Közben forog a *történelem* kereke. A nagy ellenség, az 1683-ban még Bécset szorongató török, akit három évvel később sikerrel szorítottak ki Budáról, újra készülődik, hogy visszafoglalja elvesztett területeit. A körülményekhez tartozik, hogy az európai nagykoalíció, a Szent Liga lendülete 1688 táján megtörik, a Habsburg Birodalomnak kétfrontos harcot kell folytatnia, harcolnak a franciákkal és a békétlen magyarokkal is. Mindkét fél kimerült a hadakozásban, békét mégsem tudnak kötni. A magyarok a felszabadító harcokban alig vesznek részt, az ország nem tagja a szövetségi rendszernek. A Buda első ostroma körüli széthúzások fölötti kétségbeesése után maga a nádor, Esterházy Pál is visszahúzódik a török elleni harctól (holott korábban annak lelkes szószólója volt). A Felső-Tisza vidékén 1697 júliusában kibontakozó elégedetlenséget rövid idő alatt császári seregek verik le. Thököly a török mellett áll, a szultán hadi táborában tanácsadó. Ekkortájt terjedt el a nyugati közvéleményben, hogy „*Magyarország a kereszténység ellensége*", s valójában a szövetségesek nemigen bíztak a magyarokban.[10]

1697 nyarán a török nagy sereggel megindul, s a Tisza mentén északnak nyomul. Az osztrák sereg fővezére, Savoyay Jenő az egyesített császári hadakkal (amelynek körülbelül egyhuszada áll magyarokból) Zentánál éri be a törököt, s a Tiszán éppen átkelőfélben lévő sereget támadja meg. A csata 1697. szeptember 11-én (!) néhány óra alatt fényes győzelemmel végződik. Ezzel szorul ki a török végleg Magyarországról, ez után kötik majd meg a karlócai békét. A csatát megelőző időre esik a pócsi kegykép bécsi diadalmenete.[11]

(4.)

Mondhatjuk, hogy igencsak ősi gondolat a pogányokkal szemben Máriát a keresztények segítségének tartani. Utalhatok a bizánci liturgiában elterjedt és népszerű Akathisztosz himnuszra, amely kb. VIII. századi, és a Konstantinápoly elleni arab–perzsa, szláv (625) vagy arab (718) támadás sikeres kivédésével kapcsolatos[12]; vagy akár

9 Szita 1993, 48.
10 Galavics 1986, 105; Köpeczi 1976.
11 Tóth 1980; Szita 1997; Pejin 1997; Pejin 2001;
12 Ivancsó 1996.

a török ellen 1571 októberében megvívott lepantói csatára, amelynek emlékét a Rózsafüzér királynője ünnep őrzi október hetedikén. Bécs 1683-as ostroma idején, a döntő csata előtt egy hónappal, augusztus 14-én a Pozsony melletti Királyfalván a Pálffy-kastély kápolnájában a halott Krisztust tartó fájdalmas Anya kegyképe a várat őrző katonák szeme láttára könnyezett. A jelenséget mennyei figyelmeztetésként értelmezték a fenyegető és közeli törökveszéllyel kapcsolatban. Az 1683. szeptember (352.) 12-i bécsi győzelmet Szűz Máriának, a „keresztények segítségének" tulajdonították. A sikeres kahlenbergi csata szellemi vezéregyénisége, Marco de Aviano kapucinus szerzetes levélben kérte a császártól, hogy a Segítő Máriát oltárképnek alkalmas méretben festesse meg, és az udvari kápolnából ünnepélyes körmenetben vigyék a Szent István-dómba.[13]

(5.)

Szita László publikálta először (forráshely megadása nélkül) azt a metszetet, amely szerinte „1697 kora tavaszán készült, akkor, amikor a hadak felvonultak a török elleni hadjáratra. (1. kép) A pócsi Máriát ábrázoló metszet mellett egy ima szövege látható. A metszet aláírásának fordítása: »A mi kedves asszonyunk valódi ábrázolása 1696. november 4-én a felsőmagyarországi Pócson, első ízben könnyezett mindkét szeméből.« Az ima fordítása: »Óh, mindenható csodálatos és irgalmas Isten, Mennynek és egész Földnek ura, ki a keresztényeket szent Anyád könnyeire sokszor figyelmezteti, hogy bánják meg bűneiket, hogy igazságos haragos eljövendő büntetésétől megmenekedjenek; kérünk Téged, tekints le ránk nehéz időkben is, tekints(d) szent Anyád kifolyatott könnyeit és azokat is, amelyeket mi kiontunk bűneinkért. Hárítsd el tőlünk a háborút és minden egyéb büntetést, hogy bűneink bevallásával megszabaduljunk a jelenlegi szomorú időktől és elérhessük a kívánt békét, szent kegyedet életünk végéig és elnyerhessük az örök életet. Fiad, Jézus Krisztus által és az irgalmasság szent Anyja, Mária könyörgése által. Amen.«"[14]

Szilárdfy Zoltán és mások: Galavics Géza, Knapp Éva, Tüskés Gábor több tanulmányban is feldolgozták a pócsi kegyképről készült barokk kori metszetek, allegorikus kompozíciók ikonográfiáját, gazdag szimbolikáját. Ezek közül emelnék ki néhányat.

A csatát megelőző metszet után időben a legközelebbi, 1698-ból származó ábrázolást Szilárdfy Zoltán,[15] majd Galavics Géza is közölte: J. A. Pfeffel: *Károly főherceg és a zentai csata allegóriája a pócsi kegy-*

[13] Szilárdfy 2000, 352.

[14] Szita 1993, 52–53. Vö. Belme 1997, 113.

[15] Szilárdfy 1984, 19. sz.

képpel, Batthyány Boldizsár tézislapja a grazi egyetemen, 1698. (2. kép) Galavics így ír róla: „Noha a csatára felirat nem utal, mégis egyértelmű, hogy ez az ábrázolás témája, mert a metszet hátterében dúló csata fölött a felhőkön, allegorikus alakok seregétől kísérve, diadalszekéren a máriapócsi kegykép jelenik meg. […] a Madonna-kép fénye elhomályosítja a csata fölött a félholdat. A félholdas Turcia a megbilincselt törökökkel együtt kesereg az egymásra hányt török fegyverekkel jelzett vereségen, a babérkoszorús Ausztria pedig lángoló, »vörös-fehér-vörös« szívvel a nyakában a máriapócsi kegyképre mutatva így biztatja Károly főherceget (a későbbi VI. Károly császárt): Az atyák virtusából így tanulj győzni, Károly (A virtute Patrum sic vincere Carole disce).”[16]

Ugyanebben az évben egy augsburgi kisnyomtatványban is megjelenik a pócsi kegykép rézmetszete, német szövegében leírva a könnyezés csodálatos története.[17] Itt még nem találunk utalást a zentai csatára, de a kép a gyorsan és széles körben terjedő ismertség jele. (3. kép)

A következő ábrázolás: *A pócsi Istenszülő, mint a zentai győzelem palladiuma*, ismeretlen mester műve.[18] (4. kép) Ennek felirata: Mater Lachrymarum, Causa Nostrae Laetitiae, Victoria ad Zentam 1697. „Az Istenszülő babérkoszorúba foglalt ikonja körül a szalagirat a Könnyek Anyját már az »Örömünknek oka« címmel tiszteli. Kétoldalt lófarkos török zászlók, alatta győzelmi sasok, csőrükben diadalt szimbolizáló pálmaág, karmukkal pedig a zentai harctér madártávlati képét tartják. Itt a szalagirat a győzelmet és dátumát örökíti meg. Lent az ellenségtől zsákmányolt pajzs és fegyverek utalnak a triumphusra.”[19] Az eseményt a budavári jezsuiták látványos ünnepséggel tették emlékezetessé, amikor a pócsi kegykép mását a könnyező ikonhoz fűződő csodás események ábrázolásaival a városban ez alkalomra felállított négy diadalkapun keresztül processzióban vitték. A hívek naponta a *lorettói litániával* adtak hálát a kivívott hadi sikerért.[20]

Ugyancsak a XVII. század végéről származik következő képünk: *A zentai csata a máriapócsi Madonna kegyképével*, XVII. század vége.[21] (5. kép) A metszet „itáliai közönségnek készült (szövege olasz nyelvű), s ismeretlen rajzolója a zentai csata tényszerű eseményábrázolása fölé AUXILIUM CHRISTIANORUM (keresztények segítsége) felirattal az angyaloktól hordott máriapócsi kegyképet helyezte”.[22] Erről az ábrázolásról Terdik Szilveszter úgy tartja, hogy a metszetet velencei közönségnek szánhatták, erre mutat a kép apró sarokfelirata, amely szerint egy Finazzi nevű személynél volt kapható.[23] Belme László közli a kép aláírását is: „A legyőzhetetlen, mindig felséges I. Lipót római császár, Németország, Magyarország, Csehország királya

16 Galavics 1986, 120.
17 Bálint–Barna 1994, 24. kép
18 Szilárdfy 2000, 19. kép. Korábban közölve: Szilárdfy–Knapp–Tüskés 1987, 166. sz., ahol pontos jelzet is található: Nürnberg, Germanisches Nationalmuseum, (Sammlung Pachinger) Kapsel 1735. Nr. 203.
19 Szilárdfy 2000, 356.
20 Szilárdfy 2000, 356.
21 Galavics 1986, 60. ábra
22 Galavics 1986, 121.
23 Terdik 1999, 160.

stb. hadseregével, melynek a felséges Savoyai Jenő herceg volt a főparancsnoka, 1697. szeptember 11-én Zentánál győzelmet aratott és futásra kényszerítette a nagy török szultánt, egész hadseregével." Az ez alatt következő „apró betűs részben le van írva a szemben álló hadak egyes részeinek állása és a hadszíntér. A továbbiakban arról értesülünk, mily hősiesen harcoltak a keresztény katonák (a német és egyéb nyugat-európai zsoldosok között magyarok is) a pogány törökök ellen. Meghalt maga a török fővezér is. Sok foglyot ejtettek. A csata után sok tevét és más állatot zsákmányoltak. Megtalálták a szultán nagypecsétjét is. A szultán Temesvár felé menekült el vert hada roncsaival. A csata alatt csodás látványt, a levegőben három sast láttak, s ez a császár legigazságosabb ügyeit védelmezőknek bátorítást (lelkesítést) adott. Az utolsó mondat így hangzik: „A Seregek Ura, Istene erősítse meg és áldja meg a császár legigazságosabb fegyvereit, s az alattvalóiét, a keresztény név közös ellenségei ellen legkedvesebb anyjának, Máriának hűséges közbenjárása és forró, szerető könnyei által, mellyel jelezte a győzelmet, legyen mindörökké hála és dicsőség neki."[24] A metszet viszont nem szól többet a könnyezésről, s a kép pontos nevét sem adja meg. Az „auxilium christianorum" felirat törökellenes éle olasz környezetben a lepantói csata óta eleven; a többi, a pócsi képpel kombinált zentai csata képen Mária más titulusokat kapott, melyek inkább a diadaljelleget hangsúlyozzák.[25]

A bécsi J. Hoffmann és J. Hermundt rézmetszete, *A máriapócsi kegykép, haditrófeákkal* egy 1702-ben megjelent nagyszombati kiadvány (Timon Sámuel: Celebrionem Hungariae urbium et oppidorum topographia) metszetillusztrációja.[26] (6. kép) Néhány évtizeddel későbbi Franz Leopold Schmittner metszete: *A pócsi kegykép alatt a végveszélyben levők csoportja, háttérben Bécs 1740 körül* (7. kép) A kép a győztes csaták emlékét hirdeti, Mária tábori díszsátorban, harci lobogókkal, a birodalom hatalmi jelvényeit viselő sasmadár felett jelenik meg. A szalag felirata: „Oltalmad alá menekülünk, Isten Szent Szülője, könyörgéseinket meg ne vesd." A felnyújtott kezek stb. ábrázolása a XVII–XVIII. sz. pestis-ikonográfiájában lett tipikus. A lapalji megjegyzés, „az eredetihez hozzáérintve", régi szokásra utal, ezzel a mozdulattal áldották meg és tették hitelessé a képeket.[27]

A pócsi kegykép kultuszát Magyarországon kiváltképp a Jézus Társasága terjesztette, a kegyképben egységre hívó programjuk szimbólumát tisztelték. Erre utal Noé bárkája mint az egyház egységének jelképe a következő képen Franz Fenniger, *A pócsi kegykép a zarándoktemplommal*, 1750 körül.[28] (8. kép)

[24] Belme 1997, 112–113.
[25] Terdik 1997, 160.
[26] Galavics 1986, 121.
[27] Szilárdfy 1984, 20. sz.
[28] Szilárdfy 1984, 18. sz.

A Mária-kegykép és a török elleni csatajelenet együttes megjelenésére adódó sok párhuzam közül ezúttal csak egyet említek: Johann Christoph Winkler: *A mariazelli magyar kegykép csatajelenettel,* 1757 vagy 1764. A képen Nagy Lajos király 1363. évi győztes csatáját ábrázolták, ahogy azt Szilárdfy Zoltán Esterházy Pál nádor *Mennyei korona* c. könyvéből idézi.[29] (9. kép)

A XVIII. században Mária országát, a Regnum Marianumot megjelenítő térkép sarkában ugyancsak a pócsi ikon látható. Az 1715-ben készült munka ugyanabból az évből származik, amikor a pócsi (másolat) ikont csodás módon újra könnyezni látták.[30] A kompozícióban a pócsi mellett a szintén könnyező kolozsvári kegykép szerepel, Magyarország és Erdély címerével. Kifejezi ez a vallási és politikai unió gondolatát, és azt, hogy a török alól felszabadult országban a *Regnum Marianum* tudatát és hagyományát éppen a pócsi kegyképre építve kívánták kifejezni.[31] (10. kép)

A XVIII. század első felében „Bécsben évente több napon át rendszeresen megünnepelték a pócsi könnyezés évfordulóját".[32] Ünnepségek voltak 1747-ben az ötvenedik évfordulón (július 1–9. között 15 szentbeszéddel) csakúgy, mint a 75. és a 100. évfordulón is.[33] Ekkoriban a kép mint Bécs védelmezője-motívum, valamint török- és halálpatronátus maradt meg. Harminc év múltán azonban a kép elvesztette korábbi aktualitásainak jelentős részét, s az egyéni devóció keretei közé került át. Knapp Éva szerint, „amikor a pócsi kegykép könnyezni kezdett, a birodalom fővárosa nem rendelkezett átütő erejű, minden réteget átfogó, aktuális politikai vonatkozásokkal rendelkező Mária-kultuszhellyel. Ezért volt szükség a kép Bécsbe vitelére…"[34] Magában Bécsben a pócsi kegyképnek két másolatáról is tudunk. A IX. kerületi, Lichtentali Tizennégy Segítő Szent-plébániatemplomban egy XVIII. századi másolat függ, amely az eredeti pontos másolata, a könnyezés csodáját is dokumentálja; külsőségeiben az értékes díszeket hordozó, 1948 előtti bécsi ikont másolja, gazdagon díszített barokk koronákkal, gyöngynyakláncokkal, aranydíszekkel. Az alsó képharmadban egy fémív is látható, amely a Mária-tisztelet jeleként „ezüst fogadalmi szíveket tart, melyek az Istenszülő felé intézett, meghallgatott kéréseket szimbolizálják".[35] Egy másik másolat a III. kerületi Szent Miklós-plébániatemplomban található.[36]

Bécsben még egy eredeti bizánci (Hodigitria típusú) ikon van; a többi hasonló kép másolat a chęstochowairól. A pócsi előtt csaknem harminc évvel, 1669-ben hozott el egy katonai parancsnok Máriaképet Krétáról. A *Maria Candia* 1672-ben került a bécsi Szent Mi-

29 Szilárdfy 1984, 14. sz.
30 Bálint–Barna 1994, 116. p. Szilárdfy Z. gyűjteménye.
31 Szilárdfy ír erről a képhez írt kommentárjában: Mikó–Sinkó 2000, 326–327.
32 Knapp 1996, 72.
33 Janka 1996.
34 Knapp 1996, 73.
35 Imfeld, K. 2004. 81–82.
36 Aurenhammer, H. 1956. 86–87.

hály-templomba, ahol nagy megbecsülésben volt része; jelentősebb, átfogó kultusz kialakítására alkalmas csodák azonban nem fűződtek hozzá. Pestisoltárnak is nevezték azt a helyet, ahol őrizték, és csak 1782-ben került főoltárra.[37]

(6.)

Egyik felvetésem az, hogy a pócsi kegykép közbenjáró erejébe vetett hitnek Zentán lényegében sem a múltban, sem a jelenben nincsen helyi hagyománya, mi több, az értelmiségi közvélemény-formálás eszköztárából is hiányzik. Nem találjuk meg a zentai csata első magyar nyelvű leírásában, mely Ugróczi Ferenc piarista munkája 1816-ból, amikor (százhúsz év múltán és nem is a pontos időben) első alkalommal ünnepelték meg a csata évfordulóját.[38] (11. kép) 1885-ben Dudás Gyula is hallgat róla a zentai csatáról írt könyvében, noha a bécsi hálaadásról megemlékezik.[39] A folklorisztikus hagyományokat összegyűjtő Bodor Géza szintén nem közöl idevágó anyagot.[40] Amikor a csata 300. évfordulójára Pejin Attila olvasókönyvet állított össze válogatott dokumentumokból a zentai csatáról a *Fogyó félhold árnyékában* című művelődéstörténeti vetélkedőhöz, abból is kimaradt bármiféle utalás a pócsi ikonra.[41] A város 1997-ben képzőművészeti pályázatot is hirdetett a zentai csata 300. évfordulójára. A megjelent katalógus tanúsága szerint nincs olyan munka, amiben akár csak utalás vagy motívum lenne arra, hogy ismernék a pócsi kegykép közbenjárásának történetét.[42] Zenta monográfiája többek összefogásával 2000-ben jelent meg; az ikon vagy a hozzá kapcsolódó történet sehol sincs említve, a névmutató alapján Máriapócs neve elő sem fordul a szövegben.[43] Amikor Gereben Ferenc 2000-ben a vajdasági magyarság nemzetiségi és nyelvi identitását vizsgálta, azt találta, hogy abban mérsékelt szerepet kaptak az olyan regionális jellegű szimbólumok, mint a zentai csata emlékműve vagy az aracsi templomrom, és fontosabbak voltak az egyetemes magyar szimbólumok, mint a *Himnusz* vagy a trikolór.[44]

Föltehető a kérdés: miért van ez? Hosszasabb fejtörés nélkül is adódnak a válaszok lehetőségei.

(a) Zentán nem volt kontinuus a lakosság; a csata idején a csekély számú lakosság főként szerb volt, a béke beköszöntével szintén szerbek telepedtek meg, akik a határőrvidék felszámolásakor nagyrészt elköltöztek. Magyarok csak az 1750-es években érkeztek ide. Görög katolikusok, akik számára Máriapócs már akkor fontos tájékozódási

37 Aurenhammer, H. 1956.
38 Ugróczi F. 1816.
39 Dudás Gy. 1885.
40 Bodor G. 1972.
41 Pejin A. 1997.
42 Hajnal J. – Pejin A. 1997. Nincs nyoma a témának Andruskó Károly festészetében sem, lásd Andruskó 2003.
43 Szloboda J. 2000.
44 Gereben F. 2001. Hozzáteszi, hogy ez csak a szimbólumokra vonatkozik; a szülőföld fontossága magasan vezetett Magyarországgal szemben, „Vagyis a táji-földrajzi kötődés terén a lokális (regionális) mi-tudat nagyon erős, mondhatni, a haza-fogalmat is helyettesíti." Uo.

pont volt, csaknem biztosan nem voltak közöttük.[45] Később, a XVIII. század második felére olyannyira más történelmi és szellemi helyzet állt elő, hogy Bécsben már nem tartották sem fontosnak, sem lehetségesnek a száz évvel korábban jól megalapozott kapcsolatot tovább terjeszteni. Kapcsolódó kérdések persze vannak: kíváncsiak lehetünk arra, egyáltalán volt-e és ha igen, milyen kapcsolat Máriapócs és Zenta között? Voltak-e a Zentára települt magyarok között olyanok, akik saját lakóhelyük korábbi katolikus hagyományából (bármilyen, de most még nem ismert hatáson keresztül) tudomást szerezhettek a pócsi kegykép zentai közbenjárásáról? Tudjuk, hogy a pócsi kegykép Bécsbe vitele alkalmával több másolat is készült; az egri bazilikában egy 1699-ből származó másolat látható, s azóta ugyanitt őrzik azt a kendőt is, amellyel 1696-ban a császári katonatiszt, Corbelli tábornok a kegykép könnyeit felitatta. Pócsi ikonmásolat van Esztergomban is, a Bazilika Bakócz-kápolnájában; ez a XIX. századból származik. Ahogy Egerben, úgy itt is a képet borító domborműves fémlapok mintázata pontosan követi az eredeti kép ruharedőinek vonalait.[46] Budán a Szent Flórián-templomban van pócsi ikonmásolat. Történelmi események olykor meglepő rejtekutakon jutnak el a feledésig, de ugyanilyen meglepő rejtekutakon maradhat fenn (többnyire) homályos emlékük. A Farkasréti katonatemetőben például egy Pétsis nevű elhunytat rejtő régi síron a következő feliratot találták: „…az 1697. évi zentai csata ősi emlékével."[47] Lehet hogy egy ős hamva jutott ide oly messziről térben és időben?

(b) A magyarázat másik eleme az lehet, hogy az eredeti pócsi ikon és a hozzá kapcsolódott törökverő emlékanyag olyan mértékben kötődött Bécshez, hogy az Magyarországon vállalhatatlan és folytathatatlan volt. Ahogy a felszabadító török háborúkban csekély volt a magyar részvétel, és ahogy a képzőművészetbe is alig került be a téma (hiszen „az állandó harcok közepette sem Thököly, sem Rákóczi nem tudott olyan rezidenciális központot kialakítani, ahol a nemzeti hagyományok képi megörökítésére lehetőség nyílt volna") – úgy a győzelemre való emlékezés is hosszú időre kikerült a magyar nemzeti köztudatból.[48] A zentai csata évében, azt nem sokkal megelőzően, júliusban tört ki a hegyaljai felkelés, melynek Thököly Imre állt az élére, s amit a magyar történetírás és történeti tudat lényegében régóta a megkérdőjelezhetetlen Rákóczi-szabadságharc egyik előzményeként tart számon. Érthető, hogy hosszú időn át nemigen lehetett azok győzelmét ünnepelni, akik azt leverték (szerb szabadcsapatok bevonásával[49]), még akkor sem, ha e felkelés mögött

45 Az 1910-es népszámlálás szerint Zentán 28 görög katolikust tartottak nyilván; ez a szám az akkori lakosság egy ezreléke volt. *Magyar Statisztikai Közlemények Új Sorozat* 42. k. 183.

46 Imfeld 2004.

47 Zsigmond 2003.

48 Galavics 2000, 68.

49 Dudás 1896, 49.

50 „A török vezérkar tagjai között volt gróf Thököly Imre is, aki csak leleményességének köszönheti, hogy a csatatérről élve tudott elmenekülni. Törökországi száműzetésében egy francia riporternek adott nyilatkozatában azt mondta utóbb: „... a holtak közé feküdtem, amint tíz órakor Eugen visszahívta katonáit, felkeltem, mert az éj sötét volt,

világosan kirajzolódik annak a Thököly Imrének törökpárti vonzalma, aki a zentai csata idején a szultán táborában van és a vérfürdőből is alig-alig menekül meg,[50] és aki körül még legendás vonatkozások is megfogalmazódtak.[51] A győztes csata résztvevői között a magyarok voltaképp igazán kisebbségben voltak, s a császáriakat vezető, az út- és terepviszonyokat legjobban ismerő szerb szabadcsapatok szerepe sem elhanyagolható.

A város XIX. századi felvirágzásának idején a történelmi emlékezet ápolásának, fenntartásának többféle hagyománya alakult ki; ezek között jelentős volt az a XIX. század második felére jellemző polgáriasuló, modernizálódó, korabeli értelemben liberális felfogás, amely erőteljes kritikával tekintett az egyházakra, a Habsburgokra. Ennek volt több nemzedéken át is kifejezője, alakítója a Dudás család, melynek több tagja vitt jelentős vagy emlékezetes szerepet a helytörténetírásban és a város közéletében.[52] Valószínűleg nem hanyagolható el az sem, hogy a Monarchia idején a magyarosító törekvések felől nézve a görög katolikus egyházra mint a nemzetiségek felekezetére tekintettek, amelynek elsősorban a ruszinok és a románok között vannak híveik. Ezért is haladhatott olyan nehezen a magyar görög katolikusok önálló püspökségének létrehozása ezekben az évtizedekben. A zentai ortodox szerbek mentális térképén Máriapócs vagy az ottani kegykép egész egyszerűen nem foglalt helyet. Az 1896-os magyar millennium és a következő évben a zentai csata 200. évfordulója (meg a körülötte kialakult dicstelen huzavona az emlékmű körül[53]) a legkevésbé sem volt alkalmas kétszáz évvel korábbi egyházi kultuszra való emlékezésre vagy emlékeztetésre. Eisenhut Ferenc híres zentai csataképe ugyan nem hangsúlyozza túlságosan a magyar vonatkozásokat, és a XVIII. századi csataképek hagyományát folytatva a természetfeletti vonatkozásoktól is mentes maradt. [54]

A pócsi kegykép segítőerejének gondolata minden jel szerint semmi kapcsolatban nincs a győztes hadvezérrel, Savoyai Jenővel/Eugénnel sem. Az ő jelentésében, amit a csatáról néhány nappal utóbb írt, nincs nyoma természetfeletti segítségre utalásnak.[55] A bécsi spanyol követ, a solsonai püspök szeptember 14-én továbbította uralkodójának, II. Károlynak a győzelem hírét ezzel a kommentárral: „biztosítom Felségedet, az isteni gondviselés csodájának tisztelhetjük. Mert minden katonai parancsnok véleménye szerint Magyarország ügyei egyik esztendőben sem voltak gyengébb és zavarosabb állapotban, és sohasem volt alaposabb ok a félelemre. Isten inkább nézte a császár őfensége hitét, kegyességét és bizakodását, mint minisztériumának restségét

és a Tisza szűk ágán keresztül úszván, kis szigetre léptem, hol az összetört híd csónakjainak egyike a füzesbe akadt; ezen átmenvén a Tiszán, a parton üres sátrakat látva egyenesen Temesvárnak tartottam. Döglött lovak s elhányt fegyverek mutatták az utat, merre ment a sereg." Fábri 1967, 30.

51 Tóth 1980. szerint legendának tartható, hogy a szultán hadipénztárát Thököly vitte volna el a csatatérről.

52 Pejin 2006.

53 Balassy 1995.

54 Kovacsev 2006.

55 Barta 1995; Szita 1997. A szöveget mint irodalmi emléket is számon tartják, lásd Szavojai J. é. n.

és nemtörődömségét. Nagy hálával tartozunk neki, mert egyszer sújt, máskor megvigasztal bennünket. …".[56] Máriáról itt (még) nincs szó, annál inkább a császár hitéről és Magyarország zavaros állapotairól. Úgy látom, hogy később, amikor Savoyai ünnepelt törökverő hősként Bécsben mindent elkövet, hogy alakját megörökítsék és egyúttal felmagasztalják, szintén nem kapcsolja össze győzelmeit vallási tartalmakkal. Csataképeket festet saját győztes csatáiról: Ignace Joseph Parrocell az 1710-es években a herceg bécsi palotájába készített képsorozatot, közte az egyik a zentai csatát ábrázolja (az épület ma a Finanzministeriumnak ad helyet),[57] madártávlati ábrázolásban; a haarlemi születésű, Párizsban iskolázott Jan van Huchtenburg pedig egy más felfogásban, mintegy a lovon ülő résztvevő nézetéből örökíti meg (szemben a térképszerű vagy madártávlati ábrázolással).[58] Ezek a képek voltak az utolsók abban a sorban, amelyek a török háborúk aktív résztvevőinek a megbízásából születtek; aktuálisak voltak, és a megrendelő, egyúttal a háború résztvevőjének a személyes életútja is hitelesítette őket; ebben az értelemben utánozhatatlanná és megismételhetetlenné váltak. Feltűnő, hogy egyik képen (továbbá a szintén csatát megörökítő emlékérmeken[59]) sincs utalás a Mária segítsége és a csata kimenetele közötti kapcsolatra, amit az ikon bécsi kultusza olyan nagy erővel terjesztett.[60]

(c) A magyarázat harmadik eleme azzal függhet össze, hogy a Tisza mente és a Bácska illetve a Bánság szakrális tájformáló hatásai között közelebbi és hatásosabb kegyhelyek játszhattak szerepet. Bálint Sándor többször is elemezte Szeged-Alsóváros középkori ferences kegyhelyének kisugárzó és a kirajzottakat messziről is visszaváró hagyományait.[61] Ugyanilyen fontos lehet a délebbi Pétervárad szerepe is, ahol már egy középkori cisztercita apátság is virágzó kegyhelyet teremtett, s amit a maguk módján még a törökök is folytattak, amikor derviszárdát működtettek itt. A hódoltság után a jezsuiták hozatták Pétervárádra a római Santa Maria Maggiore Havas Boldogasszony kegyképének másolatát. A törökverő Savoyai 1716-ban éppen Havas Boldogasszony napján, augusztus 5-én aratta döntő pétervárádi győzelmét; ezt mindenki, maga a herceg is Mária közbenjárásának tulajdonította. „A legenda szerint a harc már elveszettnek látszott, amikor Jenő herceg a képe előtt könyörgött segítségért, és íme a római csoda megismétlődött. A savoyai abbé imádságára sűrű hó kezdett hullani, amely a keresztényeket elfödte a fölülkerekedő törökök elől, és így a veszni induló csata Mária híveinek győzelmével végződött." Ettől kezdve a csodatevő kegykép helyi kultusza megerősödött és

56 Barta 1995, 7.

57 Gutkas 1985, 38. Vö. Gutkas–Zöllner 1988.

58 Galavics 1986, 131.

59 Gutkas 1985. közli a bécsi Kunsthistorisches Museumban őrzött érmék képeit. Vö. Frey 1907.

60 Egy internetes képarchívum ugyancsak tartalmaz szerző nélküli képet a zentai csatáról (Battle of Zenta). Vö. Hulton archive: www.istockphoto.com.

újabb ágakat is hajtott.[62] Bálint Sándor tovább szinte kegyhelyek egész vonalát látja Pétervárdtól Újlakon (a Kapisztrán sírja által megszentelt ferences kegyhelyen) át Szottinig és a Duna–Drávatorkolat mentén fekvő Almásig. Mindezek a kultuszhelyek a XVIII. században teljes természetességgel feledtethették el a zentai csata és a pócsi kegykép kapcsolatát. Olyannyira, hogy maga a piarista Ugróczi Ferenc is, amikor megírja a zentai csata történetét, latin és német nyelvű forrásai között csak történetieket és hadtörténetieket használ; az ő kezébe a jelek szerint már nem kerülhetett semmi azokból a művekből, amelyek a XVII. század végén a kultuszteremtés eszközei voltak.

(7.)

Másik hipotézisem, hogy magán Máriapócson és a görög katolikusok körében is kissé háttérbe szorult, elhomályosult ez a történeti emlék. Amikor 1836-ban Jordánszky Elek kiadta ismert könyvét a Mária-kegyképekről, abban Máriapócsnál nincs megemlítve a zentai csata vagy a törökverő herceg.[63] Újabb példaként ugyanerre idézhetem a *Magyar Katolikus Lexikon* szócikkét is.[64] Amikor ez a kapcsolat újra előkerül, akkor már *mint történet* kerül elő újból. A kegyhely bazilita atyák által írt, és a negyvenes évekig bezárólag többször kiadott ismertetőjéből a történet részletes elmondása nem hiányzik, nem nélkülözve a didaktikus és buzdító célzatot: „Amint a hagyomány tartja, Eugen fővezér is hallott a csodálatos pócsi képről. Amint vallásos lelke előtt felrajzolódott – vesztett csata esetén – a keresztény Európa pusztulása, a török seregek pogány dúlásai, a keresztény erkölcsök szörnyű rombolása s ennek nyomán a tengernyi bánat és könny, keresztény nagy lelke önkéntelenül Bécs felé fordult. Annak képe felé, Aki magyar földön rengeteg hadi nép tanyáján, Pócson sűrű könnyeket hullatott. Ezekre a könnyekre kérte Eugen a Magyarok Nagyasszonyát, hogy mentse meg Magyarországot s vele együtt a keresztény Európát a bánat kiapadhatatlan könnyeitől. A török sereg roppant nagy volt, a keresztény kicsi. Emberileg az aránytalan túlerővel szemben csak a keresztény sereg lehetett a vesztes fél. Eugén azonban imádkozott, s vele együtt Bécs a pócsi könnyező Szűz Máriához."[65] A *történet*ként való előadásmód szövegében inkább egyfajta legendás hitelességre tart igényt, semmint valódi történeti ismeretre. Később a történetet Szalontai Barnabás már nem vette bele a Tájak–Korok–Múzeumok sorozat kis füzetébe (noha az előbbi

[61] Bálint 1944.; Bálint 1981.; Bálint 1983.; Bálint–Barna 1994.

[62] Bálint 1944.

[63] Jordánszky 1836.

[64] Könnyező Mária. In *Magyar Katolikus Lexikon*. Vö. www.lexikon-katolikus.hu.

[65] *Máriapócs*, 1941, 7.

füzetet ő is használta).[66] Ugyancsak nem említi az Észak-Amerikába került bazilita szerzetes, Skinta József sem Máriapócsról készült ismertetőjében.[67]

Voltaképpen az elhomályosulásnak ez az oldala is érthető. A bécsi kegykép kultusza külön útra tért, voltaképp arról is elfeledkeztek, hogy Bécsbe távolabbról érkezett a kép. Ezt fejezi ki, hogy még szakkönyvben is eltévesztik, hol is kell Pócsot keresni, Kárpátaljára, „Russland"-ba teszik el,[68] nevét a legkülönfélébb módokon írják le. Másolatai a bécsi kultusz nyomán osztrák és német nyelvterületen terjedtek el számos helyen, mint Ausztriában Altenfehld, Ginzensdorf, Rastenfeld, Stranzendorf, Telfs, Németországban Kindsbach, Passau, Vornbach, Svájcban Camp, Siebeneich.[69] A kegykép olasz környezetben is tiszteletnek örvend: Carlo Ruzzini, aki a XVII. század végén Bécsben volt velencei követ, és részvevője volt a karlócai béketárgyalásoknak 1699-ben, továbbá tanúja volt a kegykép Bécsbe vitelének és kultuszának, saját maga számára másolatot készíttetett róla, és 1717-ben kápolnát építtetett a tiszteletére Maseradában, szárazföldi birtokán. 1722-ben itt is Mária-jelenés volt, s ettől kezdve lett vége a képkultusz törökellenes hangsúlyának.[70] A bécsi tiszteletnek manapság is megnyilvánuló kifejezése pl. a december 8-i körmenet, amikor a képet Schönborn érsek vezetésével körülhordozták a belvárosban, a tél ellenére négyezres hívősereg és az egyházmegye minden részéből érkezett ötszáz ministráns jelenlétében.[71]

A Pócsra került színvonalas másolat (amely voltaképp az első könnyezés *történetét* is megörökítette, alighanem a tanúvallomások ismeretében[72]) 1715-ben újra könnyezett,[73] majd 1905-ben harmadszor is. Az újabb csodák révén a pócsi másolat immár előlépett eredetivé, és elszakadván a Bécsbe került eredetitől, új életet kezdett – a szimbolikus szférában is.[74] Ennek az „új eredetinek" immár nem volt köze sem Zentához sem a csatához, sem a Habsburgokhoz, továbbá egyre kevésbé volt köze ahhoz a képhez, amelyet a császárvárosban őriztek. Milyen érdekes, hogy ezeket a kegykép *második* és *harmadik* könnyezésének nevezik, ezzel mintegy nyelvileg azonosítva két képet egymással, a bécsi eredetit és a pócsi másolatot, mely utóbbi éppen a két könnyezés révén válhatott új eredetivé. A pócsi kegykép hazai, helybeli tisztelete egyértelműen a hazai és tágabb környezetben élő, több nemzetiségre kiterjedő görög katolikusságot érinti, akiknek számára már nem jelent releváns vonatkoztatási pontot sem Bécs és az ott ünnepelt hadvezérek, sem Zenta és az ott lefolyt győztes csata a török ellen. A pócsi világ teljes egészében más világ, a bizánci

66 Szalontay 1982.

67 Skinta 1971. A szerző másik könyvét ilyen szempontból nem volt módom végigtanulmányozni: Stephen J. Skinta OSBM: *The Shrine of our weeping Mother of Mariapocs and the Mission of the basilian Fathers of Mariapocs.* Millo Printing Co., New York.

68 Aurenhammer 1956.

69 Imfeld 2004.; vö. Terdik 2005.

70 Terdik 1999. A „Győzelem Madonnája" név kétszáz évvel később, a Piave környéki első világháborús olasz győzelmek után változott meg „Győzelmek Madonnájá"-ra.

71 www.stephanscom.at./news/0/articles/2006/

görög liturgia keretei között épült ki, felvonultatva annak minden gazdaságát és szépségét. (12. kép)

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy az egykori Habsburg Birodalom három pontján: Zentán, Máriapócson és Bécsben más-más szövegkörnyezetben igencsak másként alakult a történeti emlékezet és annak idők során át- meg átalakuló szimbolizációja. Idők során elvált egymástól e három. A bécsiek a magukénak éreznek és ekként tisztelnek egy régi Mária-ikont, amelynek csak a „származása" pócsi, anélkül, hogy ennek tartalmával bárki tisztában lenne. Máriapócs egy regionális és európai kisugárzású görög katolikus központ lett; Zenta pedig vallási tartalmakat nélkülözve emlékezik meg immár csaknem kétszáz éve egy sorsdöntő törökellenes győzelemről. Egymás után következik az időben egy új gondolat megalkotása régi előképekre támaszkodva; ennek hatásos kidolgozása és terjesztése, majd a megalkotott hagyomány megszakadása, a feledés és végül az emlékeztetés keretei között megvalósuló újraélesztés.

72 Hernády Szilvia, aki 2005-ben restaurálta a máriapócsi ikont a Nemzeti Galériában a harmadik könnyezés jubileuma alkalmából meghozott döntések következtében, a *Mária könnyei* c. filmben magyarázta el ezt az összefüggést. (Rendezte: Zsigmond Dezső, szerkesztő-riporter: Mohay Tamás, operatőr: Mohi Sándor. Dunatáj Alapítvány, 2007).

73 *Igaz beszéd*... 1776.

74 Szavicskó 1987.; Janka 2004.; Ivancsó 2005.

■■■

Andächtiges Gebett zu GOTT.

O Grosser Allmächtiger wunderbahrlicher und Barmhertziger GOTT! du Herrscher deß Himmels und der gantzen Erden / der du vielfältig durch die Zähher der Bildnussen deiner heiligen Mutter deine Christen angemahnet / ihre Sünden zu bewinnen / damit Sie der bevorstehenden Straffen deines gerechten Zorn entfliehen möchten: Wir bitten dich siehe an / auch in unsern betrübten Zeiten / die vergossene Zähher deiner Heil. Mutter und unsere Zähher die wir vergiessen! über unsere Sünden / wende ab von uns die langwürige Ruthen deß Kriegs / und alle andere Straffen / auf daß mir Verzeyhung unserer Sünden / Befreyung von gegenwärtigen trübseeligen Zeiten / den gewünschten Frieden / deine heilige Gnad biß auff unser Ende / und das ewige Leben erlangen mögen. Durch JEsum Christum deinen Sohn / und die Fürbitt seiner heiligen Mutter der Barmhertzigkeit Mariæ / Amen.

1. Imalap a pócsi kegykép metszetével, 1697. Szita 1993, 52.

2. Johann Andreas Pfeffel: Károly főherceg és a zentai csata allegóriája a pócsi kegyképpel. Batthyány Boldizsár tézislapja a grazi egyetemen, 1698. Szilárdfy 1984, 19. sz.

■

3. Augsburgi kisnyomtatvány a pócsi Mária-kép csodálatos történetével. Német szövegében a kegykép rézmetszete, 1698. Bálint–Barna 1994, 24. kép

4. A pócsi Istenszülő mint a zentai győzelem palladiuma.
Szilárdfy 2000, 19. kép

AVXI
LIVM CHRISTI
NORVM
Tokai
Danubio fiume

5. A zentai csata a máriapócsi Madonna kegyképével, XVII. század vége, Magyar Nemzeti Múzeum. Galavics 1986, 60. ábra

6. J. Hoffmann – J. Hermundt: A máriapócsi kegykép haditrófeákkal, 1702. Galavics 1986, 61. ábra

7. Franz Leopold Schmittner: A pócsi kegykép alatt a végveszélyben levők csoportja, háttérben Bécs 1740 k. Szilárdfy 1984, 20. sz.

8. Franz Fenniger: A pócsi kegykép a zarándoktemplommal, 1750 körül. Szilárdfy 1984, 18. sz.

9. Johann Christoph Winkler: A mariazelli magyar kegykép csatajelenettel, 1757 vagy 1764, Budapesti Történeti Múzeum. Szilárdfy 1984, 14. sz.

SEPT.
MERID
OCCAS.
Leucæ Germanicæ.
Leucæ Gallicæ.
Milliaria Italica.

10. A Regnum Marianum térképe a pócsi Boldogasszonnyal, 1715. Bálint–Barna 1994, 116. Szilárdfy gyűjteménye.

Rajzolta Barzellini Jósef Vedresházán.

Zentai Üthözet 1697 Eszten:

1. Zenta Hellysége. 2. Eugenius Herzeg, és Generalstábja. 3. Az Ostromló
viaskodó Huszárok. 5. A Bé sántzolt Török Tábor. 6. két ágyúzó Batteria. 7. Az
hullott Törökök. 9. A Török Tsászár Tökölivel. 10. A Török Lovasság. 11. Béts

11. Zentai ütközet, 1697. Rajzolta Barzellini Jósef Vedresházán. Ugróczi 1816.

12. A mai pócsi kegykép, 2005. Mohay T.

■■■

IRODALOMJEGYZÉK

Andruskó Károly 2003. *A zentai csata képe*. Előszó: Hajnal Jenő. Zenta, Thurzó Lajos Művelődési Központ.

Aurenhammer, Hans 1956. *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreich in der Barockzeit. Der Wandel der Ikonographie und ihrer Verehrung.* Österreichische Museum für Volkskunde Wien.

Balassy Ildikó 1995. A zentai Eugen-szobor regénye. In Barta László – Balassy Ildikó: *A zentai csata*. Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre, /Zentai Monográfia Füzetek, 37./, 25–51.

Bálint Sándor 1944. *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népélet köréből.* Kassa, Veritas.

Bálint Sándor 1981. *A hagyomány szolgálatában. Összegyűjtött dolgozatok.* Budapest, Magvető Könyvkiadó.

Bálint Sándor 1983. *Szeged-Alsóváros. Templom és társadalom*. Budapest, Szent István Társulat.

Bálint Sándor – Barna Gábor 1994. *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza.* Budapest, Szent István Társulat.

Barta László 1995. Az 1697. évi zentai csata a spanyol államtanács irataiban. In Barta László – Balassy Ildikó: *A zentai csata*. Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre, /Zentai Monográfia Füzetek, 37./, 3–23.

Bartha Elek 2003. Máriapócs szakrális tájformáló szerepe. In Viga Gyula – Holló Szilvia Andrea – Cs. Schwalm Edit szerk. 2003. *Vándorutak – múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére 60. születésnapja alkalmából.* Budapest, 197–201.

Belme László 1997. *Az Istenszülő pócsi kegyképének csodatevő könnyezése 1696. november 4. – december 8. A 300 éves máriapócsi kegykép története a levéltári források tükrében.* Budapest, /Hajdúdorogi Görög Katolikus Püspöki Levéltár kiadványai 1./

Bodor Géza 1972. A zentai csata a szájhagyományban. *Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei*, 1972. április, 225–230.

Dudás Gyula 1885. *A zentai csata*. Zenta, Schwarcz Sándor.

Dudás Gyula 1896. *A bácskai és bánsági szerbek története a XVI. és XVII. században*. Zombor, Bittermann Nándor és Fia.

Fábri Jenő 1967. *Szenta a török uralom alatt.* Zenta.

Frey Imre 1907. A zentai csata emlékérmei. *Numizmatikai Közlöny*, VI. 1. lásd *Művészet,* 1907. 1. szám, 66–72. http://www.epa.hu/00000/00009/00031/066-072-kronika.htm.

Galavics Géza 1986. *Kössünk kardot az pogány ellen. Török háborúk és képzőművészet.* Budapest, Képzőművészeti Kiadó.
Galavics Géza 2000. Ősök, hősök, szent királyok. In Mikó Árpád – Sinkó Katalin szerk. 2000. *Történelem–kép. Szemelvények a múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon.* Budapest, Magyar Nemzeti Galéria, 63–72.
Gereben Ferenc 2001. A vajdasági magyarok nemzeti és nyelvi identitása. *Kisebbségkutatás*, 11. évf. 3. (2001) sz. http://www.epa.hu/00400/00462/00011/12.htm.
Gutkas, Karl (hrsg.) 1985. *Prinz Eugen und das barocke Österreich.* Salzburg–Wien, Residenz Verlag.
Gutkas, Karl – Zöllner, Erich (hrsg.) 1988. *Prinz Eugen und seine Zeit.* Wien, Österreichischer Bundesverlag.
Hajnal Jenő – Pejin Attila 1997. *A zentai csata 1697–1997. A képzőművészeti pályázat eredményeinek kiállítása.* Városi Múzeum, Zenta, 1997. november 22. – december 15.
Igaz beszéd…1776. *Igaz beszéd a második pócsi Szűz Szent Mária képének sírása és könnyezése felől…* Kassa, Füskuti Landerer Ferenc betűivel.
Imfeld, Karl 2004. A máriapócsi könnyező kegykép másolatainak elterjedése. In Kocsis Éva szerk. 2004. *A Görögkatolikus Szemle Kalendáriuma a 2005-ös esztendőre.* [Lukács Imre fordítása]. Nyíregyháza, 73–86.
Ivancsó István 1996. *„Üdvözlégy Istennek Szeplőtelen Jegyese!" Az Akatiszthosz hümnosz.* Nyíregyháza, Örökségünk Kiadó.
Ivancsó István szerk. 2005. *„Téged jöttünk köszönteni". A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga.* Nyíregyháza.
Janka György 1996. Az első pócsi kegykép története és irodalma. *Athanasiana,* 3. sz. 25–38.
Janka György 2004. Az 1905. évi máriapócsi könnyezés története. In Kocsis Éva szerk.: *A Görögkatolikus Szemle Kalendáriuma a 2005-ös esztendőre.* Nyíregyháza, 44–50.
Jordánszky Elek 1836. *Magyar Országban s az ahoz tartozó Részekben lévő bóldogságos Szűz Mária kegyelem Képeinek rövid leírása.* Pozsony, Belnay örököseinek betűivel.
Knapp Éva 1996. „Abgetrockene Thränen. A pócsi Mária-ikon bécsi kultuszának elemei 1698-ban. In *Máriapócs 1996 – Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára.* Nyíregyháza, 61–77.
Kovacsev Olga 2006. *Eisenhut.* Szabadka.

Köpeczi Béla 1976. *Magyarország a kereszténység ellensége*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
Máriapócs 1941. *A kegyhely történetének rövid ismertetése.* Máriapócs, Szent Bazil-Rend kiadása.
Máriapócs 1996 – Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára. Nyíregyháza.
Marosi Ernő 2000. A magyar történelem képei. A történetiség szemléltetése a képzőművészetekben. In Mikó Árpád – Sinkó Katalin szerk. 2000. *Történelem–kép. Szemelvények a múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon*. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria, 11–33.
Mikó Árpád – Sinkó Katalin szerk. 2000. *Történelem–kép. Szemelvények a múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon*. Budapest, Magyar Nemzeti Galéria.
Pejin Attila 1997. *A zentai csata olvasókönyve. Dokumentumválogatás a* Fogyó félhold árnyékában *című művelődéstörténeti vetélkedőhöz*. Zenta, Thurzó Lajos Művelődési Központ.
Pejin Attila 2001. *A zentai csata emlékezete.* Az állandó kiállítás katalógusa. Zenta, Thurzó Lajos Művelődési Központ.
Pejin Attila 2006. *A Dudás család krónikája*. Zenta, Thurzó Lajos Művelődési Központ.
Puskás Bernadett 1995. A máriapócsi kegytemplom és bazilita kolostor. *Művészettörténeti Értesítő,* 1995. 3–4. sz. 169–191.
Skinta István 1971. *Máriapócsi zarándokájtatosság.* New Jersey, Matawan.
Soltész Mihályné 1996. *Máriapócs. Válogatott bibliográfia.* Nyíregyháza, Örökségünk Kiadó.
Szalontai Barnabás 1982. *Máriapócsi kegytemplom.* Budapest, /Tájak–Korok–Múzeumok Kiskönyvtár/
Szavicskó János 1987. Az „Ékes Virágszál" kegyhelye: Máriapócs. In Timkó Imre szerk.: *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye jubileumi emlékkönyve 1912–1987.* Nyíregyháza, 92–102.
Szavojai Jenő herceg é. n. Tudósítás a zentai csatáról. In Keresztúry Dezső szerk. *A német irodalom kincsesháza*. Budapest, 96–98.
Szilárdfy Zoltán 1994. *A magyarországi kegyképek és szobrok tipológiája és jelentése.* Budapest, Szent István Társulat.
Szilárdfy Zoltán 2000. A török háborúk emléke barokk szentképeken. In Mikó Árpád – Sinkó Katalin szerk.: *Történelem–kép. Szemelvények múlt és művészet kapcsolatából Magyarországon.* Budapest, Magyar Nemzeti Galéria.

Szilárdfy Zoltán – Knapp Éva – Tüskés Gábor 1987. *Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi búcsújáróhelyekről.* Budapest, Egyetemi Könyvtár.

Szita László 1993. A könnyező madonna a török háborúkban. *Görögkatolikus Szemle Kalendáriuma,* 1993. sz. 42–53.

Szita László – Seewann, Gerhard szerk. 1997. *A legnagyobb győzelem (Dokumentumok az 1697. évi török elleni hadjárat és a zentai csata történetéhez).* Pécs – Szigetvár, Magyar Történelmi Társulat Dél-dunántúli Csoportja – Szigetvári Várbaráti Kör.

Szloboda János szerk. 2000. *Zenta monográfiája*. Zenta, Dudás Gyula Múzeum- és Levéltárbarátok Köre.

Terdik Szilveszter 1999. „Madonna delle Vittorie", a pócsi Mária tiszteletéről Venetóban. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok,* 11. évf. 1–2. sz. 153–164.

Terdik Szilveszter 2005. A pócsi Szűzanya kegyképének másolatai. In Ivancsó István szerk. 2005. *„Téged jöttünk köszönteni". A máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriuma alkalmából rendezett nemzetközi konferencia anyaga.* Nyíregyháza.

Tóth István 1980. *A zentai csata.* Ada, Adai Művelődési Központ.

Ugróczi Ferenc 1816. *Zentai ütközet*. Szegeden, Grünn Orbán betűivel.

Zsigmond János 2003. A farkasréti régi katonatemető. *Budapesti Negyed*, 40–42. sz. http://www.epa.hu/00000/00003/00030/zsigmond.html.

■■■ Németh Ferenc ■

PLEITZ FERENC PÁL (FRANZ PAUL PLEITZ) A KULTURÁLIS EMLÉKEZET TÜKRÉBEN ■

Ha a kulturális emlékezetet egy adott térség művelődési szférájában létező kollektív emlékezetként értelmezzük, akkor e kollektív emlékezet kialakulásának, törvényszerűségeinek, illetve konkrét tartalmának elemzése érdekes következtetésekig vezethet el bennünket. Ugyanis a kulturális emlékezet – nagyon leegyszerűsítve – voltaképpen kulturális értékek rétegeiből áll, s e rétegekbe – már szelektíven! – csak azok az értékek kerülnek „raktározásra", amelyek az adott pillanatban, az adott társadalmi/kulturális miliőben közmegbecsülésnek örvendenek, illetve melyeket az adott közösség érdemesnek talál arra, hogy a későbbi kor számára is megőrizzen. Tehát mondhatjuk, hogy az értékek kijelölésénél, kiválasztásánál és rögzítésénél találjuk az első szelekciót, a másodikat pedig azok felidézésénél. Sajnos (vagy szerencsére?) nem beszélhetünk olyan automatizmusról, amely abban nyilvánulna meg, hogy a kollektív tudatban egyszer „elraktározott" tényanyag egy bizonyos idő után maradéktalanul felidézésre kerüljön. Az elraktározott adatok, események vagy életpályák ugyanis idővel – részben vagy teljes egészében – átértékelődnek. Egyes (egykor jelentősnek minősített) nevek, események vagy művek idővel teljesen kihullanak a köztudatból, megtörténik, hogy évekig hallgatnak róluk, majd ismét fel-felbukkannak újabb megvilágításban, átértékelt és újraértelmezett formában, új szövegkörnyezetben, s azt követően ismét feledésbe merülnek. Úgy hiszem, hogy egészében véve kevés olyan kulturális értékünk van, amely folyamatosan, töretlenül, jelentősebb módosítások nélkül él kollektív emlékezetünkben. Úgy hiszem, a kultuszkutatás hazai művelői ezt már néhány érdekes példán megnyugtató módon dokumentálták.

Nos, a kollektív emlékezet, kulturális emlékezet törvényszerűségeinek ismeretében inkább arról beszélhetünk, arról vitatkozhatunk, hogy mi az, ami (jelentőségénél fogva) nem merülhet feledésbe. E negatív szelekció mutatkozik célravezetőbb nézőpontnak, de még ennek alkalmazásával is bosszankodva állapítjuk meg, hogy a „hálás utókor" csak feledni tudott, sok értéket nem mentett át az utókornak, s hogy 30 vagy legfeljebb 50 év múltán (a kommunikációs emlékezet megszűnte után) kevés kivétellel már elhalványulnak az egykori értékek. Erről a jelenségről szinte nem lehet kellő irónia nélkül beszélni.

Én egy kultúrtörténeti szempontból igen jelentős bánáti életpályán, Pleitz Ferenc Pál 160 évvel ezelőtt beindított becskereki nyomdászati, lap- és könyvkiadói tevékenységén keresztül szeretném bemutatni a kulturális emlékezet „kihagyásait", hullámzását.

A regensburgi származású Pleitz Ferenc Pál (valójában Franz Paul Pleitz) 1847 októberében[1] kezdte el üzemeltetni becskereki nyomdáját. Az nem volt sem az első, sem pedig az egyetlen nyomda Vajdaságban. Ám hosszú életűsége és később kiterebélyesedő kiadói tevékenysége mindenképpen kiemelkedő helyet biztosít neki a vajdasági nyomdászat történetében. Majtényi azon néhány vajdasági nyomda közé sorolja, „amelynek kimagasló, fontos szerep jutott a művelődés előmozdításában – átlagon felüli jelentős szerep."[2] Pleitz tevékenysége legalább olyannyira jelentős volt Bánátban, mint a szabadkai Bittermann Károlyé Bácskában.[3] E két nyomda között egyébként is sok párhuzam vonható. Kalapis Zoltán írja, hogy „e két műintézet, a szabadkai Bittermann és a becskereki Pleitz nyomda volt a XIX. század folyamán a vajdasági magyar s részben a német sajtó »bölcsője«".[4] Majtényi magyarázza, hogy „az irodalmi élet alakulásában, a könyv- és lapkiadásban sokszor döntő volt, vállalják-e ezek a többnyire magánkézben levő üzleti vállalkozások az anyagi terhet és a felelősséget a kiadványokért. Hiteleznek-e – ahogyan akkor mondták –, mögéje állnak-e anyagi segítséggel egy-egy lapvállalkozásnak, könyvsorozatnak?"[5] Bittermann Pleitz kortársa volt, s mindössze 3 évvel előzte meg nyomdájával. A szakma nála is családi hagyomány lett a későbbi években, akárcsak Pleitznál, akinek előbb a fia, majd az unokája vezette a céget.[6]

Bittermann 1848 novemberének végén jelentette meg a *Honunk Állapotát*, az első magyar újságot a Vajdaságban.[7] Ugyanakkor, 1849 augusztusában Pleitz nyomdájának egy részével állították elő Pancsován (!) az első lapot a mai Bánát területén, a német nyelvű *Südungarische Grenzbotét*.[8] Ugyancsak Pleitz nyomdájából került ki az első vajdasági magyar napilap, a *Torontál*, amely 1872-ben hetilapként indult, és 1892-ben tért át napi megjelenésre.[9] Ez volt vidékünkön a leghosszabb életű újság, hiszen 73. évfolyamában szűnt meg, valamikor 1944 októberében.[10] A cég könyvkiadói tevékenysége Pleitz életében nem volt ugyan impozáns, de annak ellenére kiemelkedik belőle néhány kötet, mindenekelőtt Bárány Ágoston, J. H. Schwicker és Stassik Ferenc munkái.[11] A cég kiadói tevékenysége Pleitz halála után élte virágkorát, Brájjer Lajos, Mayer Rudolf és Szabó Ferenc idejében, amikor valóságos társadalomtudományi kiadóházzá

1 Juhász Ferenc 1931. Nyolcvannégy évvel ezelőtt, 1847-ben alapította nyomdáját Pleitz Pál. *Híradó,* 1931. április 5.

2 Majtényi Mihály 1963. *Szikra és hamu*. Újvidék, 190.

3 Németh Ferenc 1994. *Bittermann Károly és a szabadkai nyomdászat kezdetei.* Szabadka.

4 Kalapis Zoltán – Vukovics Géza 1989. *Újságírók kézikönyve.* Újvidék, 77.

5 Majtényi 1963, 190.

6 *Becskereki magáncégek jegyzéke. I. kötet*, 101. p. 202. sz. bejegyzés. Történelmi Levéltár, Nagybecskerek.

7 Kalapis – Vukovics 1989, 78.; Magyar László 1979. Az első szabadkai lap nyomában. *Magyar Szó/Kilátó*, 1979. november 10.

8 Németh Ferenc 2004. *A nagybecskereki sajtó története (1849–1918).* Újvidék, 10–14.

9 Uo. 27–48.

10 Uo.

11 Bárány Ágoston 1848. *Temes vármegye emléke.* Nagybecskerek, J. H. Schwicker 1861.

terebélyesedett. Jogutódai az 1890-es években láttak hozzá a legnagyobb XIX. századi vajdasági magyar könyvkiadói vállalkozáshoz, a Szabó Ferenc szerkesztette *Történeti- Nép- és Földrajzi Könyvtár* megjelentetéséhez, amelybe a Pleitz nyomda mellett a temesvári Csanádegyházmegyei nyomda is bekapcsolódott, s így közös erővel, hihetetlen termelékenységgel közel 80 kötet látott napvilágot.[12]

Pleitz nyomdája volt, Takáts Ráfael XVIII. századi padéi kézisajtóját leszámítva az első „igazi" nyomda a mai Bánát területén. A szakirodalom német tipográfiaként könyveli el,[13] s ez nemcsak regensburgi származására, hanem kiadói tevékenységének jellegére is vonatkozik. A szépirodalmi művek, illetve a nem kommersz kiadványok megjelentetéséhez szükséges pénzt naptárak eladásából és a megyének végzett nyomdaipari szolgáltatásokból biztosította.[14]

Pleitz Ferenc Pál 1804. július 6-án született Regensburgban, Németországban.[15] Egyik okmány szerint „zsenge korától fogva könyvnyomdákban foglalatoskodott."[16] 17-18 éves lehetett, amikor 1822-ben Votermundt regensburgi nyomdász maga mellé vette inasnak.[17] Ott kezdte el tanulni a szakma fortélyait. Vándoréveinek befejeztével, s a mestervizsga megszerzése után a jobb megélhetés reményében 1829 májusában Temesvárott telepedett meg.[18] Pleitzot 1829 májusában a temesvári Beichel-féle nyomda ügyvivőként alkalmazta.[19] Ott dolgozott éveken át, s onnan pályázott több ízben is nyomdai privilégiumért. Végül 1847. augusztus 17-i keltezéssel szeptember 21-én érkezett meg Torontál megyéhez a 32.889. számú leirat, amelyben tudtul adták, hogy „Ő császári kir. apostoli felsége a szokott óvások és a fennálló királyi szabályrendeletek szoros megtartása mellett Pleitz Pálnak megengedni méltóztatott hogy Betskereken nyomdát állítson."[20]

Amikor 1847 október–novemberében elkezdte üzemeltetni nyomdáját, szedőszekrényében már „minden nagyságú latin, gót, cirill, ószláv, héber és görög betű volt található"[21]. Így a több nemzetiségű vidéket maradéktalanul ellátta nyomdaipari termékeivel és szolgáltatásaival. Kezdetben „volt egy szedőszekrénye kézi szedésre berendezve, 1-2 nyomdagépe kisebb formátumú nyomtatványok készítésére és valószínűleg volt könyvkötészete is"[22]. Eleinte 8–10 munkással dolgozott. Később, a cég bővülésével a munkások száma is növekedett, Pleitz halálának évében már 60–70 foglalkoztatottja volt.[23] Itt szükséges elmondani, hogy szinte valamennyi későbbi becskereki nyomdatulajdonos nála tanulta ki a szakmát, hiszen tipográfusunk cége évtizedeken át valóságos bánáti „nyomdásziskola" volt, amely sok szakkádert képezett ki.[24]

Geschichte des Temeser Banats. Grosz-Becskerek; Rosseau János Jakab 1875. *A társadalmi szerződés vagy az államjog elvei.* Franciából fordította dr. Stassik Ferenc. Nagybecskerek.

12 Dániel György 1973. Régi bánáti kiadók. *7 Nap,* 1973. augusztus 31.

13 Németh 2004, 15–20.

14 Juhász Ferenc 1931. Nyolcvannégy évvel ezelőtt, 1847-ben alapította nyomdáját Pleitz Pál. *Híradó,* 1931. április 5.

15 Az erről szóló hiteles bizonylatot lásd Pleitz kérelméhez csatolva. Helytartótanácsi Levéltár, Könyvvizsgálati osztály. 1847. Fasc. 4. 198–199. csomó. Magyar Országos Levéltár, Budapest.

16 Uo.

17 Lásd vándorkönyvének bejegyzéseit a nagybecskereki Népmúzeumban.

18 Helytartótanácsi Levéltár, Könyvvizsgálati osztály. 1847. Fasc. 4. 198–199. csomó. Magyar Országos Levéltár, Budapest.

Az első Becskereken nyomtatott kötet Országh János *Játékszíni zsebkönyv*e volt, a második Maywald Lajosnak *A torontálvármegyei állomási helyek távolságát kimutató jegyzéke*, a harmadik pedig Bárány Ágoston *Temesvármegye emléke* című munkája.[25]

Nyomdájának kiadói tevékenysége a kiegyezést követően lombosodott ki. Becskereki–bánáti szerzők munkáit jelentette meg ízléses kivitelezésben. Az idő tájt a jól jövedelmező munkák mellett egy-két figyelemre méltó kötetet is nyomtatott, mindenekelőtt Stassik Ferenc és Szentkláray Jenő művét.[26] 1882 júliusában például Pleitznál jelent meg az első (ismert) alkalmi lap a Bega menti városban, a Lauka Gusztáv szerkesztette *Pillangó*.[27]

Nyomdászunk 1884. december 26-án hunyt el.[28] Lauka írta, hogy „a kis öreg csaknem haláláig naponkint reggel és délután található volt munkaasztalánál, lelkiismeretesen számolva és jegyezgetve, nem annyira saját érdekében, mint inkább arra figyelve, hogy a kiérdemelt igények és követelések meg ne rövidíttessenek. Ezrekre rugnak be nem hajtott követelései, mert senkit se akart költséges perekkel megkeseríteni."[29]

Halála után a szépen virágzó, 60–70 dolgozót foglalkoztató nyomda minden felszerelésével együtt leányára Brájjer Máriára maradt. Ám tekintettel arra, hogy kétgyerekes özvegyasszony volt, ezt a túl nagy terhet már nem vállalhatta magára. Beleegyezésével a cég végül is fiára (Pleitz unokájára) Brájjer Lajosra szállt.[30]

Pleitz 1884 decemberében hunyt el, s utódai 1946-ig sikeresen üzemeltették az időközben kiadóházzá terebélyesedett céget. A szorgalmas nyomdász, lapkiadó és lapszerkesztő emléke viszonylag gyorsan feledésbe merült, vagy pontosabban fogalmazva „hullámzott" a köztudatban: hol felbukkant, hol alámerült!

1912-ben a *Torontál* emlékezett meg róla 40. évfordulója kapcsán,[31] majd alkalomszerűen 1931-ben is.[32] Az 1930-as években Felix Milleker ébresztgette emlékét.[33] 1938-ban az Aleksandar Stanojlović-féle *Petrovgrad* monográfia számolt be röviden róla, nem méltatva részletesen sem több évtizedes munkásságát sem pedig bánáti kultúrtörténeti jelentőségét.[34] A második világháborút követően, évekig nem emlegették. Csak 1967–8-ban, Dragoljub D. Čolić, a jeles becskereki helytörténész tartotta fontosnak és érdemesnek, hogy egy rövid életrajz erejéig felidézze emlékét.[35] Ezt követően csak egy-két alkalmi, becskereki sajtótörténeti kiállításon bukkant fel neve, leginkább csak úgy, hogy német nyomdász volt, s több becskereki/bánáti lap kiadását vállalta. Az első komolyabb kísérletet értékes

19 Uo.
20 Németh Ferenc 1995. *A bánáti tipográfus (1804–1884).* Cikksorozat, amely 1995. július 25-én indult a *Magyar Szó*ban és 33 folytatása jelent meg.
21 Uo.
22 Uo.
23 Uo.
24 Uo.
25 Uo.
26 Uo.
27 Uo.
28 *Gross-Becskereker Wochenblatt,* 1884. december 27.
29 Torontál, 1885. január 1.
30 Németh 1995.
31 *Torontál,* 1912. június 1.
32 *Torontál,* 1931. április 5.
33 Felix Milleker 1926. *Geschichte des Buchdruckers und des Zeitungwesens in Banat (1769–1922).* Vršac, 1926, 18.
34 Aleksandar Stanojlović 1938. Petrovgrad.
35 Dragoljub D. Čolić: *Poznati Zrenjaninci.* 1967–68. Cikksorozat. A nagybecskereki Történelmi Levéltárban.

munkásságának, könyvkiadói tevékenységének felmérésére, kellő méltánylására Lőrinc Péter kötete jelentette 1978-ban.[36] Ő megpróbálta körvonalazni Pleitz gazdag és szerteágazó kiadói tevékenységét (főképpen a magyar nyelvű könyvkiadás szempontjából), s annak ellenére, hogy e munkában elmaradt a kellő bibliográfia feldolgozás és a megfelelő tényanyag prezentálása, mégis fontos mérföldköve a Pleitz-kultusz megőrzésének. Lőrinc Péter után Dušica Cvejić becskereki könyvtáros emlegette magiszteri dolgozatában 1979-ben, becskereki nyomdászattörténeti és lapkiadói vonatkozásban.[37] Végül e sorok írója 1995-ben, a *Magyar Szó*ban közölt cikksorozatban,[38] egy alkalmi televíziós dokumentumműsorban, *A nagybecskereki sajtó története* c. kötetében[39] állított emléket a bánáti tipográfusnak.

És azóta – semmi.

Pleitz egykori házát az Úri utcában anélkül, hogy szükséges lett volna, lebontották. Emléktáblája sincs a jó öreg nyomdásznak, utcát sem neveztek el róla. Most, tipográfiája beindításának 160. évfordulóján Nagybecskereken nem rendeztek tiszteletére sem alkalmi kiállítást, sem kegyeletes megemlékezést.

Hogyan lehetett őt csaknem teljesen elfeledni? – merül fel bennünk a cinikus kérdés.

Nos, ha az emlékezet alatt a tudatnak azt a képességét értjük, hogy tartalmait (az emlékképek összességét) meg tudja őrizni s alkalomadtán fel tudja idézni, akkor végérvényesen leszögezhetjük, hogy a becskereki/bánáti kulturális emlékezetből Pleitz Ferenc Pál sajnos csaknem teljesen kiesett, visszajáró lélekként azonban időnként fel-felbukkan ismét. Egy behatóbb szociográfiai vizsgálódás mutathatna rá pontosabban arra, hogy Pleitz halálától a mai napig miként változott, alakult és cserélődött ki (úgy tűnik többször is) az a befogadó közeg, amely a mindenkori kulturális emlékezet ápolására hivatott. Ezen emlékőrző közeg változásának intenzitása mindenképpen egyenes arányban áll a Pleitz-életmű emlékének ápolásával is. Sajnos nem mindig a valós érték, illetve érdem szerint mérlegeli a kulturális emlékezet, hogy mit őrizzen meg maradandó értékként az utókornak. Ezért ma – sajnos – csak találgathatjuk, hogy ki, hány év múltán s milyen szövegkörnyezetben fogja újra felemlíteni Pleitz nevét és munkásságát.

36 Lőrincz Péter 1978. *A Pleitz-ház tudományos kiadói tevékenysége a bánáti rónán.* Újvidék, 56.

37 Dušica Cvejić 1979. *Štamparska i izdavačka delatnost u Zrenjaninu od početaka do 1941. godine.* [Magisztériumi dolgozat] Zrenjanin.

38 Németh 1995.

39 Németh 2004.

■■■ Papp Árpád ■

A kocsmák városa – a város kocsmája ■

Szabadka társadalmi rétegeinek térhasználata és emlékezete

Könnyen eshetnénk abba a nyilvánvaló csapdába, hogy egy mindenki számára „kézzelfogható" téma, az italfogyasztás és egyáltalán az e köré szerveződő társadalmi jelenségek kapcsán a közép-európai fogyasztás egyik sztereotípiáját, az egyébként nyilvánvaló ünnep – boldogság – evés-ivás logikus láncolatát, valamint ennek helyi párhuzamait választanánk a dolgozat vezérfonalának vagy illusztrációs anyagának. A másik kínálkozó lehetőséget a bécsi vagy pesti kávéházak mintaadó modelljei, illetve azok vidéki megjelenése közt eltelt időszak bemutatására tékozolhatnánk el.

Jelen dolgozat szerzője a korábban végzett levéltári kutatásokat és az ezek alapján összeállított publikációkat, illetve a szabadkai italmérő helyekről készült tematikus kiállítást tekinti annak a stabil alapnak, aminek segítségével olyan elméleti fejtegetésre vállalkozhat, hogy ebből a kocsmahálózat és a városi társadalmi háló viszonyrendszerét, a későbbi (közel száz évvel későbbi) kulturális emlékezet aspektusainak megvilágítását tűzi ki célul. Nem tagadjuk meg tehát a kézzelfogható párhuzamokat, de inkább a következtetések és a virtuális egyenlet másik, jobb oldalán található megoldások mentén komparálunk a fenti párhuzamok mentén.

A feladat annál nehezebb, ha tekintetbe vesszük azt a tényt, miszerint a történelmi emlékezet – természetesen a magántörténelem és a közösségi történelem – jelentős része terhelt, mi több, kontaminált olyan, sok tekintetben urbánus legendának is (most tekintsünk el az urbánus szó valódi tartalmától) bátran titulálható emlékezetmodullal, amelynek lényege egy Gargantua típusú hőssel való teljes azonosulás Rabelais művének leghalványabb ismerete nélkül, más szavakkal, nincs olyan település e kies Kárpát-medencében és azon túl, ahol ne a leghíresebb és legkitartóbb boromisszák és sörömisszák éltek volna, és ne ott történtek volna meg ama híres és nevezetes események, leginkább a legöregebb adatközlő születését megelőző időszakban. Ezen az úton elindulva tehát nem juthatunk igazán messze, ezért a valamivel egzaktabb módszereket részesítjük előnyben.

ÁLTALÁNOS MEGÁLLAPÍTÁSOK

Kiindulópontként néhány megjegyzés: a vendéglők, kocsmák, italmérő helyek a település kommunikációs pontjainak számítanak (ez a megjegyzés nem annyira eredeti, mint amennyire logikus), ebből következik, hogy a közösségi élet helyszínei, de egyúttal a magánszféra „kihelyezett" színterei is. Ebben az értelmezésben ugyancsak kézzelfogható, hogy a közösségi társadalmi hálózat szerveződése nem vonatkoztatható el – pontosabban nem mutathat másféle képet – egy látszólag tetszőlegesen kiválasztott jelenségtől, ez esetben a kocsmák, később kávéházak és vendéglők világától, hiszen igen nagy valószínűséggel (megkockáztatom: Szabadka társadalmi szegregációját figyelembe véve megnyugtató valószínűséggel) a közvetlen környezet társadalmi elvárásai és ízlésvilága dominált az így kiválasztott csomópontok formálásában, hogy – egy kicsit előrevetítve a dolgozat későbbi részeiben tárgyalt részleteket – e csomópontok hassanak vissza az oda járó vendégek jelentős részének ízlésvilágára is.

Ahhoz, hogy Szabadka példáján vizsgáljunk néhány jelenséget, kötelezően fel kell sorolnunk azokat a – már korábban is érintett, általános és helyhez nem köthető – szterotípiákat, melyek közelebb ugyan nem visznek a megoldáshoz, de ugyanakkor ezek alapján általános képet alkothatunk a település bizonyos sajátosságairól: a város és környékének vízellátása a vizsgált időszakban (a millenniumot megelőző bő harminc évben) még nem biztosított, ami miatt a korábbi – akár középkori italfogyasztásig is visszanyúlva – a víz borral való keverése, sőt helyettesítése sem ritka. Amellett, hogy a lakosság jelentős része saját bort iszik, az akkori közigazgatási beosztás szerint nyolc körre (kerületre) osztott városban egy híján négyszáz italmérő hely folyamodott italmérési engedélyért (vélhetően az előbbi szőlőbirtokosok többlete jelenik meg a piacon). Ez a szám némiképp megváltozik a XIX. század nyolcvanas éveinek elején, amikor az adózásban árnyaltabb kategóriák jelennek meg: ekkor a magasabb adózási osztályba sorolt vendéglőkből 244, a kizárólag italméréssel foglalkozó kocsmákból 40, míg pálinkamérő boltból 33 van, összesen tehát 317 italmérésre jogosult hely van a város területén.

A köztudatban elterjedt vélemény szerint a városra az általunk vizsgált időszakban (a XIX. század végén) elsősorban a siller fogyasztása volt jellemző (a statisztikai adatok alapján), elsősorban mennyiségi italfogyasztás folyik (kellően minőséges, állandó hőmérsékletet biztosító pincék híján, melyek csak lényegesen kisebb számban, a ven-

déglők tartozékaként jelennek meg), a mennyiségi italfogyasztásnak kedvez a homoki borok „felfutása" a filoxéravész utáni időszakban, és végül, de nem utolsósorban a várossá fejlődésben a fogyasztási normák monarchiabéli nagyvárosokból, elsősorban Bécsből és Budapestről történő átvétele mellett a gabonakonjuktúra döntően pozitív irányban befolyásolja az általános gazdasági feltételeket.

További általános megállapítás lehet, hogy a kocsmák, illetve a későbbi vendéglők leginkább a kommunikációs vonalak mentén találhatók (a zombori út mentén összesen 30 italmérő helyet, a pétervváradi úton 15-öt számolhatnánk össze). A másik motiváló tényező az állandó és időszakos piacok és vásárok közelsége: itt a kocsibehajtási lehetőségekkel is rendelkező porták házaiból lettek a vendégfogadók, később vendéglők. Nem kifejezetten szabadkai jelenség, de megkerülhetetlen: a templomok, a városban lévő laktanyák, és a szárazmalmok, majd később a hengermalmok is több italmérő helyet tudhattak közvetlen szomszédságukban. Arra következtethetünk ebből – korábbi közösségformáló hatásra vonatkozó megjegyzésünket némiképp módosítva – hogy a kifejezetten helyi – ebben az esetben akár utcabeli vagy szomszédsági – igények kielégítése mellett az utak mentén található vendéglátóhelyek magasabb normák szerinti igényeknek is megfeleltek, amit azok lényegesen magasabb adózási osztályba való sorolása is híven bizonyít.

Más a helyzet a laktanyák környékével, hiszen a köröttük kialakuló vigalmi negyedek igen szerény, elsősorban a katonák szórakozási szokásainak megfelelő igényekhez igazodtak, a templom környéki italmérők is helyi szükségleteknek feleltek meg.

A LEVÉLTÁRI ADATOK ALKOTTA KOCSMAI BEDEKKER

Amennyiben a levéltárakban őrzött adózási lajstromok adatainak korabeli térképre vetítését elvégezzük, a fenti megállapítások még inkább törvényerőre emelkednek, ezzel csak azt bizonyítják, hogy általános gazdasági célok érvényesültek a vizsgálat célállomásaként szolgáló Szabadkán, de egyúttal azt is, hogy bizonyos, látszólag csak Szabadkára vonatkozó megállapítások talán más településeken is érvényesek.

Három időintervallum (1862, 1880 és 1906) összehasonlítása után a következőket állapíthatjuk meg: a kocsmák és vendéglők világában három Szabadka létezett: egy „falusias", saját termékfeleslegét áruló, törpebirtokra támaszkodó, éppen ezért csak igen labilis gazdasági

háttérrel rendelkező peremvidék, ahova a hasonló társadalmi rendből származók jártak. Ezek a kocsmák és kimérők a fenti okok miatt névtelenek voltak – pontosabban nem kaphattak hangzatos vagy divatos nevet, ellentétben „városi" ellenpólusukkal – és semmi esetben sem tehettek szert olyan előnyre, amire a magasabb rangúak tudatosan törekedtek: sarki épület, kommunikációs csomópont vagy útvonal közelsége. Abból fakadóan, hogy saját termékfelesleget mértek, csak a legritkább esetben vállalkoztak arra, hogy bérleményt nyissanak, leginkább a saját házuk utcai helyiségét alakították italmérővé úgy, hogy az egyik ablak helyén ajtót nyitottak. A berendezés is ennek függvényében elemi igényeket kielégítő volt. Számuk rendkívül ingadozó volt, de megfigyelhető a fokozatos csökkenésük, amit alapvetően egy divatosabb szórakozási norma felé való fordulásként is értelmezhetünk.

Bizonyos értelemben átmeneti kategóriát képeznek az utak, kommunikációs csomópontok mentén elhelyezkedő kocsmák, később vendéglők, hiszen sok tekintetben eltérnek a korábban bemutatott csoporttól: adózási osztályuk magasabb, a vendéglátás félhivatásos, a helyiek mellett az arra tévedő vásározó igényeit is igyekeznek kielégíteni, kihasználják a helyzetből fakadó előnyöket, és igen gyakran hangzatos névvel bírnak. Ami még inkább jellemzi ezt a csoportot, az a későbbi kocsmárosdinasztiák megjelenése, akik az esetek legjelentősebb számában hosszú évekig üzemeltettek egy (több esetben néhány) frekventált vendéglátóhelyet, amivel a zavartalan ellátást és zökkenőmentes meggazdagodást is szavatolhatták maguknak.

A harmadik csoportot a köztudatban is rögzült városi kávéházak és vendéglők alkotják, melyek üzemeltetői több nemzetiség képviselői, és korántsem illeszkednek a város nemzetiségi szegregációja alkotta határokhoz és felosztásokhoz: a városi létszámukhoz mérten feltűnően magas a cseh, a tót és német fogadósok és vendéglősök száma, de bőven találunk magyar, szerb, horvát, vendéglőst is. A város központjának tekintett rész az 1. kör, amihez további öt kör tapadt, sajátosan homogén lakossággal (2–3. kör horvátok–bunyevácok, 4–5. kör magyarok és bunyevácok, 6. kör magyarok, 7. kör túlnyomórészt izraeliták, 8. kör szerbek) azzal a megjegyzéssel, hogy a városközpont a környező körökben uralkodó rurális jelleg helyett elsősorban az ipar és kereskedelem központja volt, ezáltal a fogyasztási szokásokat is elsősorban az iparosok és kereskedők formálták. Néhány sajátosság ennek ellenére megegyezik a korábbi két csoport sajátosságaival: kiemelten hangsúlyos szerephez jut a főutca és a főtér, a templom környéke, a vásárterek.

■■■

A néhai Kossuth utca (ma Korzó) és közvetlen környezete a városi életmód és szórakozás igazi helyszíne: azontúl, hogy minden vendéglőnek és kávéháznak saját törzsközönsége volt, vélhetően a bérlők és a vendégek ízlésének kereszttüzében formálódott azok belső berendezése: közhelyként hat, de szállóigeként emlékeznek a bácskai birtokosok dorbézolásaira Bécs és Budapest nagy szórakozóhelyein, melyeknek emlékképei kétségtelenül kihatottak a helyi központi szórakozóhelyekre, másrészt újból jelezni szeretnénk a többnemzetiségű kocsmáros és vendéglős, mi több kávéházas társadalom nyugati kapcsolatainak jelentőségét.

A korabeli város térképére vetített „híres" vendéglőket és kávéházakat megvizsgálva a következő tanulságok kívánkoznak ide: négy évtizednyi visszapillantás alapján számuk fokozatosan csökkent, a piaci törvényszerűségeknek leginkább megfelelő, fejlődőképes vállalkozások maradtak fenn (jégvermet építő, állandó minőségre törekvő helyeket kell ezalatt érteni). Ezek a később központi szerepet játszó vendéglők már nem engedhették meg maguknak a minőség ingadozását, esetenként pedig maguk szolgáltak az akkor igen erőtlen polgárság szórakozási és fogyasztási mintájául.

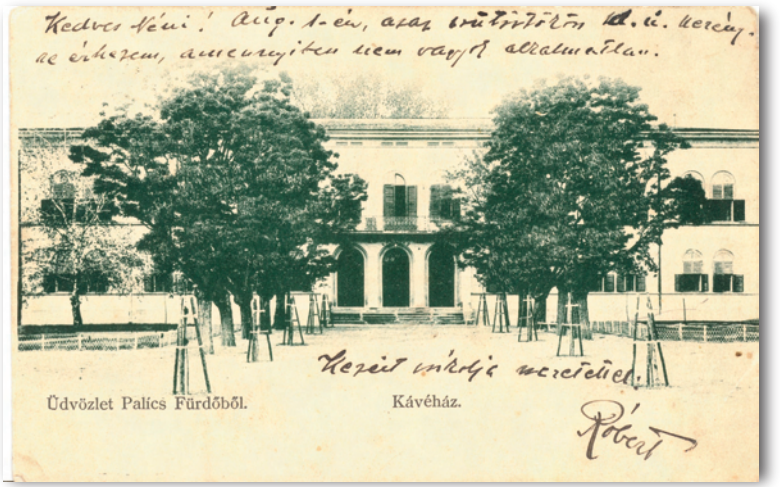
Csupán egyetlen közvetlen példa: a „Pest városához" címzett szálloda: egy fedél alatt szálloda, kávéház és vendéglő is, ahol nem csak a férfiak szórakozhattak, hanem a cukrászda részben a gyermekes asszonyok, hölgyek sem voltak „kinézettek". Természetesen a nap meghatározott időszakában és csak meghatározott részében lehetett ilyen kivételeket tenni, a hagyományosan férfiterületnek számító kávéház más időbeosztás szerint, más társadalmi rétegek részéről volt látogatva. Szabadka lakossága lényegesen elnézőbben viselkedett a nem szabadkai vendégekkel, ezért a hölgyek megítélése is másként nyomott a latban a vendéglőben, kávéházban való megjelenésük esetében.

Maga a szálloda, vendéglő, kávéház a város főutcáján, központi helyen található, városi bérlemény, amit a bérlő folyamatosan korszerűsít, eleget téve a kor követelményeinek (asztali teke, berendezés), ezért nem véletlen, hogy a korabeli helyi sajtó is igen gyakran foglalkozik a központi helyen található vendéglők és kávéházak sorában is kiemelten a „Pesttel".

Lényegében most érkeztünk el ahhoz a két kérdéshez, amely a kulturális emlékezet megragadása okán döntően fontos: Hogyan rögzítette az emlékezet ezeket a helyeket? Miért éppen ezeket a szórakozóhelyeket emlegetik száz év távlatában is?

Legrövidebben összefoglalva: a vendéglők és kávéházak társadalmi szervezőereje lehetne az első magyarázat, hiszen a millenniumi fejlődés közvetlen felelőseit bennük is kereshetjük. Igen fontos az a szempont is, hogy a központi vendéglők és kávéházak olyan kínálattal rendelkeztek, melyek később a polgári lakások tartozékaként is megjelentek: az első fonográf kávéházban kerül bemutatásra, de mellett a szórakozásnak egy, a magas és alacsony színvonala közötti igényét is kielégítette a katonazenekarok és az igényes cigányzene váltogatásával. Pontatlan lenne azonban az így felvázolt kép, ha eltekintenénk attól, hogy a központi vendéglők és kávéházak még egy igen hatékony eszközzel éltek, ez pedig az újság és a reklám nyújtotta lehetőségek. A korabeli sajtó jelentős része a legváltozatosabb módon arról számolt be, hogy melyik kávéházban vagy vendéglőben milyen műsort szolgáltatnak. Ezt az iramot a hagyományos kiskocsmák csupán főztjükkel képtelenek voltak tartani, ezért csak a legritkább esetben, kizárólag törzsközönségük jóakaratának köszönhetően maradhattak fenn. Ideig-óráig.

Palicsfürdő.
Gyógyterem, vendéglő és kávéház.


Üdvözlet Palics Fürdőből.
Kávéház.

Vendéglő.
Palics-fürdő.

Szabadka
Láng pilseni sörcsarnoka

Hazafelé a Kossúth-utcából.
Üdvözlet Szabadkáról.

Szabadka.

■■■ Ózer Ágnes ■

A vajdasági magyarság szellemi örökségének tudatformáló szerepéről ■

Talán nincsen egy olyan, egykor a jugoszláviai, ma a vajdasági magyarságot érintő kérdés sem, amelyről annyira különbözőek a vélemények, mint a vajdasági magyarság szellemi örökségére való jogának megítélésében. Ezek a különbözőségek már akkor a felszínre kerültek, amikor a vajdasági magyarság öntudatosodásának, önazonosságára való eszmélődésének folyamata nem sokkal a trianoni békediktátum után elkezdődött, napjainkban is fel-felmerül, most már idestova 90 éve.

Annak ellenére, hogy 1918 után, a „trianoni sokk" következményeit az újonnan megalakult délszláv államban az elszakított nemzetrészek nehezen és lassan dolgozták fel, ez a feldolgozási folyamat a határok megállapodási időszakának befejeztével a vajdasági magyarság két világháború közti jogi és politikai státusának definiálódásával párhuzamosan és folyamatosan haladt.

Az újonnan alakult SZHSZ Királyságba szakadt 467 658 magyarból 378 107 élt a Vajdaságban. Bennük az anyaországtól és nemzettesttől való elszakadás a trianoni békeszerződés megkötése után tudatosodott véglegesen.[1] A második világháború kezdetéig az új államba szerveződő hatalom megkülönböztető intézkedéseinek következményeként a magyarság gazdaságilag és kulturálisan is legyengült. Így a vajdasági magyarság történelme során ekkor kényszerült először arra, hogy „az új helyzethez igazodva a megmaradás" érdekében ösztönösen, majd tudatosan kezdjen el munkálkodni nemzeti önazonosságának kiépítésén, szellemi örökségének birtokbavételén.

A délszláv államba és Vajdaságba szakadt nemzetrész már 1922-ben önmagát meghatározóan a jugoszláviai és a vajdasági magyarság elnevezéssel illette. Két jelentős sajtóorgánum: a Szabadkán megjelenő *Bácsmegyei Napló* és az újvidéki *Reggeli Újság* szóhasználatában, ha nem is mindig egyforma kifejezéssel, de már pontosan körvonalazott jelentéstartalommal használta ezeket a fogalmakat.[2] Így 1922-ben a *Bácsmegyei Napló* még a *Vojvodinai Magyar Naptár* megjelenését hirdette, hogy az 1925-re már állandósulva *Vajdasági Magyar Naptár*ként jelenjen meg.

A lap egy lépéssel továbblépve komolyan foglalkozott a vajdasági magyarság sorskérdésével és annak megoldási lehetőségeivel. Így vezércikkben állapította meg, hogy eljött a vajdasági magyarság

■

[1] A kérdésről bővebben: A. Sajti Enikő 2004. *Impériumváltások, revízió, kisebbség. Magyarok a Délvidéken 1918–1947.* Budapest.

[2] *Bácsmegyei Napló*, Szabadka, 1922. június 16.

kultúráján való munkálkodás ideje, mert csak a politikai jogokért és az iskolákért való harc már nem elégíti ki a vajdasági magyarságot, és nem lehet csak az az egyedüli. „Az iskolán kívül is lehet mozgalomnak bázist teremteni. Könyvek, folyóiratok, egyesületek rendelkezésre álló eszközök itt is, amelyet föl lehet használni, csak rá kell szánni magukat azoknak, akik illetékesek ennek a munkának a megkezdésére". A politikai harcot a vezércikk írója szerint „követnie szabad, sőt kell követnie kultur mozgalomnak a kultúra művelésének". A kultúra művelése pedig a szellemi örökség birtoklásának tudatában volt csak lehetséges.

Vajon a nagy világégés és zavaros átmeneti időszak után tudta-e a vajdasági magyarság, hogy mit is tarthat saját szellemi örökségének, és egy ilyen kultúrmozgalom és kultúraművelés milyen szellemi örökségre épülhetett?

Minden jel szerint a vajdasági magyarság kisebbségi életének legelső pillanatától kezdve tudatában volt annak, hogy volt szellemi öröksége, de hogy abból mit is tarthatott tulajdonképpen vajdasági magyarnak, az csak a későbbiekben körvonalazódott ki.

A *Bácsmegyei Napló* az említett, 1922-ben *A magyar kultúra* címen megjelent vezércikkében erről már így írt: „Aki látja, és jól látja a vajdasági magyarok kultúr helyzetét, azelőtt nem titok, hogyha tovább így tart, az a kultur erő is elsenyved és elpusztul, *amit a magyarság áthozott a trianoni határon*". Tehát ebbe a szellemi örökségbe vitathatatlanul beletartozott a Trianon előtti egyetemes magyar szellemi hagyaték, melynek birtoklását senki sem kérdőjelezte meg. Ennek az állításnak a bizonyítékaként hadd említsük meg a *Bácsmegyei Napló* 1923. január 2-án megjelent számában közölt, a szilveszteri mulattságokról szóló tudósításait: „Az 1923-ik évet a Vajdaság magyarsága Petőfi nevével köszöntötte, Suboticán, Sentán s több kisebb községben voltak Petőfi ünnepélyek s a Petőfi kultusza jelében egyesült a magyarság mintha biztató jelt látott volna a kultúra közösségében való egyesülésre abban, hogy az ünnepélyeket a szlávság impozáns érdeklődése kísérte".[3] „A suboticai Népkör Petőfi ünnepélye a magyar polgárság ünnepe volt. A város magyar társadalmának minden rétege jelen volt az ünnepélyen. A Népkör helyiségeibe lehetetlen volt a publikumot elhelyezni, százan és százan kénytelenek voltak visszafordulni. Az ünnepség mindvégig méltóságos és lelkes volt".

Majd 1924-ben már a magyar élet teljességéről értekezve határozottan kimondta: „… A magyarság politikai szabadságának

[3] Petőfi ünnepségek a Vajdaságban, *Bácsmegyei Napló*, 1923. január 2–3.

helyreállításával elmúlt a védekezés ideje és megkezdődik az építkezés… Elérkezett végre az idő, amikor nemcsak védekeznünk kell, de lehet alkotnunk, lehet építenünk, s lerakhatjuk annak az életnek a fundamentumát, az alkotmány kijelentései s az örök emberi jogok rajzoltak fel az összeomlott élet sivatagján… Nincs elhanyagolható erő, nincs kisöpörni való érték, nincsenek eltékozolható kincseink…" S majd befejezésül a felkiáltás: „Az egyik szavunk a Szabadság! A másik a Kultúra!"

Tehát leszögezhető, hogy a vajdasági magyarságnak 1918 után az egyetemes magyar szellemi örökséggel való kapcsolata nem szakadt meg, s a trianoni határon áthozott szellemi örökséggel való rendelkezés ténye adott volt, de a vajdasági magyarság ennél többet akart.

Tehát fontos volt, hogy a vajdasági magyarság magára találjon, mint ahogyan azt Herceg János megfogalmazta „nem a gazdasági és politikai jogok kivívásában, hanem a sajátosan kisebbségi magyar öntudat kialakításában". Erre azért is szükség volt, mert a vajdasági magyarságnak a saját önazonosságával kapcsolatosan kialakult különböző nézetek miatt fontosnak tűnt a *Ki vagyok?* vagy *Kik vagyunk mi?* kérdésnek a megválaszolása. Ezekre a kérdésekre a vajdasági magyarság kisebbségi létének kilenc évtizedes történetében nem egyszer kereste a választ.

A feltett kérdésnek az egyik lehetséges, érdembeli megválaszolása a két világháború közti időszak második tíz esztendejére esik, és megteremtője – bármilyen hihetetlenül hangzik is – a szárnyait bontogató jugoszláviai magyar irodalom volt. Ezt az időszakot 1941-ben Herceg János így értékelte: „…írók addig is éltek ezen a területen, de vajdasági irodalomról – ahogyan irodalmi mozgalmukat nevezték – legfeljebb mint gyűjtőfogalomról lehetett szó, szellemi elkülönülésről semmi esetre sem". Azután egyszerre elkezdték hírét verni a „vajdasági magyar irodalomnak": „hirdetni az összetartást és a hűséget vidékünk és nemzetünk iránt… Végre megkezdődött a magyarság szellemi szervezkedése ebben a szétszórtságban és általános szervezetlenségben…"[4]

De ez csak azt jelentette, hogy szükségét érezték a szervezkedésnek. A szellemi örökséget a vajdasági magyar irodalom főszervezője, Szenteleky Kornél csak hiányolhatta, amikor 1927-ben Dettre Jánossal vitatkozott a „vajdasági irodalomról": „Legelőször a tradíció hiányzik, a múlt, az elkezdett irány, a lefektetett alap, amelyet folytatni, lerombolni, átformálni, megtagadni mindig könnyebb, mint teljesen újat csinálni. Ezen a tespedt, művészietlen lapályon nincs semmi, de

[4] Herceg János 1941. A délvidéki Magyar irodalom kisebbségi évei. In Csuka Zoltán szerk.: *A visszatért Délvidék*. Budapest, 107–108.

semmi emlék, itt sohasem voltak ősi kolostorok, évszázados kollégiumok, hírhedt lovagvárak, görnyedt legendás dómok vagy templomok, france-i könyvesboltok, fontainebleau-i erdők, ezen a józan disznóólszagú földön sohasem éltek nótázó igricek, ferde kucsmás kurucok, sárga szakállú ötvösök, magas homlokú hitvitázók vagy finom ujjú humanisták. Hol vert volna gyökeret a vajdasági irodalom?"

Majd néhány évvel később ennek okait kutatva maga keresi a feltett kérdésére a választ. Akkor, 1933-ban a fennálló helyzetet így ítélte meg: „A délszlávországi magyarság javarészt szegény földműves, iparos és napszámos nép, melynek kultúrigényei nem lehetnek nagyok. A magyarok ezen a területen sohasem éltek önálló kultúréletet. Budapest közel volt, talán a régi Magyarország egy területe sem állt annyira a főváros centripetális kultúrhatása alatt, mint éppen Bácska és Bánát, amelyek Délszlávország részei lettek. A társadalmi viszonyok mellett ez az utóbbi körülmény is erősen hátráltatta, hogy a délszlávországi magyarok olyan önálló irodalmat, saját kulturális életet teremtsenek, mely létfeltételeinek és a megváltozott viszonyoknak legjobban megfelel." Szenteleky Kornél ugyan rátapintott a lehetséges válaszra, de még mindig nem jött rá, hogyha nem is a klasszikus formájában, itt, a Vajdaságban is megvolt az a szellemi örökség, az a szellemi alap, amelyen nemcsak a vajdasági irodalmat, hanem a vajdasági magyarság szellemi örökségeként jövőképét is kialakíthatta. Ez a szellemi örökség adott volt, a vajdasági magyarság tudatán kívül is élt vele.

A feltett kérdésre pedig időközönként az egyetemes magyar és a jugoszláviai/vajdasági magyar kontextusban egyaránt folytonosan kereste a választ. Az egyik lehetséges választ pedig a vajdasági magyarság önazonosság-tudatának, talpra állásának jeleként először a vajdasági magyar irodalmi élet megszervezésének a tényében lelte meg. Ennek a keletkezőfélben lévő vajdasági magyar irodalmi önazonosságtudat-keresésnek megvolt a sajátos viszonya a szellemi örökség iránt is. A *Reggeli Újság* irodalmi mellékletében, a *Mi Irodalmunkban* az irodalmi tárgyú cikkek mellett helyet találtak a társadalomtudományok köréből, a szociológiai, a politikai, a nyelvészeti, a természettudományi, a művészeti és a történelmi témájú írások is. A történelmi témájúak közül voltak olyanok, amelyek valamilyen módon kötődtek és vajdasági jellegzetességet viseltek magukon, mint például *A bogolyevói magyarok származási helye* vagy *Tököly Sabbas alapítólevele és a magyar törekvések* címűek.[5] Az ilyen jellegű írások nem hiányoztak az 1932-ben indult *Kalangyá*ból, sem pedig a baloldalinak számító *Híd* című folyóiratból.[6]

[5] Hornyik Miklós 1986. A *Mi Irodalmunk* története. *Hungarológiai Közlemények,* 68. (1986. október) sz.

[6] Ózer Ágnes 2007. Történelmi tudatunkról. In Papp Richárd szerk.: *Délvidék/Vajdaság. Társadalomtudományi tanulmányok*. Zenta, 18–19.

De ettől függetlenül a két világháború között élt vajdasági magyarság nemcsak hogy sajátos történelmi amnéziában élt, hanem legpontosabban „jelenben élőnek" volt definiálható, a fent említett szabadon választott példák pedig sajátos útkeresésnek mondhatók. Ezek közül a polgári gondolkodású vonulat az *egységes magyar nemzetit* tartotta meghatározónak, míg az osztályharcra összpontosító kommunista, szocialista és szakszervezeti mozgalom körül gyülekező magyarok szellemisége a vajdasági történelmi önazonosság iránt mutatott fogékonyságot.

Az 1935-ben a *Kalangya* című folyóirat számvetést megkísérlő, betiltott számában a vajdasági magyar szellemről értekezve Kende Ferenc viszont három tényezőt határozott meg, amelyek hatása megkérdőjelezhetetlen volt. Elsősorban újra felül kellett vizsgálnia a „magyarság történelmi múltját", a világháború kitörése előtti világszemlélet állapotát és végül, ahogyan ő fogalmazott, „vidékünk különleges életét". Ezzel pedig világossá vált, hogy a vajdasági magyarságnak át kellett fogalmaznia a szellemi örökség iránti viszonyulását, s azt a „megyeházi szellemiségtől" kellett megszabadítania. Így tudomásul kellett vennie a kisebbségi élet alapszabályát, hogy a kisebbségi gondolatkör különálló, pontosan meghatározható, szigorú szabályokkal körülírható szellemiség, aminek fel kell szívódni a vérünkben, agysejtjeinkben és idegrendszerünkben" – fogalmazott Kende Ferenc.

Ez a sajátos vajdasági magyar, szigorú szabályokkal körülírható szellemiség, úgy látszik, általános és a korra jellemző, „a visszatért Délvidék" szellemiségétől mégis független volt. *A visszatért Délvidék* című Csuka Zoltán által szerkesztett, 1941-ben megjelent kötet a vajdasági magyarság két világháború közti kisebbségi életét térképezte fel. Ebben a kötetben, mint ahogyan az Herceg János tanulmányából kiderül, már nem tudta megtagadni sajátos vajdasági magyar irodalmának létezését, sőt a vajdasági magyar szellemi hagyaték kirajzolódó körvonalait sem.[7]

A vajdasági magyarság szellemi örökségének, szellemi múltjának birtokba vétele azonban csak a második világháború után következett be, így történelmi tudatának és önazonosságának kifejlődése is erre az időszakra esik. Tehát a két világháború között megkezdődött folyamat, az újabb impériumváltással, s a katonai igazgatás azt követő bevezetésével kisebbségi létének legtragikusabb korszakában sem szakadt meg teljesen. Ezek után is megmaradt az igény: a vajdasági magyarságnak saját emlékezetre volt szüksége, öntudatosságának jeleként pedig el kellett indítania saját történelmi tudatának kiépí-

[7] Herceg 1941.

tését, kultuszteremtésének folyamatát, és a szellemi hagyomány szisztematikus számbavételét.

Ez a folyamat vajdasági magyarság életének konszolidációjával, Vajdaság autonóm státusának elnyerésével kezdődött el. A két világháború közti időszaktól eltérően a nagy nehézségek mellett is beindult az anyanyelvű oktatás, s lehetővé vált egy új értelmiségi réteg kialakulása, amely ugyan nem volt mentes az uralkodó, „ideológiai hipnózis" hatásától, de az 1948 után, a Sztálinnal való szakítást követően felfelé ívelő tendenciát mutatott. Az anyanemzettel ellentétben az új politikai helyzet olyan feltételek megteremtését tette lehetővé, hogy a vajdasági magyarság oktatási és az általános műveltségi szintje megemelkedett, s így a közösségi tudat, s ezzel a kollektív emlékezetre való igény, tehát a szellemi örökségre való jog megfogalmazódása is megtörtént, és az ismételten közösségi és társadalmi imperativusként jelentkezett.

A már meglévő napi- és hetilapok, az újrainduló folyóiratok, a magyar adással rendelkező rádió, a Forum Könyvkiadó, a Magyar Tanszék megalakulása nemcsak a térhez való kötődést, hanem a vajdasági magyarság szülőföldkultusza kifejlődésének az alapfeltételeit teremtették meg. A Szenteleky által számba vett hiányok, fehér foltok kitöltődtek, sajátos módon pótlódtak. Így nemcsak történelmi tudatának az alapjait erősítette meg, hanem a vajdasági magyarság képes lett szellemi örökségének egészét is birtokba venni.

Ebben a korszakban a vajdasági magyarság már nemcsak az egyetemes magyar művelődéstörténetre alapozhatott, hanem a nyugat-európai esztétikai és kultúra iránti nyitottság olyan társadalmi lehetőséget nyújtott, amelyben történelmének folyamán szellemi fejlődésében az egyetemes magyarság avantgárdjává léphetett elő. Sőt, képes lett az egyetemes magyarságon belül is meghatározni és elfoglalni saját helyét. A jugoszláviai magyar irodalom későbbiekben megírt történetének szerzője nem rendszeresen vezetett naplóinak egyikében az irodalomról elmélkedve, 1950. december 17-én így ítélte meg a vajdasági magyarság szellemi állapotát: „*A vajdasági magyar irodalomnak most jött el az ideje*… Erdély nem egy ízben volt már mentsvár és csírák melegágya, nem egy ízben volt hirdetője mindannak, amit egy szóval úgy fejeznénk ki: magyarabb. Magyar kultúra, magyar szabadság. Ebben a pillanatban mi vagyunk – itt a vajdasági magyarságra gondol – egyedül rabságban is a legszabadabbak az összes magyarok között ezen a sáros földtekén, a legalkalmasabbak arra, hogy átvegyük azt a szerepet, amit Erdély bírt. Nekünk kell a

magyar integritást, a magyar szellem harcát, szabad küzdőszellemét éltetni, és reálisan, versekben, regényekben megírni ezt a gondolatot. Szép példája volt ennek Ács Károly mai verse: *Üzenet odaátra*. Ez a vers új megszólaltatója annak a régi gondolatnak, amely a magyarság legkiválóbbjainál, »agyról-agyra, szívből-szívbe szállt«."[8]

Tehát a szellemi örökség birtokba vétele a vajdasági magyarságnál nem az egyetemes magyar szellemi örökség megtagadását jelentette, hanem – kettős szerepet betöltve – a vajdasági magyarság kollektív tudatának kialakulási folyamatában egyik kulcsfontosságú tényezővé, az egyetemes magyarság kontextusában pedig a szabad gondolkodás és fejlődés hordozójává vált.

Ezek után előkerült a vajdasági magyarság hiányolt középkora: Aracs, Dombó, Bács a maradványival és Péterváraddal, lett reneszánsz és lettek ősfordítások, mint a kamonci biblia. Szellemi örökségébe írhatta Dózsát, a kurucokat is sírva emlegette, s az 1848–49-es forradalom és szabadságharc is bekerült történelmi tudatába.

Előkerült népviselete, népdalai, volt már, aki mesélt, és lettek meséi. Megíródott irodalomtörténete, múltjáról szakavatott történészek értekeztek és értekeznek. Tehát a vajdasági magyarságnak lett saját múltja, lett élete és végérvényesen birtokba vehette a ráháruló résszel együtt szellemi örökségét.

Az 1969-ben alapított Hungarológiai Intézet azzal a szándékkal alakult meg, hogy intézményesen foglalkozzon a vajdasági magyarság szellemi örökségének minden összetevőjével. Ebben az intézetben akkor még a jugoszláviai magyarság szellemi öröksége jelentette a tágabb keretet, amelyben a vajdasági magyarság szellemi élete központi helyen szerepelt. A rendszeres kutatások eredményei Németh László által meghirdetett elvek alapján beiskolázódtak. A magyar tagozatok tanterveibe, nemcsak a történelmibe, bekerült az egyetemes magyar irodalmi és művelődéstörténeti tananyag mellé a jugoszláviai, vajdasági magyar irodalom, népzene és folklór is, és a sajátosságot kölcsönző, a környező népekkel való együttélésből fakadó kulturális kölcsönhatások tanulmányozásának és eredményeinek kötelező oktatása. Ez már a szellemi örökség teljes birtoklásának a jele volt, amelyről *Az ember, táj, történelem* és az *Ezredéve itt* című délvidéki olvasókönyvek is vallanak.[9]

Ezen a mai napon, a magyar tudomány napján az 1918-óta bejárt utat szemügyre véve jogosan tehetjük fel a kérdést, vajon nyomot hagyott-e a vajdasági magyarságon a szellemi örökség birtoklásának lehetősége, hogyan és mi módon alakult volna sorsa, sorsunk, ha nem következik be a nagy törés?

[8] Bori Imre 1950. *Naplótöredékek*. 1950. VIII. 4. – 1951. V. 6. között vezetett napló a család tulajdonában.

[9] Bori Imre 2001. *Ember, táj, történelem*. Újvidék, Forum Könyvkiadó; uő 2004. *Ezredéve itt*. Újvidék, Forum Könyvkiadó.

Mert nem is olyan régen, most már több mint egy évtizeddel ezelőtt a jugoszláviai magyarságnak, így a vajdasági magyarságnak magot jelentő Vajdaság elemeire széthullva a vajdasági magyarság létét is megkérdőjelezte. A vajdasági magyarság ismételten anyagiakban szűkölködve, a kialakult intézményrendszere nélkül maradt, s a meglévők léte is a pillanat diktálta politikai erőviszonyok alakulásától vált függővé.

Herceg János, aki megérte a többpártrendszer bevezetését, a Vajdasági Magyarok Demokratikus Közösségének tiszteletbeli elnökeként szalmalángként jellemezte azt a rendszert, amelyben a vajdasági magyarság ráeszmélt szellemi örökségére. „Egy egész világrésznek volt utópisztikus álma a szocializmus száz éven át. Nálunk későbbi torzulásai ellenére lehetővé tette egy új nemzedékkel a magyar kultúra kibontakozását… De oldott kéve voltunk… Most azonban itt vagyunk egy demokratikusnak ígérkező rendszerre várva, amelyben majd az összefogott, szervezett magyarság magától értődő természetességgel küzdhet, hogy iskola és templom vele együtt magyar maradhasson". Ez így napjainkig sem történt meg, s a vajdasági magyarság intézményeinek száma is látványosan lecsökkent.

A vajdasági magyarság azonban birtokba vette, veheti szellemi örökségét, még akkor is, ha még ma is vannak olyanok, akik szem elől tévesztik és nem szívesen emlegetik annak tudatformáló szerepét.

A tudományok modern eszközének, a statisztikai felmérésnek eredményére hagyatkozva elmondhatjuk, hogy ez a szellemi örökség tudatformáló szerepét is betöltötte. A felmérések eredményei azt mutatják, hogy az 1382 megkérdezett vajdasági magyar közül 1231 erősen vagy nagyon erősen kötődik szülőföldjéhez, Vajdasághoz, itt és most azonban nem fogunk elmélyedni a máshova nem tartozás érzés hiányának okaiba.

Maradjunk a statisztikánál, de ne távolodjunk el a tudománytól, a mai nap ünnepi hangulatától, a vajdasági magyarság szellemi örökségétől sem, melynek a következő adatok, még ha a mára nem is egészen pontosan vonatkoztathatóak, szerves részét kell képezniük. A Vajdasági Magyar Tudományos Társaság 2002-ben összegyűjtött adatai szerint, a reál- és a társadalomtudományokat, 221 magát vajdasági magyarnak tartó személy művelte. Ezek közül a Vajdasági majd a Szerb Tudományos Akadémiának 5-en, a Magyar Tudományos Akadémiának 2-en voltak külső tagjai, a Széchényi Művészeti Akadémiának pedig sorainkból szintén ketten tagjai.[10]

[10] *A reál és társadalomtudományok jugoszláviai magyar művelői.* Újvidék, 2002.

■■■

Minden jel szerint a vajdasági magyarságot sem a külső, sem pedig a belső nehézségek nem gátolták meg abban, hogy folyamatosan, történelmi koronként különbözőképpen munkálkodjon azoknak az egyéni és kollektív mechanizmusoknak a kiépítésén, amelyek a XX. század utolsó évtizedétől a XXI. század első évtizedéig képesek voltak megőrizni nemcsak a vajdasági magyarságot, hanem annak szellemi örökségét is. A vajdasági magyarság közösségtudatának formálódása különböző koronként különböző módon fogalmazódott meg. Ebben az identitásmegfogalmazódásban és önmeghatározódásban a történelmi tudat s ezzel egyetemben a szellemi örökség birtokba vételének folyamata minden jel szerint jelentős hatást gyakorolt és gyakorol ma is.

Most már tudjuk az elődeink által a feltett kérdésre is a választ, azt, hogy kik vagyunk. Így hát ezredév múltán itt vajdasági magyarnak tudhatjuk önmagunkat, művelhetjük tudományainkat és kultúránkat, ezáltal pedig az egyetemes magyarság tudományához való jövőbeli hozzájárulásunk sem maradhat el.

A. Gergely András kulturális antropológus, kutatási igazgató, tudományos főmunkatárs
(MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest)

A. Sajti Enikő történész, akadémiai doktor, egyetemi tanár
(SZTE BTK Történeti Intézet Újkori Egyetemes Történeti és Mediterrán Tanulmányok Tanszék, Szeged)

Ablonczy Balázs történész, tudományos munkatárs
(MTA Történettudományi Intézet, Budapest)

Badis Róbert szociológus
(Identitás Kisebbségkutató Műhely, Zenta)

Bali János néprajzkutató, egyetemi adjunktus
(ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest)

Beszédes Valéria néprajzkutató
(Községközi Műemlékvédelmi Intézet, Szabadka)

Biczó Gábor kulturális antropológus, egyetemi docens
(Miskolci Egyetem BTK Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék, Miskolc)

Bindorffer Györgyi kulturális antropológus
(MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest)

Gábrity Molnár Irén szociológus-politológus, egyetemi tanár
(Újvidéki Egyetem Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar, Szabadka)

Göncz László történész, igazgató
(Magyar Nemzetiségi Művelődési Intézet, Lendva)

Hoppál Mihály néprajzkutató, igazgató
(MTA Néprajzi Kutatóintézet, Budapest)

Hornyák Árpád történész, egyetemi adjunktus
(Pécsi Tudományegyetem BTK Modernkori Történeti Tanszék, Pécs)

Jakab Albert Zsolt néprajzkutató
(Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár)

Káich Katalin művelődéstörténész, dékán, egyetemi rendes tanár
(Újvidéki Egyetem Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar, Szabadka)

Keményfi Róbert néprajzkutató, egyetemi docens
(Debreceni Egyetem BTK Néprajzi Tanszék, Debrecen)

Kósa László néprajzkutató, tanszékvezető egyetemi tanár, akadémikus
(ELTE BTK Művelődéstörténeti Tanszék, Budapest)

Mák Ferenc helytörténész, bibliográfus
(Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, Zenta)

Mohay Tamás néprajzkutató, főállású egyetemi docens, kandidátus
(ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék, Budapest)

NAGY ABONYI ÁGNES néprajzkutató-muzeológus
(Városi Múzeum, Zenta)
NÉMETH FERENC művelődéstörténész
(Forum Könyvkiadó Intézet, Újvidék)
ÓZER ÁGNES történész, múzeumi tanácsos
(Újvidéki Városi Múzeum, Újvidék)
PAPP ÁRPÁD néprajzkutató, kulturális antropológus
(Városi Múzeum, Szabadka)
PAPP RICHÁRD kulturális antropológus
(MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest)
PEJIN ATTILA történész-muzeológus
(Városi Múzeum, Zenta)
PETI LEHEL néprajzkutató, kutató
(Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Kolozsvár)
POZSONY FERENC néprajzkutató, egyetemi tanár
(Babeş-Bolyai Tudományegyetem BTK Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kolozsvár)
RAFFAY ENDRE művészettörténész, főiskolai docens
(Tomori Pál Főiskola, Kalocsa)
SILLING ISTVÁN néprajzkutató, egyetemi tanár
(Újvidéki Egyetem Magyar Tannyelvű Tanítóképző Kar, Szabadka)
SZARKA LÁSZLÓ történész, igazgató
(MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest)
SZŐKE ANNA néprajzkutató, elnök
(Vajdasági Magyar Óvodapedagógusok Egyesülete, Kishegyes)
SZŰGYI FERENC néprajzkutató
(Történelmi Levéltár, Zenta)
TÓTH ÁGNES történész, igazgatóhelyettes
(MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest)
VÉKÁS JÁNOS tudományos munkatárs
(MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest)
VOIGT VILMOS néprajzkutató, egyetemi tanár, akadémiai doktor
(ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest)

Bennünk élő múltjaink
Történelmi tudat – kulturális emlékezet

Vajdasági Magyar Művelődési Intézet
Zenta, 2008

Kiadja a Vajdasági Magyar Művelődési Intézet
Felelős kiadó és szerkesztő Hajnal Jenő
Szerkesztők Papp Richárd, Szarka László
Recenzensek Katona Edit, Prónai Csaba
A szerb és az angol nyelvű összefoglalót
fordította Fischer Mónika
Olvasószerkesztő és korrektor Kaszás Angéla
Műszaki szerkesztő Beszédes István
A kötet borítója Tripolszki Csilla
fényképének felhasználásával készült

Készült az újvidéki Verzál Nyomdában
700 példányban

ISBN 978-86-86469-11-3

CIP – A készülő kiadvány katalogizálása
A Szerb Matica Könyvtára, Újvidék

930.85(=511.141)(082)
323.1(=511.141)(082)

BENNÜNK élő múltjaink : történelmi tudat – kulturális emlékezet / [szerkesztők Papp Richárd, Szarka László]. – Zenta : Vajdasági Magyar Művelődési Intézet, 2008 (Újvidék : Verzál). – 601 str. : ilustr. ; 22 cm

Tiraž 700. – Bibliografija uz većinu radova.

ISBN 978-86-86469-11-3

a) Mađari – Kulturna istorija – Zbornici b) Mađari – nacionalni identitet – Zbornici