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.

TÉR ÉS TEREP

Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdéskörából

AKADÉMIAI KIADÓ

TÉR ÉS TEREP

Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből

Szerkesztette

Kovács Nóra és Szarka László

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
2002

ISBN 963 05 7932 4

Tartalomjegyzék

Bevezetés 7

Bindorffer Györgyi
Asszimiláció és túlélés 11

Mária Homišinová
A magyarországi kisebbségek egyéni és csoportidentitásáról 33

Kozma István
Névmagyarosítási mozgalom és kisebbségpolitika a koalíciós korszakban (1945-1948) 41

Szabó Orsolya
Képek egy pilisi szlovák faluról 75

Bakó Boglárka
Együttélési viszonyok és az etnikai identitás 87

Bartha Csilla
Nyelvhasználat, nyelvmegtartás, nyelvcsere amerikai magyar közösségekben 111

Kovács Nóra
A Buenos Aires-i magyar kórus: közösség és identitásteremtés 137

Papp Richárd
Történelmi egyházak a Vajdaságban: szakrális-etnikus stratégiák? 163

Szarka László
A városi népesség a Magyarországgal szomszédos országokban (1910-2000) 195

Vári András
A határon átnyúló munkavállalás jelentősége és problémái az esztergom párkányi régió példáján 219

Horváth Kata
"Gyertek ki nálunk, hogy jobban megismerjük egymást!" 241

Kállai Ernő
A cigányzenészek helye és szerepe a magyar társadalomban és a magyar kultúrában 327

Prónai Csaba
Migráció és kulturális antropológia (Tudománytörténeti vázlat) 347

Vizi Balázs
A mai európai kisebbségvédelem egyes jellemző vonásai 367

Halász Iván - Majtényi Balázs
A magyar státustörvény a kelet-közép-európai jogi szabályozás tükrében 391
2001. évi LXII. törvény a szomszédos államokban élő magyarokról 408
1997. február 14-én kelt törvény a külföldi szlovákokról és más törvények módosításáról és kiegészítéséről 422
A Szlovén Köztársaság Országgyűlésének 2280. sz. határozata a szomszédos országokban élő őshonos szlovén kisebbségek helyzetéről, valamint a Szlovén Köztársaság országos és egyéb tényezői ezzel kapcsolatos feladatairól 428
Törvény a nagyvilág román közösségeinek nyújtandó támogatásról 434

Eiler Ferenc
A magyarországi német kisebbség kronológiája (1987-2000) 437

Bartha Csilla
A kétnyelvűség és a nyelvcsere kutatása.
Válogatott bibliográfia (1990-2001) 461

Bevezetés

A Magyar Tudományos Akadémia 1998-ban indította útjára Kisebbségi kérdés Kelet-Közép-Európában című stratégiai kutatási programját. Az eredetileg három célközösségre – a magyarországi nem magyar népcsoportokra, a szomszéd országokban élő magyar kisebbségekre, valamint a régió roma közösségeire – kiterjedő kutatásainkban igyekeztünk felmérni a Kárpát-medencében és annak közvetlen környezetében az etnikai és nemzeti kisebbségek legfontosabb, jellegadó sajátosságait, konfliktusait és azokat a megoldási alternatívákat, amelyeket helyzetük rendezése érdekében ők maguk vagy a többség politikai reprezentációja képviselt. A kisebbségi csoportok tipológiai különbségeinek feltérképezésére, a kisebbségi kérdés állami, nemzetközi kezelésére kidolgozott és alkalmazott modellek tekintetében kezdettől fogva szélesebb, európai kitekintésű vizsgálatokat szerveztünk.

A stratégiai kutatási program során kialakult fiatal kutatócsoport 2001. január 1-jével önálló akadémiai intézetté vált. Az MTA Etnikai–nemzeti Kisebbségkutató Intézete a belső munkatársak egyéni és csoportos kutatásain kívül, befogadó keretintézetként működve igyekszik olyan interdiszciplináris vizsgálatokat beindítani, adatbázisokat kiépíteni, amelyek a régió alapvető etnikai folyamataival függnek össze.

A 20. századi etnopolitikai változások alapvetően három irányban alakították át a térség etnikai szerkezetét. A nemzetállami törekvések, programok és a kisebbségek lehetőségeit korlátozó gyakorlat összességében a régió minden országában a minoritások demográfiai, migrációs, asszimilációs fogyásával jártak. Ezzel együtt megfigyelhető gazdasági erejük csökkenése, térbeli elhelyezkedésük beszűkülése, regionális és településszerkezeti adottságaik feloldódása, illetve anyanyelvi műveltségük kétnyelvűvé, másodnyelv-dominánssá változása.

Ugyanakkor – az ambivalens, időnként a kisebbségek létjogosultságát is megkérdőjelező többségi magatartástól nem teljesen függetlenül, pontosabban szólva, gyakran éppen azok ellenhatásaként – a kisebbségek fontos eredményeket tudtak felmutatni: a tényleges csoporttá szerveződésében, a csoportok belső kohéziójának megerősítésében, a közösségi szolidaritás érzésének és intézményeinek kialakulásában.

Ennek a két egymásnak ellentmondó alapfolyamatnak lett az a következménye, hogy az intézeti munkálatok vizsgálati terepeként kijelölt kelet-közép-európai régió 18 országának száznál több tízezres nagyságrendű kisebbségi csoportja ma minden negatív változás, behatás ellenére stabilabb képződménynek tűnik, mint korábban. A kelet-közép-európai etnikai és nemzeti kisebbségek, illetve a nyugat-európai és tengerentúli magyar diaszpóra a legtöbb esetben a kettős etnikai, kulturális identitásformákat, az állampolgári, regionális, lokális kötődéseket, valamint a kisebbségi közösségi szerveződési formákat, identitásépítő szerepeket, vállalásokat sikeres egyéni életstratégiákban és működőképes közösségi programokban ötvözte össze.

Az etnicitásnak mint a korszerű egyéni és közösségi önazonosságnak az egyik meghatározó, de sohasem abszolutizálható komponensének a létjogosultságát, sokak által szorgalmazott stigmatizálódásának egyre határozottabb elutasítását éppen ezek a sikeres életpályák és közösségszerveződések alapozták meg. A posztmodern, valamint a részben még nacionális, részben már posztnacionális 21. század eleji európai közegben az etnikai hátterű és gyökérzetű kulturális értékek, hálózatok fontossága minden eddigi vészjósló előrejelzésekkel szemben nem csökkent. Igaz, veszélyeztetettségük sem kisebb, mint az éppen elmúlt században.

Az Intézet első évében született tanulmányok válogatását közreadó évkönyvünkben a régió kisebbségi csoportjainak, illetve a magyar diaszpórák etnikai tér-, illetve identitásszerkezetében lezajlott változásokkal foglalkozó szövegek mellett a tanulmányok többsége a kétnyelvűségen, többes identitásszerkezeteken alapuló összetett etnikai önazonosságoknak a feltárását tűzte ki célul.

A régió kisebbségi közösségei ma már alapvetően etnikailag vegyes terekben élnek: a mindennapos együttélés, az interetnikus viszonyok külső megfigyelő számára láthatatlan és alig érzékelhető identitásformáló, -termelő helyi gyakorlatait csak a résztvevő megfigyelés terepmunkása, a módszertanilag és elméletileg egyaránt jól felkészült kutató tudhatja hitelt érdemlően leírni.

A kötetünkbe sorolt tanulmányok legfontosabb eredményeit ezek a kulturális antropológiai, etnoszociológiai, etnohistóriai megfigyelések, illetve az azokra alapozó elméleti következtetések jelentik. A magyarországi kisebbségek nyelv- és identitásváltási folyamatairól az itt olvasható tanulmányokban éppúgy jóval árnyaltabb képet kaphatunk a politikai tematizációk által uralt közbeszédnél, mint a Magyarország határain kívül élő magyarok határokat alig ismerő mindennapjairól, falusi és városi életvilágaik sajátosságairól, vallási életük sajátos többletfunkcióiról.

Az Intézet kiemelten fontos feladata a magyarországi cigány/roma közösségek minél elmélyültebb vizsgálata. Az évkönyvben közölt két roma tárgyú tanulmány éppen csak felvillantja azt a sokszínű és eredményes

munkát, amelyet belső és külső munkatársaink ezen a nem könnyű terepen végeznek. Ugyanígy megkülönböztetett jelentősége van a nyugati és tengerentúli magyar diaszpórákra vonatkozó intézeti kutatásoknak, hiszen az elmúlt évtizedben alighanem az ő helyzetük javult a legkevésbé. Magyarországi kapcsolataik rendszeressé válásával, az elektronikus háló és a digitális média világa által kínált mindennapos közvetlen kapcsolatteremtési lehetőségeikkel mégis a nemzeti kulturális vérkeringéstől korábban jórészt elszigetelten működő diaszpórakultúra új, eddig nem ismert és nem remélt lehetőségek birtokába jutott.

A 2001. évben a kelet-közép-európai kisebbségpolitika kétségkívül legnagyobb érdeklődést kiváltó eseményét a magyar országgyűlés által 2001. június 19-én elfogadott, a szomszédos államokban élő magyarokról szóló LXII. számú törvény jelentette. Évkönyvünk záró részében közöljük a magyar „státustörvény" teljes szövegét, valamint a régió többi országának kedvezménytörvényeit, illetve az ezeket és az Európa Tanács Velencei Bizottságának állásfoglalását elemző tanulmányt.

Az Intézet munkatársai már eddig is sokszor érezték a kisebbségi közösségekben élők támogatását és szeretetét munkájuk során. A többségi társadalmak értelmiségi, tudományos köreiben pedig az etnicitás, etnikai identitás kutatásával párhuzamosan szintén megnövekedett az érdeklődés és a nyitottság. Fogadják hát évkönyvünk első kötetét, amelyet reményeink szerint minden évben újabb magyar és angol nyelvű kötet követ, sok szeretettel.

Lectori salutem!

BINDORFFER GYÖRGYI

Asszimiláció és túlélés

Bevezetés

A kisebbségi etnikai csoportok, önként vállalva vagy kényszerűségből, kiszakadván eredeti etnikumukból más nyelvű és kultúrájú nemzeti közegben élik tovább életüket. Kultúrájuk és nyelvük több, sokszor egymásnak ellentmondó hatásnak kitéve alakul. A kisebbségi lét által meghatározottan a túlélésre törekszenek, de nem vonhatják ki magukat a velük állandó kapcsolatban álló többségi kultúra befolyása, asszimiláló hatása alól sem. A társadalom viszonylag nagy állandóságot mutató etnikai törésvonalai így semmiképpen sem lehetnek statikusak (Joó 1986), s az együttélés, ha lassan is, de a másik csoport kultúrájába való behatoláshoz, keveredéshez, átmenetekhez, asszimilációhoz, a hovatartozási sémák egyértelműségének elvesztéséhez, kettős kötődések kialakulásához, ezáltal másfajta tudás megszerzéséhez vezet. Ez a tudás lehetővé teszi, hogy a csoportok között meglévő konfliktusokok csökkenjenek, a kisebbség a befogadó ország viszonyai között eligazodjon; és ez a tudás nyújthat később identifikációs bázist a kisebbségek tagjai számára többségi identitás elemeinek elsajátításában is.

Az asszimiláció a sajáttól eltérő viszonyrendszerhez, kultúrához való, történetileg változó mértékű funkcionális alkalmazkodási, átvételi, tudatos tanulási és internalizálási folyamat, „készségelsajátítás, orientálódás és értelemtulajdonítás" (Heckmann 1992. 167). Egyúttal közeledés és határátlépés, amely során a többség és kisebbség életmódjának, viselkedésének eltérő aspektusai közti kulturális távolság csökken. A kisebbség tagjai egy szükségszerű adaptációs stratégia részeként átveszik a többségi etnikum emlékeit, értékítéleteit, érzelmeit, attitűdjeit és a közösen megélt történelem és sors következményeként részesei lesznek egy közös kulturális, gazdasági és politikai univerzumnak, ezáltal egy másik csoport tudásának, értékelési mintáinak és attribúcióinak (Park–Burgess 1921; Banton 1983).

Az asszimiláció folyamatán belül meg kell különböztetnünk egyéni és csoportszintet (Simmel 1950; Tajfel 1974, 1978). Egyéni szinten az asszimilációt emancipációs stratégiaként, a többséggel való folytonos összehasonlítási és alkalmazkodási folyamatként értelmezem. Az egyén visel-

kedését, csoporttagságát vagy csoportelhagyását a csoport kohéziós ereje, vonzó vagy elutasítandó normatív viselkedésmintái befolyásolják. Csoportszinten az asszimiláció a túlélésért folytatott állandó harc közepette megy végbe, s nagymértékben függ tagjai aspirációitól, valamint az átörökítésre váró tradíciókészlet generációs beilleszthetőségétől. A csoportok esetében a totális asszimiláció lassabban és ritkábban következik be. A csoportoknak ugyanis meg kell felelniük a létüket biztosító másoktól való megkülönböztetés állandóan jelenlévő inspiráló igényének. Ahogy Simmel írja, társadalmi szinten az „etnikai közösség" mint egész, a csoport „halhatatlanságára" utal, amelynek „saját élete, törvényei és egyéb jellemzői vannak", és nem akar eltűnni (1950. 26). Ebből következően csoportszinten az asszimiláció a csoportnormák megőrzéséért és a túlélésért folytatott állandó harc közepette megy végbe.

Gordon (1964) hétlépcsős asszimilációs sémájának kategóriái alapján vizsgálva az asszimilációt, a folyamat előrehaladottsága egyéni és csoportszinten különbséget mutat. Az asszimilációs folyamat nem párhuzamos lefutása annak tulajdonítható, hogy az egyén viselkedését a csoporthovatartozás ténye befolyásolja. A két interakciós mezőben felnövekvő egyénnel szemben mind „etnikai", mind „nemzeti terepen" mint társadalmi interakciós mezőben a szituációnak megfelelően más követelmények támasztatnak; ennek megfelelően más tudástartalmak elsajátítása válik szükségessé. A folyamat egyes állomásai nem feltétlenül ebben a sorrendben követik egymást, és mértékük is különböző lehet, de a változási folyamatok az identitásában mindenképpen változásokat hoznak magukkal. Minél zártabb és erősebb kohéziójú egy közösség, annál erősebb az etnikai kultúra megőrzésének tendenciája, annál kevésbé teszi lehetővé tagjai számára a csoportból való kiszakadást. Minél nyitottabb és felkészültebb más kultúra- és tudáselemek befogadására, s minél inkább kiterjeszti a primer csoport lojalitását és szolidaritásérzését a befogadó ország társadalmára, asszimilációja annál gyorsabbá válik.

Az amúgy is előrehaladott asszimiláció ellen a svábok különböző stratégiák kidolgozásával és működtetésével küzdenek. Kulturális és nyelvi kapcsolataik a kibocsátó nemzettel megszakadtak. A modernizáció és az asszimiláció hatásai miatt kimerülőfélben lévő belső tartalékok utánpótlása érdekében elsősorban a kapcsolatok újjáélesztésére támaszkodhatnak. A fennmaradni kívánó kisebbségi kultúrának – túlélése érdekében – megfelelően kell reagálnia a történelmi távlatban az etnikai kultúrát fenyegető, más vonatkozásban azonban gazdagító magyar nemzeti kulturális törekvésekre is (Niederhauser 1976, 1977).

Asszimiláció a történelemben

A Magyarországon új hazát kereső svábokat egy idegen kultúra jelrendszere és tárgyi világa vette körül. Ahhoz, hogy ebben a világban eligazod-

hassanak, szükségszerű volt az „új világ" értelemösszefüggéseinek, jelentéseinek megismerése. Az idegen kultúra kontrasztjában tolerálható és elfogadhatatlan elemek rajzolódtak ki. A tolerálhatóság, illetve az elutasítás a tudatosított különbségekre adott válaszoktól, a társadalmi-pszichológiai fenyegetettségtől, annak percepciójától, a saját kultúrába illeszthetőség lehetőségétől, valamint érzelmi és érdekszempontoktól függött. Eduard Glatz már 1844-ben Németországból betelepedett kortársairól megállapította, hogy „kisebb-nagyobb mértékben elsajátították a magyar nyelvet, magyarnak érzik magukat, s nemcsak állampolgári mivoltukban magyarok, hanem szokásaikban is azzá váltak; anyaországuk pedig már régen idegen és külföldnek számít" (idézi Seewann 1992b. 294).

Pukánszky (2000. 32) szerint „a nemzeti gondolat magasabbrendűségének felismerése, a magyar nemzeti mozgalom elsőbbsége és lendülete, közös történelmi tudat, ezek voltak a szellemi élet síkján azok az erők, melyek a magyarsághoz a partiális patriotizmus közösségérzésében közeledett művelt polgári réteg beolvadási folyamatát döntő módon irányították". A városi német polgárság és iparosréteg polgárosodása és asszimilációja a német földről érkezett különböző társadalmi státusú csoportok közötti érintkezési és kapcsolódási pontok hiánya miatt a sváb paraszti rétegekre nem volt hatással; mivel nem voltak érdekeltek a polgárosodásban, nem követték a polgárság már az 1820-as, 1830-as években jelentkező asszimilációs mintáit. Míg a magyarosodás a német polgárság esetében vonzó perspektívaként jelent meg,[1] a mezőgazdasággal foglalkozó eredeti faluközösségekben a zártság miatt és a gazdasági érdek híján a sváb parasztok asszimilációja a teljes magyarországi német vertikumon belül lassan felfutó folyamat volt. A sváb parasztok faluközösségei túlélést biztosító hagyományos életvitelüknek, értékrendszerüknek, saját kulturális szokásaiknak, endogám házasodási módjuknak köszönhetően, ám a mobilitási lehetőségek hiánya miatt is 1914-ig megőrizték etnikai jellegüket és etnikai identitásukat. A magyar államiság elfogadása a polgársággal ellentétben a parasztoknál önmagában még nem jelentett asszimilációs szándékot, mivel számukra kétségtelenül „…az antidemokratikus politikai berendezkedés folytán az állampolgári státus asszimilációs kényszerként jelenik meg. A mobilitási lehetőségek hiánya miatt ugyanakkor az asszimiláció [értsd a parasztok számára] pszichológiailag nem vonzó, mivel az odahagyandó kulturális meghatározott identitáshoz képest nem ígér számottevő társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális előnyöket" (Csepeli 1992. 75).

[1] A 19. század első felében elkezdődött és a század végére kiteljesedő többgenerációs nyelvváltási és nemzetitudat-elsajátítási folyamatban 1850–1910 között a kedvező gazdasági és társadalmi feltételek hátszelével mintegy félmillió német polgár asszimilálódott és szerzett magának kulcspozíciót az iparban és a politikában.

1914 után a mobilizációs csatornák nagyon szűk keresztmetszetben nyíltak meg. Seewann szerint a svábok egyre inkább „a befogadó társadalomhoz való alkalmazkodás termékeivé" váltak (1992a. 25, kiemelés eredetiben). Ugyanakkor agrárkultúrájuk „szilárd keretei között megőrizték etnikai jellegüket" (uo). Megnyílásukat a magyar nemzeti öntudat megerősödésével együtt járó erőszakos magyarosító törekvések kísérték. Válaszként a svábok egy része, az etnikai csoportok, a saját etnikumhoz való kapcsolódást állította kultúrája, nyelve és identitásőrzése centrumába. Az ellenirányú német nemzeti szerveződés a disszimilatív tendenciáknak kedvezett.

Dunabogdányban a svábság tudata bizonyításra nem szoruló, egyértelmű valóságelemként épült be a mindennapi viselkedést irányító kultúrába. Svábnak lenni kétségbevonhatatlan evidenciát, az identitás számára biztos kapaszkodót jelentett. A csoport erős belső kohéziója, amelyet a nyelvhasználat, az endogámia, a szokások, a hagyományok, a normák intézményesített működtetése által vezérelt életvitel biztosított, nem látták veszélyeztetve a csoport létét. A csoport elvárásai nem, vagy csak igen csekély mértékben tűrték el az eltéréseket és a változtatásokat. A megítélések közvéleménnyé szerveződve büntető és jutalmazó minőségükben egyaránt jelentős szabályozó erőt képviseltek. A csoporton belüli társas viszonyok szabályozott jellegét, a csoportnormák szigorú betartását – bár akadtak, akik a kibeszélést, sőt a kiátkozást is vállalva nem voltak hajlandók a csoportelvárásoknak megfelelni – még nem kezdte ki az asszimiláció, érvényesülésüknek semmi sem állta útját.

A tárgyi kultúra ideológiai konnotációktól mentes, pragmatikus szempontok által vezérelt funkcionális átvétele nem zavarta meg ezt az értékegyüttest. Nem volt szükséges hozzá a befogadó társadalom elfogadó attitűdje sem. Ezért a hiánytényezők generálta tárgyi világ átvétele gyorsabban ment végbe, mint a viselkedésminták rendszerének átalakulása.

Az anyagi-tárgyi kultúra átvétele abba a szélesebb körű alkalmazkodási folyamatba ágyazódott be, amelynek során a betelepedett sváboknak egy, az övékétől teljesen eltérő társadalmi, gazdasági, közigazgatási és földrajzi környezetbe kellett beilleszkedniük. A beilleszkedés mellett Weber-Kellerman szerint „az is feladatuk volt, hogy ebben az új helyzetben a személyiségnek, családnak és a szűkebb közösségnek szilárd tartást adjanak a változások közepette, s megőrizzék és ápolják a létnek szellemi és zenei területeit, melyeket örököltek és sajátjuk…" (1986. 119).

A magyar szellemi kultúra és értékvilág számos elemének átvételét és beépülését azonban a folytonosságot biztosító eredeti közösség viszonylag késői bomlása mellett a svábokétól eltérő, más szellemiséget képviselő jegyek is megnehezítették. Az akkulturációt gátló tényezőként hatott továbbá az a tény is, hogy a magyar „népi" kultúra elemeinek életvilágukban nem volt funkciójuk, átvételük az etnikai önfeladást jelentette volna.

A 2. világháború után a falusi sváb lakosság asszimilációjának felgyorsulásában, s így Dunabogdányban is, több tényező együttes hatása érvényesült. A háborút követő modernizáció, a mobilitási lehetőségek szélesebb körben való megjelenése, kiegészülve a gazdasági kényszerrel, egyre több területen törte meg a zártságot. A kötelező magyar nyelvű iskoláztatás keretén belül elsajátított magyar szellemiséget és értékvilágot képviselő elemegyüttesek, az ehhez elengedhetetlenül szükséges akkulturáció, a nyelv- és kultúraváltás, a közép- és felsőfokú oktatásban résztvevők számának ugrásszerű növekedése, következésképpen a tradicionális közösségek és értékrendek bomlása, az eredeti etnikai tudáskészlet, a csoportosítási és önbesorolási támpontok érvényvesztése mind hozzájárult ahhoz, hogy az akkulturáció, a nyelvváltás folyamata után az asszimiláció kiterjedjen a gordoni lépcső további fokaira. Dunabogdányban közrejátszott Budapest közelsége és az a földrajzi tény is, hogy a falu Pest megye sváb tömbjétől viszonylag távol, nagyobbrészt magyarlakta települések karéjában helyezkedik el.

Akkulturáció

Az asszimiláció összfolyamatán belül Gordon első lépcsője az egyéni és csoportszinten egyaránt vizsgálható akkulturáció, amely során átvételre kerülnek a befogadó társadalom értékei, normái, beállítódásai, attitűdjei, kulturális viselkedésmintái, nyelve és tárgyi világa. Az egyén elsősorban az akkulturáció során tesz szert arra a társadalmi-kulturális tudásra, amely lehetővé teszi számára, hogy a befogadó ország viszonyai között ne pusztán eligazodjon, hanem a többséggel való kommunikációhoz és a létezéshez szükséges magától értetődőségekre szert tegyen. A kulturális asszimiláció identifikációs bázissá fejlődhet. Erre azonban csak akkor kerül sor, ha a kulturális minták attraktívak, könnyen és konfliktusmentesen beépíthetők. Az akkulturáció hosszan elnyúló folyamat, nincsenek időbeli korlátai.

Tárgyi világukat tekintve a svábok teljesen asszimilálódtak. A másság tárgyi komponensei: sváb ház, öltözék, háztartási eszközök, amelyek korábban szintén a másság megjelenítésére szolgáltak, mára elvesztették jelentőségüket. Egyszerű, sötét, kevéssé díszes ruháikat ma már nem hordják, a tradicionális sváb ház ma már műemlék, vagy átépítették, nem készítenek parasztbútorokat, ősi foglalkozások, speciális ételek, szokások tűntek el, szólások, mondókák, rigmusok, dalok merültek feledésbe, a népviselet, a háztartási, lakberendezési és gazdálkodási eszközök, a gyertyaöntés, a mézeskalács-készítés eszközei, a múlt relikviái pedig bevonultak a falu helytörténeti múzeumába. Az első generációnak még vannak emlékei arról, hogy milyen sváb ételeket készítettek nagyanyáik, étkezési kultúrájukban azonban a magyar ételek dominálnak; az eredeti sváb ételeket csak a legritkább esetekben készítik el. A tárgyi környezet

átalakulását csupán a német feliratú hímzett konyhai falvédők élték túl, de ezek elsősorban az első generáció konyháit díszítik.

A szellemi értékek átvételéhez, az új magátólértetődőségek megértéséhez és értelmezhetőségéhez a többség nyelvének ismerete feltétlenül szükséges. A nyelvi asszimiláció vizsgálatánál figyelembe kell venni azt az etnikai-nemzeti vonatkozásban nem eléggé hangsúlyozott tényt is, hogy a többségi nyelv túl azon, hogy elválaszt, össze is köt; reprezentációs, önkifejezési eszköz egyfelől, közvetítő és kapcsolatteremtő erő másfelől. Megőrzéséhez azonban nem feltétlenül társul az ellenállás, illetve a védekezés mechanizmusa. Megtartásában vagy elhagyásában szerepet játszik a nyelv használhatósága, valamint a nyelvhasználathoz fűződő egyéni érdekek és érzelmek. A magyar nyelv a kisebbségi etnikai csoportok tagjai számára lehetővé tette a nemzeti kultúrában való részesedést, a kétkultúrájúság létrejöttét.

A magyar nyelvi asszimiláció irányába hatott az a tény is, hogy az anyaországgal igen korán megszakadtak közvetlen kapcsolataik, ugyanakkor a svábok Németországból magukkal hozott dialektusainak nyelvi kiegyenlítődési folyamata a magyarországi gazdasági, politikai és társadalmi helyzet integráló és a kényszerítő elmagyarosítás hatására megállt. A magyar irodalmi nyelv 19. században kezdődő előretörése következtében a legelzártabb települések kivételével a magyarországi svábok számára a magyar, és nem a német jelentette az irodalmi nyelvet, a „Hochsprache"-t, a településdialektusok pedig a köznyelv, az „Umgangssprache" szerepét töltötték be. Az új fogalmakat tehát a magyarból, és sohasem a németből vették át, Hutterer szerint azért, mert „a dialektust anyanyelvként beszélő idősebbek sem voltak korábban abban a helyzetben, hogy az iskolában, illetve a tágabb környezetben a német nyelv használatára lettek volna utalva" (1961. 64).

Dunabogdány nyelvi asszimilációját nyelvszigeti helyzete, a háború előtti kötelező, majd önként vállalt magyar oktatási nyelv is gyorsította,[2]

[2] A nyelvszigetek kultúrája több rétegből áll (Weber–Kellermann 1986). Kulturális repertoárjának magjában reliktumelemek találhatók; erre rétegződik rá egy olyan saját kulturális igényeiket tükröző elemkészlet, amely a befogadó országban szervesült kultúrájukba. E repertoárok gazdagodása éppen a kapcsolatnélküliség következtében belső erőforrásokból történik. Természetesen erre csak addig van mód és lehetőség, ameddig a belső erőforrások elegendőek ilyen megújító akciók támogatására. Annak ellenére, hogy „az anyanyelvhez kötött kultúra… a nyelv mellett az etnikus jegyek egyik alapvető hordozója" (Gyivicsán 1993. 233), és tegyük hozzá, megújító forrása, az anyanyelv Dunabogdányban gyakorlatilag kihalásra ítéltetett. Ezzel párhuzamosan a nyelvhez kötődő kultúra, a nyelvemlékek kiesése megkezdődött a kollektív emlékezetből. A nyelvhez kapcsolódó folklór áthagyományozása a nyelvi szocializáció folyamatosságának megszakadása miatt gyakorlatilag lehetetlenné vált.

A svábok esetében az eredeti etnikai kultúra szerkezetét az átvételre kerülő nyelvi elemek megbontották, és gyakorlatilag az anyanyelvhez kötött folklórműfajok terén is bekövetkezett a két-, illetve az egynyelvűség. Következésképp a kulturális repertoár is átalakult.

1945 után pedig kifejezetten utilitarisztikus szempontok határozták meg. A nyelvváltás a kisebbség esetében nem jelentett mást, mint annak a legitim instrumentális és integratív szükségletnek a kielégítését, hogy tagjai képesek legyenek úgy gondolkodni és viselkedni, mint a többségi etnikum tagjai. A nyelvváltás a személyes érdekeket tükröző gyakorlati értékkel bíró társadalmi mobilitás stratégiája, amit a célszerűség, a gyakorlati értékek, a többségi társadalom gazdasági, politikai és kulturális életébe való beilleszkedés, valamint a kommunikációs folyamatokban való részvétel szükségessége és fontossága determinált. Csoportszinten ez azt jelenti, hogy az outgrouppal szemben a nyelvi dimenzióban már nem tudják megkülönböztetni magukat. Kutatásaim azt bizonyítják, hogy a svábok a nyelvváltás folyamatában jelenleg a másodnyelv-domináns kétnyelvűség állapotában vannak, útban az új egynyelvűség felé (vö. Kiss 1995). E folyamatot a passzív bilingvizmus jellemzi, amit a kétnyelvűséget kutatók egyértelműen az egynyelvűség felé való közeledés jeleként értékelnek (vö. Romaine 1989).

Ha a kisebbségi csoport saját társadalmi státusát már nem tudja nyelvi dimenziók mentén meghatározni és a többséggel szembeni pozitív nyelvi megkülönböztetés nem lehetséges, vagy az etnikai lét nem igazolható a nyelvi kritériumok bázisán, a csoporttagok különbségeik kihangsúlyozására más dimenziókat vesznek igénybe. Hiába állapítja meg Krappman (1980. 19), hogy „az az identitás, amit az egyén próbál megőrizni, főleg nyelvi megjelenítésre kényszerül". Dunabogdány példáján kijelenthető: nem csak nyelvében él az etnikum. A nyelv elvesztése nem jelenti egyúttal a személyiségben mélyen gyökerező és ezért tovább fennmaradó kultúra elvesztését is; nem törvényszerű az etnikai csoport felbomlása, kohéziójának megszűnése vagy a csoport eltűnése (Bindorffer 1997). Az etnikai kisebbség tovább élhet szokásaiban, zenéjében, táncaiban; a folklorisztikus elemeken túl vallásában, erkölcsiségében, értékeiben, normáiban, lokálpatriotizmusában és történelmi tudatában. Dunabogdány nyelvében megszűnni látszó sváb közösségének megtartó erejét manapság egyre inkább ezek a kulturális gyökerek jelentik. Mindamellett kétségtelen az is, hogy a svábok kollektív tradíciói, rítusai, ünnepei, nyelvi emlékei ebben a faluban is erodálódtak; hol a modernizáció, hol a politika kezdte ki időtállóságukat. Számos olyan érték maradt azonban fenn, ami pótolhatja azt a kohéziós hiányt, amelyet a nyelvvesztés folyamata és a hozzá kötődő kultúraelemek eltűnése okozott. Úgy tűnik, hogy amíg a nyelvváltás a modernizáció következtében a mindennapok gyakorlatában, a profán életben funkciótlanságra ítélt sváb nyelvről való áttérés a magyarra viszonylag gyorsan lezajló folyamat, és a fiatalabb generációknál már nincsenek érzelmi konnotációi, a kultúra, a hagyomány, a folklór területein a megőrzés érzelmi mechanizmusai működnek.

A zene, a tánc, a megőrzött szokások, értékek, a lokálpatriotizmus mint identitáselemek alkotta kulturális bázis fontosságát azért is hangsúlyoz-

nunk kell, mert a nyelv elvesztése következtében, illetve az előrehaladott nyelvi asszimiláció miatt a sváb etnikai identitás nyelvi megjelenítésére nem, vagy csak áttételesen, a kulturális hagyományok megőrzésén és csoportszintű reprezentálásán keresztül kerülhet sor; ez jelenti az etnikai identitásérzés megmaradásának biztosítékát. A faluközösség a maga keretei és lehetőségei között megteremtette a túléléshez szükséges természetes önkifejezés módozatait. A hatvanas-hetvenes évek óta egyre több sváb esküvőre került sor, és nem kellett ahhoz tánccsoport, hogy a polka, a keringő vagy a hupfedli a bálok el nem feledett, kedvelt táncai maradjanak. A faluban mindig akadt néhány harmonika vagy fúvós hangszer, egy sramlizenekar, hogy a talpalávalót húzza. A fiatalok ezeken a bálokon tanulták meg nagyapáik és nagyanyáik kedvelt táncait. A második generáció számára szüleik kultúrája bizonyos mértékben még kézzelfogható valóságot jelent, de a globalizációs hatásoknak, valamint asszimilációs kihívásoknak kitett sváb népesség erejéből a harmadik generáció etnikai szocializációjára gyakorlatilag már csak nagyon korlátozottan futja. Az energiákat az eddig megmaradt zenei és tánchagyományok és a vallási ünnepekhez kapcsolódó rítusok megőrzésére fordítják. A hagyományőrzés a harmadik generáció esetében szinte kizárólag a zene területére korlátozódik. A harmadik és a nem vizsgált negyedik generáció számára már csak ezek jelentik az etnikai identitás kulturális bázisát. Ezt támasztja alá a megfigyelés is, hogy amíg a nyelvváltás a modernizáció következtében a mindennapok gyakorlatában, a profán életben funkciótlanságra ítélt sváb nyelvről való áttérés a magyarra viszonylag gyorsan lezajló folyamat, és a fiatalabb nemzedékben már nincsenek érzelmi konnotációi, a kultúra, a hagyomány, a folklór területein mélyebb érzelmi meghatározottságot tapasztalhattunk. Míg a hétköznapi életben a nyelvhasználat a teljes nyelvi asszimiláció felé mutat, a hétköznapjaiban túlnyomó többségében magyarul beszélő közösség az ünnepeken igyekszik az eredetileg csak az anyanyelven működtetett szokásrendszereket megőrizni; az ünnepekhez, búcsúkhoz, bálokhoz, átmeneti rítusokhoz kapcsolódó szokások reprezentációjakor a nyelvemlékek megőrzésének érdekében többnyire törekszenek a sváb nyelv használatára. A nyelvi emlékek a szokások fenntartásával és reprezentációjával együtt jelenthetnek stabilizáló funkciót az etnikai túlélés biztosításában, önállóan nem.

A nyelvváltás miatt az etnikai lét megőrzésének, az etnikai identitástudat és a csoportkohézió erősítésének bázisa az erős származástudat és a csoportba való önbesorolás talaján a kollektív kulturális tradíciókra tevődik át. A kultúra megtartó, túlélést biztosító ereje azonban csak akkor érvényesülhet, az átörökítés csak akkor lehet sikeres, ha a kultúra elemei szervesen beépülnek az utódgenerációk életébe, funkciójuk van és igényeket, szükségleteket elégítenek ki. A funkciótlan elemeket kiejti az idő, elfelejti a gyakorlat. Minél több átörökített etnikai-kulturális elem szervesül, annál nagyobb az esély az etnikai csoport fennmaradására. A tradí-

ció, illetve a jelenbe illesztett tudatos felvállalása, a mindennapi életbe való beépíthetősége az etnikai csoportlét fenntartásának, az etnikai identitás megőrzésének próbaköve, és a csoportkohézió biztosítéka. A zenei és tánchagyományok átörökítése azért lehetett sikeres, mert szerves beépülésük biztosított volt az utódgenerációk életébe is. A nyelvhez kapcsolódó folklór áthagyományozása azonban a nyelvi szocializáció folyamatosságának megszakadásával lehetetlenné tette a beépülést, ezért ebben a faluban nyelvi emlékekre nem vagy alig lehet akadni.

Ebbe az etnikailag determinált kultúrakonstrukcióba a magyar népi kultúra beépülése soha nem vetődött fel. Azokat a magyar nemzeti kultúraelemeket, szimbólumokat, amelyek a magyar parasztság kultúrájának mesterséges egységbe foglalásával, „esztétikai minőséggé történő transzformálásával" jöttek létre (Hofer 1980a, 1980b, 1989; Niedermüller 1989), a svábok nem internalizálták. Amíg népviseletben jártak, megőrizték saját puritán ruházatukat, saját dalaikat énekelték és éneklik ma is, valamint saját táncaikat táncolták és táncolják ma is. Nem vették át a magyar parasztház építészeti stílusát, s „nem vált vérükké" a magyar folklór. A svábok értékeiket, életvitelüket, saját népi kultúrájukat egyenrangúnak, sőt sok esetben magasabb rendűnek tartották a magyar paraszti kultúránál. Közrejátszott ebben az is, hogy más dallamvilágú, más hangszerek által kísért zenéjükbe nem illettek bele a magyar népdalok, más ritmusú, más hőfokú táncaik közé nem illett a magyar csárdás.

A magyar kultúra, a nemzeti tudáskészlet érzelmi szinten átélt és kognitív elemei, valamint a tömegkultúra az együttélésből következően, és az iskoláztatás, valamint a tömegkommunikáció által közvetítetten mindhárom generációban jelen vannak. Az akkulturáció a második generációtól kezdődően és a harmadik generációban egyéni szinten meglehetősen előrehaladott, de teljességében nem befejezett. Esetükben az asszimiláció ellen hatnak a csoportszinten kifejlesztett és működtetett túlélési stratégiák, amelyek az egyéni szintre visszahatva és az egyént érzelmileg befolyásolva igyekeznek a folyamat befejezését meggátolni, és a kétkultúrájúság állapotát fenntartani.

Az akkulturációhoz nem szükséges a befogadó társadalom elfogadási attitűdje, következésképpen nem feltétlenül szükséges, hogy az egyén referenciacsoportja megváltozzon. A gordoni asszimiláció további lépcsőfokaihoz azonban a befogadó társadalom elfogadása is szükséges. Az egyén életében ekkor bekövetkezhet, mint ahogy a magukat magyarnak valló másodgenerációsoknál, és a harmadik generációnál be is következett, a referenciacsoport változása. Az 1960-as évekre, miután megszűntek a többség kirekesztő, diszkriminatív attitűdjei, a magyar többség és a sváb kisebbség interakciós kapcsolatának pozitív irányú változása és intenzitásának növekedése következtében a svábok egyéni asszimilációjának útjában gyakorlatilag már semmi sem állt.

Strukturális asszimiláció és a mobilitás

A második lépcső a csak egyéni szinten vizsgálható igencsak tudatos strukturális asszimiláció, azaz a befogadó társadalom intézményeibe, klubjaiba való nagymértékű és tudatos belépés, melynek során az egyén referenciacsoportot vált. A strukturális asszimiláció az egyén számára társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális előnyöket kínál. Az akkulturáció nem vezet feltétlenül strukturális asszimilációhoz, de a strukturális asszimilációt szükségszerűen megelőzi, mintegy előkészítve a talajt a társadalmi integráció, a gazdasági helyezet megváltoztatása és a társadalmi mobilitás számára. A mobilitás dinamizmusa akár teljesen felszívhatja a kisebbséget. Ahhoz azonban, hogy a mobilizáció folyamatai beindulhassanak, a mobilitás igényével fellépő csoportok mellett nyitott és rugalmas befogadó társadalom szükséges. Természetesen a felszívó mobilizációnak költségei vannak. A személyiség- és értékváltás, a magátólértetődőségek átfogalmazása önfeladáshoz vezethet. A rigid társadalomszerkezet, az elutasítás vagy a csoportok zártsága esetén a változási folyamatokra nem vagy csak nehézségek árán kerül sor. A dunabogdányiak között ilyen önfeladásra csak olyan esetekben került sor, amikor az egyén elköltözött a faluból, és megszakította kapcsolatait eredeti közösségével.

Dunabogdányban a megélhetést lényegében mindig a föld jelentette. A falu lakossága a betelepülés óta a kőbányászat mellett földműveléssel, gyümölcstermesztéssel és -eladással foglalkozott. A család nem csupán szociális, de gazdasági egységnek is számított. A föld- és kertművelést, illetve gyümölcstermesztést szigorúan családi, gyakran önellátó gazdálkodás formájában végezték. A föld által megszerezhető jövedelem azonban kevésnek bizonyult a többgenerációs, döntő többségében szegény nagycsaládok számára, bár a magcsaládonkénti gyerekszám átlagosan 2-4 főre korlátozódott. A dunabogdányiak szerint csak a földjéből senki sem élt meg. A fő foglalkozásként űzött földművelés, azon belül is elsősorban szőlő- és gyümölcstermelés, borkészítés és kertgazdálkodás mellett a lakosság már a kezdetekben is különböző kiegészítő tevékenységek folytatására kényszerült.

A társadalmi mobilitás esélyei, lehetőségei a falu sváb lakosságának túlnyomó többsége számára a falu határáig terjedtek. Ennek okai két jelenséggel magyarázhatók. Az egyik okot a rendkívül erős tradíciókban, közösségi normákban és túlélési stratégiákban, közösségmegtartó házasodási, öröklési szokásokban, tehát egyfajta befelé fordulásban kell keresnünk. Ezekből következik az a nemzedékek közötti mobilitási zártság, amely a szigorú mintakövetésben, közös élettapasztalatok reprodukálásában nyilvánul meg. A háborút megelőzően a kilépési mobilitás aránya Dunabogdányban a teljesen zárt közösség miatt nagyon alacsony volt. A társadalmi mobilitás hiánya kiküszöbölte azokat a mobilitással szükségszerűen

együtt járó modernizációs hatásokat, amelyek felbomlasztották volna a tradicionális kötelékeket, és meggyengítették volna a közösség kohéziós erejét. A mobilitási zártság másik oka az esélyegyenlőtlenség, egyfajta társadalmi (és politikai) kizárás volt egy erősen elmagyarosítani szándékozó közeg elvárásrendszerében, aminek a dunabogdányiak nem akartak megfelelni. A mobilitásnak bizonyos területeken (pl. kiskereskedelem, értelmiségi pályák) előfeltétele volt a névmagyarosítás, amelynek Dunabogdányban a közösség erőteljes ellenállása miatt nagyon kevesen tettek eleget. A társadalmi mobilitás falun belül tartásával igyekeztek kiküszöbölni azokat a mobilitási hatásokat, amelyek felbomlasztották volna a tradicionális kötelékeket, és meggyengítették volna a közösség kohéziós erejét. Mivel a mobilitási lehetőségeket gyakorlatilag mesterségesen korlátozták, ez az asszimiláció számára is gátat jelentett. Ugyanakkor ez az az időszak, amikor a magyar többségi szemlélet a nyelvi asszimiláción keresztül igyekezett a magyar nemzeti identitást erősíteni a lakosságban.

A 2. világháborút követő politikai represszió időszakát követően megszűntek a mobilitást akadályozó gátak, a felgyorsult modernizációs tendenciák és a felbomlásnak indult tradicionális közösség objektíve növelték mind az inter-, mind az intragenerációs mobilitás esélyeit. Az intergenerációs mobilitás megfigyelhető az első és a második, illetve a második és a harmadik generáció között is. Az intragenerációs mobilitás nemre való tekintet nélkül leginkább a második generációt jellemezte. Az első generációban elsősorban a férfiak esetében került sor a nyolc általános vagy akár középiskola elvégzésére. A hatvanas években egyre többen érettségiztek és kerültek egyetemre – szinte mobilitási boom-ról beszélhetünk –, vállaltak munkát a közeli városokban, ingáztak falu és város között. Az önállóan gazdálkodó családok száma már az első generációban is megcsappant, a második generációban pedig gyakorlatilag megszűnt. Ez azonban semmi esetre sem jelentette a földtől való megválást. Bármilyen iskolai végzettség vagy foglalkozás mellett a föld megőrizte fontosságát a lakosság életében. Ezekben az esetekben a földből származó jövedelem esetleges, és a földdel való foglalkozás inkább a tradíciókhoz való ragaszkodás jele, mint a megélhetés biztosítása.

Maritális asszimiláció

A csak egyéni szinten vizsgálható maritális asszimiláció az összeházasodást jelzi, és érzelmi dimenzióban kell értelmeznünk. Dunabogdányban a csoport biológiai folytonosságát biztosító önmegtartó csoportnormák nehezen tűrték el az idegenek beszivárgását a faluba, s bár az őshonos református magyar lakossággal többé-kevésbé súrlódásmentesen éltek, s mint egy idős asszony állította: „magunkhoz asszimiláltuk őket”, a kontinuitás érdekében követett és vallási meggyőződésükkel is alátámasztott szigorú normakövetésük nem engedett meg semmiféle keveredést, ösz-

szeházasodást a két vallásában is különböző etnikai csoport között. A sváb közösség komolyan küzdött homogenitása megtartásáért. Sváb svábbal házasodott, és a faluban maradt. Míg azonban fiúk egy-egy esetben megengedhették maguknak, hogy máshonnan hozzanak sváb és mindenképpen katolikus vallású feleséget, a lányoknak legfeljebb csak más faluba lehetett férjhez menni. Természetesen előfordult, hogy a környékből került férj, de még ha sváb is volt, említése kapcsán soha sem mulasztották el hozzátenni, hogy honnan jött. 1945 előtt magyar házastárs igencsak elvétve került a faluba. Az első falun belüli sváb–magyar esküvőre egy visszaemlékező szerint az 1950-es évek elején került sor, amikor egy sváb fiú vett el egy telepes lányt.

Az első generációból egyetlen olyan válaszadóval sem találkoztam, akinek ne sváb házastársa lett volna, még ha más faluból származott is. Megkérdezett gyerekeik 76 százalékának falubeli sváb házastársa volt. Legnagyobb mértékben az unokák, köztük is döntően a diplomások, házasodtak össze magyarokkal. A házastársak, férfiak, nők vegyesen, elsősorban a falun kívülről származtak. Az első generáció beletörődött a párválasztás normáinak átalakulásába, de kívánalomként megfogalmazza: „Nem baj, ha nem sváb, csak legalább katolikus legyen". Ez a feltétel sem teljesül azonban minden esetben. A fiatalok azonban igyekeznek sváb lakodalmat tartani, amelyre lehetőség szerint az egész falut meghívják. A második generációban már megjelent a „diploma a diplomához" házasodik jelensége, amely számos esetben nem tette lehetővé a falun belüli párválasztást, különösen a nők számára. A harmadik generációban is inkább a lányok házasodnak össze magyar férfiakkal. Az etnikai-származási szempontokat figyelmen kívül hagyó, a rokonszenv-ellenszenv mezőben megragadható házastársválasztás és a katolikus vallás keresztkategorizációja az asszimilációt erősítik.

Identifikációs asszimiláció

A nemzeti identitás alkotó elemeinek preferenciáit és ezek elsajátítási módozatait, lehetőségeit történetileg adott társadalmi és kulturális viszonyrendszerek, és ezeken belül oktatási gyakorlatok határozták meg. A kizárás, a feltételekhez kötött befogadás, az erőszakos asszimilálás és az önkéntes asszimiláció történetileg változó intenzitású megnyilvánulásai közepette ezek a viszonyrendszerek határozták meg a svábok számára is a magyar nemzeti tudáskészlet elsajátításának lehetőségeit.

A nemzet iránt érzett lojalitás a nemzeti identitás legkorábbi eleme, kialakulásának közösségi és tudati előzményei vannak (Bibó 1986). A sorsközösség vállalása asszimiláló erő. Elősegíti az identifikációs asszimilációt, amely során a kisebbségi csoportban kifejlődik a többséggel való együtt- és összetartozásérzés (sense of peoplehood). Ez az asszimilációs fok lényegét tekintve nem más, mint a nemzeti tudáskészlet egyéni elsa-

játítása, amelynek érzelmi alapjain bontakozhat ki a tudatos elsajátítás, a nemzeti identitás kognitív összetevőinek megismerése. A magyar csoporttudattal való azonosulás érzelmi bázisa a magyarokkal közös élmény, kognitív bázisa pedig a közös érdek. A svábok magyarságvállalása ma tudatos döntés eredménye. E döntésben az is közrejátszik, hogy egyéni szinten semmilyen hátrányos megkülönböztetést nem éreznek. „A háború utáni időszakot leszámítva szerintem a svábokat elfogadták a magyarok. Bár szerintem nem a magyarokról volt akkor szó, hanem a politikáról… Én azt az időszakot leszámítva soha nem éreztem, hogy hátrány ért volna. Nincs rám írva, hogy sváb a származásom, és aki nem tudja, az ugyanolyan magyarnak tart. De akkor is elfogadnak, ha elmondom" – vallotta egy második generációs értelmiségi férfi.

Attitűd- és a viselkedéselfogadási asszimiláció – magyarok és svábok

Az egyéni és csoportszinten egyaránt vizsgálható attitűd- és a viselkedéselfogadási asszimiláció többség-kisebbség viszonyában meghatározza az interetnikus kapcsolatokat; lényegét tekintve a befogadó érzelmi viszonyulását jelzi a kisebbséghez. Gordon szerint ebben a folyamatban a többség részéről eltűnnek a kisebbség iránt táplált előítéletek, illetve megszűnik a diszkrimináció. Svábok és magyarok közös történelmében kölcsönösen éltek egymás iránt előítéletek, a kisebbség etnikai diszkriminációjára azonban csak a 2. világháborút követően került sor. Ez az egyes egyént ugyanúgy érintette, mint a csoportot. A diszkrimináció megszűnése az ötvenes évek elején-közepén egyéni szinten maga után vonta az egyenlő pozíciójú érintkezés lehetőségét, és megnyitotta az utat a strukturális asszimiláció felé.

A svábok elismerik, hogy a kölcsönös megértés lehetősége nőtt, az előítéletesség pedig gyakorlatilag megszűnt irántuk, mégis úgy tartják, hogy egyénileg egyenlő, de kisebbségi helyzetükből adódóan csoportként nem egyenlő felekként állnak szemben a magyarokkal. A mobilizáció, a kooperáció, az elkülönülés megszűnése, illetve az elkülönítés megszüntetése mindkét oldalról pozitívan befolyásolta a kölcsönös értékeléseket. Jelenleg sem egyéni szinten, sem a sváb etnikai csoporttal szemben nem tapasztalhatók etnikai előítéletek, és a diszkrimináció esete sem áll fenn. A befogadó magyar környezet oldaláról szemlélve a svábok puritánsága történetileg mint a „svábok örömtelen harácsolása", „életük belső elsivárosodása" jelent meg (Andrásfalvy 1973). A szorgalmukra, takarékosságukra vonatkozó tipizációk a mai napig fennállnak, de ezek a szélsőséges vélemények ma már nem jellemzőek. A többségi magyarság és a magyarországi kisebbségek viszonylatában a svábok (németek) a legelfogadottabbak. Az etnikai csoportok hierarchiájában ma kétségkívül ez a kisebbség vezet, a közgondolkodásban a legmagasabb a presztízse, és ők állnak legközelebb a magyarokhoz. A németek kedvező tulajdonságokkal és a

legmagasabb presztízzsel rendelkező pozitív vonatkoztatási csoportként jelennek meg, akiket a magyarok munkatársként, szomszédként és barátként is szívesen fogadnak el és sokkal inkább tekintik őket a magyarok magyarnak, mint saját kisebbségük képviselőinek (Szabó–Lázár 1997).

Civil asszimiláció

A civil asszimiláció azon a premisszán alapszik, hogy „etnikai helyzetben a fő totális rendszerértékek kérdésében nincs egyetértés" (Aronson 1976. 12). Csoportszinten ebben a szituációban az etnikai közösség politikai csoportként tételeződik. Ha ez az asszimilációs fázis sikeres, akkor a csoportok és az egyének között megszűnnek az érték- és hatalmi konfliktusok. Interjúalanyaim válaszaiból egyéni és csoportszint között eltérő kép bontakozott ki. Egyéni szinten ritkán jelentkeznek etnikai értékkonfliktusok magyarok és svábok között. Ebben a relációban azonban a hatalmi konfliktus a magyar többség és a svábokat is magába foglaló összmagyarországi német kisebbség között jelen van. A konfliktus lényege, hogy a kisebbségek parlamenti képviselete, amelyre törvény kötelez, máig megoldatlan. A magyar többség a német kisebbséget csoportként nem engedi be a hatalom sáncai mögé. Egyénenként bármilyen származású magyar állampolgár lehet a Parlament tagja, de legyen az bármely kisebbség tagja, nem képviselheti csoportja speciális érdekeit.

Asszimiláció, etnikai és nemzeti identitás

Williams (1991) megállapításának bázisán, miszerint a nemzetépítés folyamatában az etnikai kisebbségek identitásszabadságának határait az asszimiláció logikája és az állammal történő azonosulás, illetve az iránta érzett lojalitás szabja meg, a tézisjavaslatokban hipotézisként feltételeztem, hogy az asszimiláció híd az etnikai és a nemzeti identitás között. A kérdést közelebbről megvizsgálva azt találtam, hogy a híd szerep történetileg és rétegenként változó erősséggel érvényesülve létrejöhet ugyan (mint ahogy megvalósult a városi német polgárság, iparosréteg és burzsoázia esetében), de csak önkéntesen épített és érzelmileg jól megalapozott pilléreken áll meg.

A történeti visszatekintések és az 1848/49-es szabadságharcban való sváb részvétel tanúsága szerint azonban nem volt feltétlenül szükséges még a magyar nyelv tudása sem ahhoz, hogy a cselekvésre késztető közös történelmi sors átélése, a közös hazáért vívott harc és a hazafiság érzése felkeltse a nemzeti érzést, és nagymértékben előrelendítse a magyarsághoz való tartozás tudatát. A közös sors, a nemzet ügyeiben való részvétel hozta létre a városi német polgárság esetében a gyors asszimiláció érzelmi, a költség-nyereség dimenziója pedig kognitív alapjait. A sváb parasztok esetében ugyanez a költség-nyereség gazdasági leképe-

zésének hiánya miatt nem vezetett egyenes és gyors asszimilációhoz, de a hazával való érzelmi azonosulás elindította őket a magyar nemzeti identitás érzelmi alapú internalizálása útján. Ebből következik, hogy a zárt faluközösségeiket gyakorlatilag a 2. világháborúig megőrző svábok esetében a nemzeti identitás tudáskészletének elsajátítása nem az asszimiláció függvénye volt.

Az asszimiláció mint szükségszerű adaptációs stratégia mindig tudatos folyamatként veszi kezdetét, és a gazdasági érdek mellett a többség emlékeivel, értékeivel, attitűdjeivel való érzelmi azonosulás felgyorsíthatja. A nemzeti identitás kialakulásának kognitív dimenzióját azonban mindenképpen megelőzi az érzelmi dimenzió kialakulása, amely során a kisebbség úgy érzi, hogy a többségi etnikummal közösen megélt történelem és sors következményeként részesévé lett a közös társadalmi és politikai univerzumnak. A svábok asszimilációja, „orientálódása és értelemtulajdonítása" erre az érzelemi bázisra alapozva ment végbe, s a gazdasági univerzumnak csak ezek után lettek részeseivé. Az asszimilációhoz elsősorban tudatosság és érdek kapcsolódik, a nemzeti identitáshoz elsősorban érzelmi indíttatás fűződik. Az asszimiláció során elsajátított tudás identifikációs bázist teremthet a nemzeti identitás kialakulása számára, de csak abban az esetben, ha az elsajátított tudás mellett az érzelmi azonosulásra is lehetőség nyílik. A nemzeti identitás elsajátításának szándéka viszont kívánatossá teheti és felgyorsíthatja az asszimilációt, de nem előfeltétele az asszimilációs folyamat beindulásának. A kommunikációs szükséglet kielégítése által motivált nyelvi asszimilálódás vagy az anyagi kultúra átvétele megkezdődhet a nemzeti identitás elemeinek jelenléte nélkül is. A nemzeti identitás bizonyos elemeinek átvétele a hiányból következően a mobilitási zártság ellenére is bekövetkezhet, és a mobilitási zártság megszűnése után megteremti az asszimilációs folyamat kiteljesedésének lehetőségét.

Annak ellenére, hogy az első generáció tagjai hangsúlyozták a közös származáson, az anyanyelven, a tradíciókon és a szokásokon alapuló svábságukat, magyar állampolgárokként határozták meg magukat, és úgy vélték, mindennapjaikban, életvitelükben nagymértékben asszimilálódtak a magyarokhoz. Ha az asszimilációt érzelmi és tárgyi dimenzióra lehetne bontani, akkor különbséget lehetne tenni az érzelmi alapú svábság és a tárgyi alapú magyarság között. A második generáció képviselői, akik iskolai végzettségüket tekintve magasabb társadalmi rétegekbe sorolhatók, mint szüleik, és magasabb társadalmi státussal rendelkeznek, elmondták, hogy csak a falu határain belül, lokálisan, helyhez kötötten svábok, s a falu határain kívül ugyanolyan asszimilált magyarok, mint bárki más. A falun kívül soha senki sem kérdez rá származásukra, érdektelen házastársuk nemzetisége. E kérdést egyformán ítélték meg a sváb és a magyar házastárssal rendelkezők. Állításaik szerint származásukon túl nyelvhasználatukban, a munkához való hozzáállásukban és kulturális

reprezentációikban mutatkozik meg, hogy svábok, egyébként életvitelüket nem tartották a magyarokétól különbözőnek. A svábság és magyarság az első és a második generációban megfigyelt kettőssége a harmadik generációban a legszembeötlőbb. E generáció tagjai pontosan tudatában vannak, hogy hol húzódnak a csoport etnikai határai, de csak akkor veszik ezeket figyelembe, ha ez nem ütközik érdekeikkel. A határokat *„mi"* és *„ők"* között ez a generáció véglegesen feloldotta. Illusztráló példája ennek az állításnak, hogy nem veszik figyelembe az első generáció interetnikus kapcsolattartási, párválasztási szokásait vagy szigorú normavezérelt életmódját. Az asszimilációt a második és a harmadik generációban a keresztkategorizációk is elősegítik. A magyarságtudatot az érzelmi meghatározottság mellett pragmatikus szempontok is jellemzik; magyarnak lenni társadalmi mobilizációs pályát is jelent.

Asszimiláció, az etnikai és a nemzeti identitás viszonyában a nemzeti azonosságtudat kialakulása és elemeinek internalizálása előrelendíti és segíti az asszimiláció folyamatát, de nem vonja maga után szükségszerűen az etnikai identitás felszámolását. Sőt, asszimiláció és nemzeti identitás együttes hatása sem feltétlenül váltja ki az etnikai identitás elvesztését. A többségi társadalomban való részvételi aspirációk nem feltétlenül nyomják el az etnikai származás vagy csoporthoz tartozás érzését. A Dunabogdányban tapasztaltak bebizonyították, hogy a falu lakossága, bár lépcsőnként különböző mértékben, de asszimiláltnak mondható, magyar nemzeti identitása van, ugyanakkor etnikai identitását nem vesztette el. A nemzeti identitás és a nemzeti érzelmek, asszimiláció és etnikai identitás a legváltozatosabb módon jelennek meg. Sváboknak nevezik magukat, akiknek ugyanakkor magyar nemzeti érzéseik vannak; életvitelükben a magyarokhoz asszimilálódtak. Magyarország a hazájuk, de mindent megtesznek etnikai kultúrájuk megőrzése érdekében. Eredeti hipotézisemmel szemben azt kell megállapítanom, hogy a svábok esetében az asszimiláció nem egyszerűen híd, amely az etnikai identitástól a nemzeti identitás felé vezet, sokkal inkább a katalizátor szerepét tölti be.

Identitásőrzés és identitásváltás

Tajfel (1974, 1978) elméletének posztulátumai alapján Bourhis és Giles (1977) azt a következtetést vonták le, hogy az egyén akkor fogja csoportját elhagyni, ha az számára az összehasonlítási folyamatban már nem kínál fel pozitív identitásképet. A csoportelhagyás a vizsgált faluban nem jellemző. A származás jogán azok is vállalják a csoporttagságot, akik egyébként magyarnak és magyar anyanyelvűnek tartják magukat. Csoportelhagyásra csak a faluból elköltözött második és harmadik generációból van példa.

„Az életvilágot és a társadalmi összmozgást radikálisan kettészakító modernizálódás körülményei között egyre többen kerültek olyan hely-

zetbe, hogy okuk és alapjuk volt azonosságtudatukat félteni" (Csepeli 1986. 68). A félelem elsősorban az első generáció tagjait jellemzi, akik még a leginkább tudnak különbséget tenni a közösségük életvitelének múlt- és jelenbeli módjai között. Leginkább ők tartanak attól, hogy unokáik, s azok gyerekei elvesztik sváb azonosságtudatukat, és elhagyják csoportjukat. Ha az asszimiláció tendenciáit nézzük, a félelem jogos. Szociálpszichológiai tény, hogy az emberek inkább annak a csoportnak a normáit fogadják el, amelyhez jobban vonzódnak, és amely hozzásegíti őket ahhoz, „hogy társadalmi azonosságérzésük pozitív vonatkozásokkal gyarapodjon" (Tajfel 1980. 33). Az etnikai csoporttagságot Dunabogdányban azért vállalják fel, azért szolidárisak eredeti közösségükkel, s azért kerül sor akár a csoportot elhagyók csoporttagság nélküli kultúrahasználatára és adott esetben szolidaritására, mert a csoport integráló ereje még elég erős a csoporttagok megtartásához, és az etnikai identitás tudata vagy emléke pozitív érzelmeket ébreszt. S bár a nemzetnek is tagjai, nem azért vállalják a nemzettagságot, a magyarságot, mert asszimiláltnak tartják magukat.

Az etnikai identitás a harmadik generáció felé haladva az identitás kereteinek generációs változásai következtében elvesztette egyedüli tulajdonított jellegét. Az első generációban egyértelmű identitásképlettel találkoztam. Ezt a korosztályt általánosan jellemezhetjük azzal, hogy mi se magyarok, se németek, mi svábok vagyunk. A második generáció a nyelvi kötődés meggyengült szálai, a kulturális veszteségek, az életmód átalakulása hatására átmeneti állapotban van. Helyzetének megítélésében sokszor érzelmi motívumok dominálnak. Figyelembe kell itt venni, hogy a stabil társadalmi és kulturális környezet, a stabil vonatkoztatási rendszer felbomlása és átalakulása e generáció felcseperedésének idejére esik. Ebben az átmeneti állapotban a referenciarendszert meghatározó kritériumok is elvesztették folytonosságukat. Azok, akik svábnak vallották magukat, viszonylag konzekvens identitásképpel rendelkeznek, és a kettős identitás nem okozott problémát. A magukat magyarnak vallók azonban időnként el-elbizonytalanodnak. „Most, hogy kérded, nem is tudom, mi vagyok. Magyar? Igen. Annak vallom magam. Sváb? Igen, az is. Egyik se, vagy mindkettő vagyok? Hol ez, hol az?" – tépelődött egy magasan képzett értelmiségi. Ezeken az identitásproblémákon az 1975-ös „Együtt a nemzetiségekkel" című, a szocialista hazafiság és a proletár internacionalizmus erősítése, a soknemzetiségű ország belső viszonylatainak rendezése jegyében hirdetett nemzetiségi program sem segített. Nem is segíthetett. Ez a program a magyar nemzeti azonosulási minta mellett csak a politikai deklarációk és a folklórcsoportok szintjén kínált azonosulási keretet. Bár Dunabogdányban is alakult tánccsoport és énekkar, bázisra ez a folklorizált nemzetiségi program nem lelt egyetlen korosztályban sem, mivel a kultúrát kiemelte az élet megszokott és természetes közegéből, elkülönítette, és célirányos, szabadidős foglalkozássá, népművészeti ággá

emelte. Korábban az esküvőkön tanulták a sváb táncokat, most tánccsoportba jártak, s azért alakítottak énekkart, hogy a nemzetiségi fesztiválokon Dunabogdány is fel tudjon lépni. A politika a nemzetiségi programok statisztikájává változtatta az etnikai kultúrát.

Miközben a harmadik korosztály egyöntetűen magyarnak vallja magát, a származás révén svábság is jelen van identitástudatában. Kétségtelen, hogy az etnikai identitás elemei szám szerint csökkentek, de a megmaradtak hatékony működtetése vélhetőleg kiegyenlíti ezt a hiányt, és reményt ad a tradíciók konzerválására és átadására a további generációk felé. Erre már csak azért is nagy szükség van, mert az asszimilációs kényszer az etnikai identitás gyengítésére és feladására késztet. Az etnikai identitás megváltozására fókuszáló társadalmi manipulációkat csoporton kívüli külső érdekek érvényesülése végett hajtják végre. Az etnikai identitás, mint minden identitáskategória, változó. A változás akkor veszi kezdetét, amikor az egyén társadalmi viszonyaiban radikális változások következnek be. Ha körülményeik új társadalmi adaptációs minták elsajátítását teszik szükségessé, akkor újraértékelik etnikai identitásuk kulturális alapjainak fontosságát. Az új helyzetben a korábbi követési minták nem bizonyulnak alkalmazhatónak, nem funkcionálnak, tehát kiiktatódnak az identitáselemek közül, s hiányuk pótlására feltétlenül szükség van új társadalmi minták és gyakorlatok átvételére. Ezek átalakítják az etnikai identitás eredeti konstrukcióját. Amennyiben a radikális változások alábbhagynak, nyugalmi állapot áll be, s az új elemek internalizálása biztosított, kialakul az új egyensúlyi állapot.

A beilleszkedés és az önmegtartás egymásnak ellentmondó, egymást kizáró folyamatok. A svábok az asszimiláció és az etnikai túlélés között egyensúlyoznak. Az előrehaladottnak mondható egyéni asszimiláció mellett a megtartott és az életükbe beilleszthető tradíciók bázisán túlélési stratégiák működtetésével törekszenek az etnikai csoport megmaradását biztosítani. A csoportszinten kifejlesztett és működtetett túlélési stratégiák, visszahatva az egyéni szintre, az egyént érzelmileg befolyásolva igyekeznek a folyamat befejezését meggátolni. A csoport teljes eltűnésének megakadályozására és önfenntartására kidolgozott lehetséges túlélési forgatókönyvnek a történelmi vészhelyzeteket átélt generációk tapasztalataira, a tradicionális értékrend és értékvilág még ma is szabályozó erővel bíró normatíváihoz való alkalmazkodási beidegződésekre, a pozitív önkép erősítésére szolgáló autosztereotípiákra, valamint az utódgenerációk befogadó és adaptív attitűdjeire, a népszokások reprezentációjára kell épülnie, s mint ilyennek *„tudattalan és tudatos jegyeket”* kell egybeépítenie (Székács 1990. 41, kiemelés az eredetiben). Ilyen túlélési stratégiai, egyúttal az etnikai identitást megtartó és erősítő elemek a tradíció diktálta forgatókönyvszerű kulturális reprezentációk, a vallásgyakorlás, az értékrendszer megőrzésére tett kísérletek, a hagyományőrzés, az értékelési és tipizációs minták tovább éltetése, a vallásgyakorlás, illetve a Német-

országhoz, a német néphez való, gazdasági érdekorientációkban megfogalmazható hasonulás szándéka. Az asszimiláció és a homogenizáció kétségbevonhatatlan jeleit felmutató mindennapjaikban minden erejükkel törekszenek arra, hogy kulturális tradícióikat, értékeiket, munkakultúrájukat megőrizzék, és a jelenhez igazítva felvállalják, átörökítsék, életükbe beépítsék és működtessék, illetve egy másfajta nyelvváltással, nevezetesen az irodalmi német nyelv megtanulásával próbálják megőrizni önmagukat mint csoportot.[3] Az önfenntartást elősegíti a csoport térbeli, interakciós és tradícióközössége, valamint az emlékezés, amely következtében folytonosságukat összefüggő és megszakítatlan egészként élik át. Ezek a tevékenységorientált túlélési stratégiák állandóan működésben vannak, és a „mentális operációk", az „érzelmi viszonyulások" és a „reális tennivalók" tekintetében útmutatásokat adva állandó támaszként, segítségforrásként szolgálnak. Ennek köszönhetően az asszimilációt sem egyéni, sem csoportszinten nem tekinthetjük befejezettnek. Egyéni szinten azonban sokkal előrehaladottabb, mint csoportszinten, ahol az etnikai karakterisztikumok sokkal erősebb fenntartása és manifesztálása folyik.

A nyelvváltás miatt az etnikai lét megőrzésének, az etnikai identitástudat és a csoportkohézió erősítésének bázisa az erős származástudat és a csoportba való önbesorolás. Ezek talaján a hangsúly a kollektív kulturális tradíciókra tevődik át. A kultúra megtartó, túlélést biztosító ereje azonban csak akkor érvényesülhet, az átörökítés csak akkor lehet sikeres, ha a kultúra elemei szervesen beépülnek az utódgenerációk életébe, funkciójuk van, és igényeket, szükségleteket elégítenek ki. A funkciótlan elemeket kiejti az idő, elfelejti a gyakorlat. Minél több átörökített etnikai-kulturális elem szervesül, annál nagyobb az esély az etnikai csoport fennmaradására. A zenei és tánchagyományok átörökítése azért lehetett sikeres, mert a szervesen beépülésük biztosított volt az utódgenerációk életébe is. Az etnikai identitás megőrzésének az átörökített etnikai tudás és kultúrakészlet elemeinek funkcionális beépülésén túl további feltétele, hogy az elemkombinációk által kialakított etnikai identitás ne kerüljön ellentétbe az identitáskonstrukció más, nem etnikai identitáselemeivel, s a többség részéről kulturális reprezentációiban, származása és csoporttagsága felvállalásában ne érje se korlátozás, se diszkrimináció.

[3] A nyelv mint a mindennapos kapcsolattartás eszköze elvesztette kommunikatív funkcióját. Mint azonban láthattuk, a csoport ünnepi alkalmakkor igyekszik a nyelvet ébren tartani. A nyelv kizárólag a kulturális tradíciók, ünnepi események reprezentációjával együtt lehet a túlélési stratégia eleme, önállóan nem.

Irodalom

Andrásfalvy B. 1973. Ellentétes értékrendek összeütközése és a polgárosodás. *Tiszatáj*, 27 (8): 105–110.

Aronson, D. R. 1976. Ethnicity as a Cultural System: An Introductory Essay. In: Henry, Fr. (szerk.) *Ethnicity in the Americas*. The Hague: Mouton. 9–19.

Banton, M. 1983. *Racial and Ethnic Competition*. Cambridge: Cambridge University Press

Bibó I. 1986. Az európai egyensúlyról és békéről. In: Bibó I. *Válogatott tanulmányok*. I. Budapest: Magvető Kiadó. 295–728.

Bindorffer Gy. 1997b. Nyelvében él az etnikum. Identitás, nyelvi és kulturális reprezentáció egy magyarországi sváb faluban. *Szociológiai Szemle*, 2: 125–141.

Bourhis, R. Y.–Giles, H. 1977. The Language of Intergroup Distinctiveness. In: Giles, H. (szerk.) *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*. New York: Academic Press. 119–135.

Csepeli Gy. 1986. „Kettős kötéses" nemzeti identitás. In: Huszár T. (szerk.) *A magyar értelmiség a 80-as években*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó. 55–88.

Csepeli Gy. 1992. *Nemzet által homályosan*. Budapest: Századvég

Gordon, M. M. 1964. *Assimilation in American Life: The Role of Race, Religion and National Origin*. New York: Oxford University Press

Gyivicsán A. 1993. *Anyanyelv, kultúra, közösség. A magyarországi szlovákok*. Budapest: Teleki László Alapítvány

Heckmann, F. 1992. *Ethnische Minderheiten, Volk und Nation. Soziologie interethnischer Beziehungen*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag

Hofer T. 1980a. The Creation of Ethnic Symbols from the Elements of the Peasant Culture. In: Sugar, P. (szerk.) *Ethnic Diversity in Eastern Europe*. Santa Barbara: ABC Clio. 101–145.

Hofer T. 1980b. Changes in the Style of Folk Art and Various Branches of Folklore in Hungary during the 19th century. An Interpretation. *Acta Ethnographica*, 29 (2): 149–165.

Hofer T. 1989. Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok. Adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben. *Janus*, VI. (1): 59–74.

Hutterer, C. J. 1961. Hochsprache und Mundart bei den Deutschen in Ungarn. In: Hutterer, C. J.–Grosse, R. *Hochsprache und Mundart in Gebieten mit fremdsprachigen Bevölkerungsteilen*. Berlin: Adademie Verlag. 33–71.

Joó R. 1986. Etnikum, kisebbség, szórvány. Confessio, (3): 3–8.

Kiss J. 1995. *Társadalom és nyelvhasználat. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó

Krappmann, L. 1980. *Az identitás szociológiai dimenziói. Az interakciós folyamatokban való részvétel szerkezeti feltételei*. Budapest: Oktatási Minisztérium Marxizmus-Leninizmus Főosztálya

Niederhauser E. 1976. *Nemzetek születése Kelet-Európában*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó

Niederhauser E. 1977. *A nemzeti megújulási mozgalmak Kelet-Európában*. Budapest: Akadémiai Kiadó

Niedermüller P. 1989. National Culture: Symbols and Reality. The Hungarian Case. *Ethnologia Europaea,* XIX. 47–56.

Park, R. E.–Burgess, W. 1921. *Introduction to the Science of Sociology.* Chicago: University of Chicago Press

Pukánszky B. 2000. (1940) *Német polgárság magyar földön.* Budapest: Lucidus Kiadó

Romaine, S. 1989. *Bilingualism.* New York: Blackwell

Seewann, G. 1992a. A Kárpát-medencei német és magyar kisebbségek fejlődésének tipológiai összehasonlítása 1918–1980. *Régió,* (1): 23–31.

Seewann, G. 1992b. Die nationalen Minderheiten in Ungarn. *Südost-Europa,* 41 (5): 293–325.

Simmel, G. 1950. The Social and the Individual Level (An Example of General Sociology). In: Wolff, K. H. (szerk.) *The Sociology of George Simmel*. Glencoe, Illinois: The Free Press

Szabó I.–Lázár G. 1997. *Nemzetkoncepciók a mai magyar társadalomban.* Budapest: MTA. PTI/Etnoregionális Kutatóközpont

Székács I. 1990. Túlélési stratégiák. *Thalassa, 1:* 39–42.

Tajfel, H. 1974. Social Identity and Intergroup Behaviour. *Social Science Information,* (13): 65–93.

Tajfel, H. 1978. The Psychological Structure of Intergroup Relations. In: Tajfel, H. (szerk.) *Differentiation between Social Groups.* London: Academic Press. 27–98.

Tajfel, H. 1980. Csoportközi viselkedés, társadalmi összehasonlítás és társadalmi változás. In: Csepeli Gy. (szerk.) *Előítéletek és csoportközi viszonyok.* Budapest: KJK. 25–39.

Weber-Kellermann, I. 1986. A „nyelvsziget-néprajz"-ban jelentkező interetnikus viszonyok kérdéséhez. In: Kovács E. (szerk.) *Néprajzi szöveggyűjtemény.* II. Budapest: Tankönyvkiadó. 107–126.

Williams, C. H. 1991. Linguistic Minorities: West-European and Canadian. In: Williams, C. H. (szerk.) *Linguistic Minorities, Society and Territory.* Clevedon–Philadelphia–Adelaide: Multilingual Matters Ltd. 1–43.

MÁRIA HOMIŠINOVÁ

A magyarországi kisebbségek egyéni és csoportidentitásáról[1]

A négy magyarországi kisebbséghez tartozó, nemzetiségileg homogén és heterogén családok etnikai identitásának generációközi összefüggéseit vizsgáló interdiszciplináris (szociológiai és szociálpszichológiai) kutatást a Szlovák Tudományos Akadémia kassai Társadalomtudományi Intézete, az MTA Kisebbségkutató Intézete és a Békéscsabai Szlovák Kutatóintézet közösen végezte el.[2]

A 2001-ben elvégzett kutatás alkalmazott terepmunka volt, amely Magyarországnak németek, horvátok, szlovákok és bolgárok által a legnagyobb arányban lakott megyéire terjedt ki és a négy kisebbséget négy kutatócsoport helyszíni kérdőíves kutatás keretében vizsgálta. A vizsgálatba bevont családok önazonosságának etnokulturális tényezőit jelenlegi helyzetükre, jövőbeni kilátásaikra, valamint az elmúlt évtizedekben lezajlott társadalmi átalakulásukra vonatkozó kérdésekkel vizsgáltuk. Emellett igyekeztünk minél több információt begyűjteni a vizsgált családok identifikációs magatartásáról, családi kapcsolataikról és kötődéseikről, valamint a családokat érintő migrációs folyamatokról is.

Kutatásunkban a gyermeket nevelő családot tekintettük a vizsgálat alapegységének: családnak tekintettük a házastársi kapcsolat valamely formájában élő szülőket és gyermekeiket, azaz a szülői és testvéri kapcsolatok összességét. A kutatás céljával összhangban a családokat (mind a négy kisebbség esetében) három identifikációs jegy alapján soroltuk be:

a) A család elsődleges identifikációs jegyeként a partnerek nemzetiségi önbesorolását tekintettük. Ennek alapján kétféle családtípust különböztettünk meg: etnikailag homogén családot, ahol mindkét fél nemzetiségi hovatartozása azonos volt, illetve az etnikailag heterogén családot, ahol a házaspárnak csak az egyik tagja vallotta magát a vizsgált kisebbséghez tartozónak. A két családtípus kutatásunkban az 1990. évi népszámlálási adatközlésnek megfelelő arányban szerepelt.

[1] A tanulmány a 2001. november 19-én Pozsonyban, az „Akadémiai közös kutatásaink" című konferencián elhangzott előadás szerkesztett változata, amelyben a négy magyarországi kisebbség körében elvégzett kutatási program első részeredményeit mutatta be.

[2] A kutatást a magyarországi szlovák családokra vonatkozóan a Békéscsabai Szlovák Kutatóintézet kezdeményezte 2000-ben.

b) A másik identifikációs jeggyel, a gyermekek életkorával a nemzedéki különbségek mutathatók ki. Megkülönböztettük az idősebb családtípust (a gyermekek 15 évnél idősebbek voltak) és a fiatalabb családtípust (a vizsgálat idejében a gyermekek 15 évnél fiatalabbak voltak). Mindkét családtípus esetében rákérdeztünk az előző, a saját és a következő nemzedék tapasztalataira, így a két típus lekérdezésével összesen négy generációról alkothatunk képet.

c) A harmadik identifikációs jegynek a migrációs folyamatokat tekintettük, elsősorban a jelenlegi lakóhelyre való költözés körülményeit, vagyis azt, hogy a migráció milyen hatással van az eredeti etnikai környezettel való kapcsolattartásra. Ebből a szempontból a jelenlegi állandó lakóhely jellegét tekintettük meghatározónak, s eszerint városi és falusi családtípusokat különböztettünk meg.

A kisebbségi közösségekhez tartozó családok ily módon történő megkülönböztetése – az arányos mintavétel segítségével – lehetővé teszi az eredmények összehasonlítását a három identifikációs szempont segítségével kialakított homogén–heterogén, idősebb–fiatalabb, valamint a városi – vidéki családtípusban.

A kutatás empirikus mutatói a következők voltak: a családok társadalmi-demográfiai jellemzői, etnikai (egyéni- és csoport-) identitása, etnokulturális magatartása, migrációs magatartása, valamint a családon belüli viszonyok és intergenerációs kötődések. Az etnicitásnak az egyéni és csoportos önazonosságában játszott szerepére vonatkozóan azt feltételeztük, hogy a különböző típusokhoz tartozó családok eltérően élték meg és ezért különbözőképpen magyarázzák a nemzedékek közötti etnikai folyamatokat, azok családokon belüli lecsapódását.

A mintát összesen 650 válaszadó alkotja, mégpedig 200–200 német, horvát, szlovák és 50 bolgár nemzetiségű családból. A fent meghatározott identifikációs jegyek a minta kiválasztásának előre meghatározott kritériumai voltak. Törekedtünk arra, hogy mind a négy etnikumnál megőrizzük az egyes mutatók népszámlálási adatfelvétel során rögzített arányait. A területileg reprezentatív minta kiválasztásánál mind a négy etnikum esetében az általuk lakott megyékben található településekről választottuk ki a családokat, ez esetben is figyelembe véve az 1990. évi magyarországi népszámlálási adatok eredményeit. A minta kiválasztásánál a válaszadók műveltségi szintjét szintén figyelembe vettük.

A kutatás során elsősorban többtételes kérdőívet használtunk. A német, horvát és bolgár kisebbség esetében a kérdőív magyar nyelvű volt, a szlovák kisebbség esetében szlovák nyelvű, azonban a kérdőívek kérdései megegyeztek. A kérdőívben nominális, sorrendi és időrendi típusú válaszlehetőségeket adtunk meg. Az etnikai identitás nemzedéki összefüggéseinek megragadása érdekében minden kisebbség esetében két külön kérdőívtípust készítettünk: az idősebb- és a fiatalabb családtípus vizsgá-

latára. A kérdőív eredményeit matematikai–statisztikai módszerrel, a Statistica/w statisztikai program segítségével dolgozzuk fel.

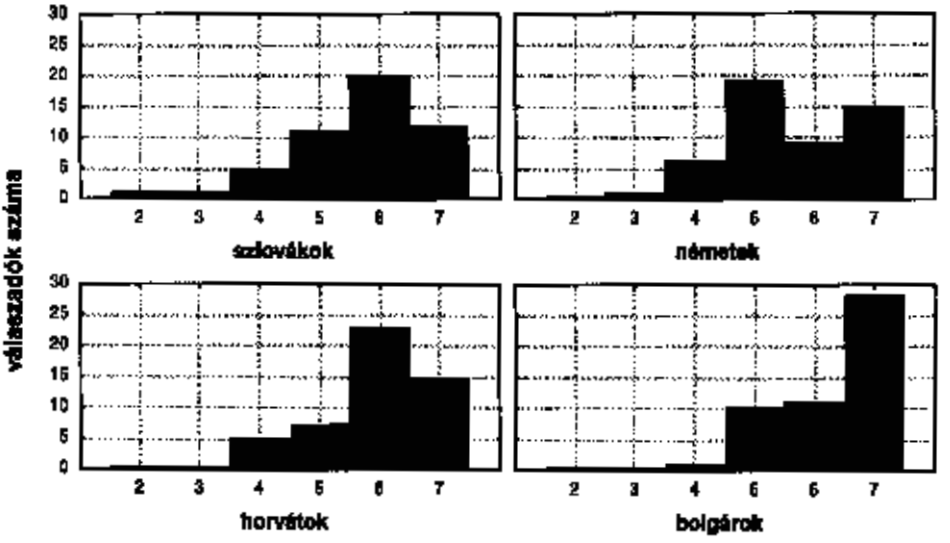
Az etnikai identitást összetettsége és többértelműsége jellemzi. Kutatásunk során a társadalmi identitás elméletére támaszkodtunk, amelyet H. Tajfel és J. C. Turner (1986) dolgozott ki. Az elmélet megkülönbözteti a személyes identitást (etnikai önidentifikációt, személyes meggyőződést), illetve a társadalmi identitást (a társadalmi környezethez, társadalmi csoporthoz, csoportokhoz való tartozás meghatározását és megélését, azaz a csoportos identifikációt). Kutatásunk során mindkét identitásszintet vizsgáltuk, igaz, csupán egyes előre meghatározott elemeit.

Kutatásunk adatfelvételi része 2001 októberében fejeződött be, a kérdőívek feldolgozása azonnal elkezdődött. Az itt közölt előzetes eredmények arra a redukált mintára vonatkoznak, amelyet véletlenszerű mintavétellel kisebbségenként 50 válaszadó, a négy kisebbségből összesen 200 válaszadó, vagyis 200 családtag válaszai alapján alakítottunk ki. Ebben az előzetes vizsgálatban a kutatás céljával összhangban, minden kisebbségnél fele-fele arányban nemzetiségileg homogén és heterogén családokból származó válaszadókat választottunk ki. A megállapításokat az egyes kisebbségek válaszadóinak nézőpontjából, családtípustól függően (a válaszadó homogén vagy heterogén család tagja-e) elemeztük. Azt vizsgáltuk ugyanis, hogy a családok típusa mennyiben befolyásolja az eredményeket a meghatározott mutatókban. A könnyebb áttekinthetőség érdekében az eredményeket táblázatokba és grafikonokba rendeztük.

Az egyéni etnikai identifikáció vizsgálatával a válaszadók önreflexióját elemeztük, vagyis hogy milyen mértékű nemzetiségi hovatartozásuk tudata. Az erre vonatkozó kérdés így hangzott: *Kérem, mondja meg, teljes meggyőződéssel vallja-e magát nemzetiségéhez tartozónak?* Az önreflexió mértékét egy hétpontos skála segítségével mértük (1 – egyértelműen nem, 2 – nem, 3 – inkább nem, 4 – nem tudom, 5 – inkább igen, 6 – igen, 7 – határozottan igen). Az eredményeket frekvencia-elemzéssel és szóráselemzéssel dolgoztuk fel. Az áttekinthetőség érdekében az eredményeket oszlopos diagramon mutatjuk be.

A grafikonból kitűnik, hogy a legtöbb válasz a szlovákoknál (40%) és a horvátoknál (46%) az *igen* válaszlehetőséget, a németeknél (38%) az *inkább igen* változathoz, míg a bolgároknál (56%) a *határozottan igen* válaszlehetőséget jelölte meg. Az interpretáció egyszerűsítése érdekében háromszintű értékelést alakítottunk ki, a válaszlehetőségek skálájának negatív (1–3) és pozitív pontjainak (5–7) összevonásával, illetve az ambivalens válaszlehetőség (4) elkülönítésével. A százalékos eredményeket táblázatos formában mutatjuk be, az etnikailag homogén, illetve heterogén családtípus szerint, a közbülső sorban, a nemzetiség neve után feltüntetjük a nemzetiségi átlagot is.

A kisebbségi közösséghez való kötődés mértéke



A nemzetiségi hovatartozás érzékelésének mértéke háromszintű értékelésben (százalékban)

Etnikum	Családtípus	A nemzetiséghez tartozás érzésének mértéke		
		pozitív válaszok	negatív válaszok	ambivalens válaszok
	homogén	92	8	0
Szlovák		86	4	10
	heterogén	80	12	8
	homogén	88	4	8
Német		86	2	12
	heterogén	84	0	16
	homogén	96	0	4
Horvát		90	0	10
	heterogén	84	0	16
	homogén	100	0	0
Bolgár		98	0	2
	heterogén	96	0	4

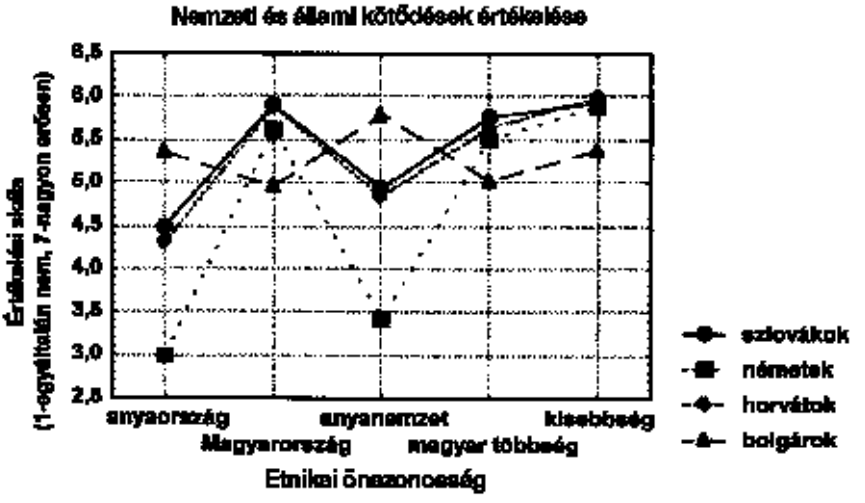
A táblázatból kitűnik, hogy mind a négy kisebbség válaszadóinak jelentős része (a családtípustól függetlenül) nagyon erősen kötődik saját nemzetiségéhez. A válaszok százalékos aránya alapján a legerősebb a

bolgárok etnikai kötődése (98%). A német, szlovák és horvát válaszadók megközelítően egytizede nem tudott vagy nem akart nyilatkozni. A szóráselemzés eredményei mérsékelt különbségekre mutattak rá a szlovákok és a bolgárok, és a németek és a bolgárok között: szlovákok $\bar{x}$ = 5,68, németek $\bar{x}$ = 5,62, horvátok $\bar{x}$ = 5,96, bolgárok $\bar{x}$ = 6,32.

A családtípusok szerinti elemzés során mind a négy etnikum esetében a pozitív identifikáció mérsékelt növekedése figyelhető meg az etnikailag homogén családokba tartozó válaszadóknál, ami azt jelenti, hogy az etnikailag homogén családok nagyobb szerepet játszanak a családtagok etnikai identitástudatának megerősítésében.

A csoportos etnikai identitás esetében megkülönböztetetten fontos szerepe volt annak, hogy a válaszadók nemzetiségüktől és családjuk típusától függően miként értékelték viszonyukat a választható etnikai és politikai entitásokhoz (a saját kisebbségi közösséghez, a többségi nemzethez, anyanemzethez, illetve a számításba jöhető államokhoz: Magyarországhoz, Németországhoz, Szlovákiához, Horvátországhoz, Bulgáriához). A válaszadók a kiválasztott entitásokhoz való kötődésüket (mindet külön-külön) hétfokozatú skálán értékelték (1 – egyáltalán nem, 7 – nagyon erősen). A szlovákok például a következő kérdésekre válaszoltak: „Kérjük, jelölje meg, Ön személyesen milyen mértékben érez hovatartozást: a magyarországi szlovák kisebbséghez, a szlovák nemzethez, a Szlovák Köztársasághoz, a Magyar Köztársasághoz, a magyar nemzethez.

A többi kisebbség esetében ezek a variánsok természetesen a vizsgált kisebbséghez igazodva változtak. Az így nyert adatokat szóráselemzéssel és faktorelemzéssel vizsgáltuk. Grafikon segítségével mutatjuk be őket.



A grafikonból két következtetést vonhatunk le. Mindenekelőtt világosan látszik, hogy a válaszadók jól kivehetően megkülönböztetik viszonyukat a választható négy etnikai és két állami entitáshoz, még ha az egyes nemzetiségi csoportok magatartása között is jelentős különbségek mutatkoznak. A nemzetiségi csoportok szerinti elemzés bebizonyította, hogy a szlovákok, németek és horvátok esetében a legerősebb a saját kisebbséghez való hovatartozás mértéke (az említett három csoport esetében: $\bar{x}$ = 5,92; 5,88; 5,98), míg a bolgárok az anyanemzetükhöz való kötődést érezték a legerősebbnek: $\bar{x}$ = 5,79. A leggyengébb kötődésekkel az anyaországi identifikáció esetében találkozunk, mégpedig a szlovákoknál ($\bar{x}$ = 4,50), németeknél ($\bar{x}$ = 3,00) és horvátoknál ($\bar{x}$ = 4,31). A bolgárok esetében viszont a Magyar Köztársasághoz való hovatartozás mértéke mutatta a legalacsonyabb mértéket ($\bar{x}$ = 4,96), ami a válaszadók jelentős részének bulgáriai eredetével, a Magyarországon töltött viszonylag rövid idővel magyarázható. A másik három kisebbség esetében a családtagok szinte kivétel nélkül az évszázadok óta Magyarországon élő etnikai közösségek soraiból kerültek ki.

Ezzel együtt az előzetes részeredmények alapján kiderült, hogy a bolgárokon kívül a többi kisebbséghez tartozó válaszadók viszonyulásában az identifikációs magatartás célközösségeinek azonos sorrendjét figyelhetjük meg: első helyen mindhárom kisebbségből a saját kisebbségi közösséghez, második helyen Magyarországhoz és a magyar nemzethez, harmadik helyen pedig az anyanemzethez és az anyaországhoz való kötődést jelölték meg. Emellett az átlagértékek a szlovák, német és horvát kisebbség esetében azt mutatják, hogy Magyarországhoz és a magyar többséghez való kötődésük saját kisebbségükhöz viszonyítva csak minimális mértékben gyengébb, de sokkal erősebb, mint az anyanemzetük és anyaországuk iránti kapcsolódás.

Joggal feltételezhetjük azt, hogy a Magyarországgal való erős azonosulást a szlovák, német és horvát kisebbség esetében az a történetileg kialakult, hagyományos érzelmi és kulturális kötődés magyarázza, amely a két-háromszáz éves regionális kisebbségi létezésük alatt alakult ki. A szlovák közösség esetében mindezt az a tény is nyomatékosíthatja, hogy mint etnikai közösség mindig Magyarország területén, jórészt magyar környezetben élt.

További elemzésünkben a válaszok nemzetiségi konzisztenciájára, illetve inkonzisztenciájára, s annak összefüggéseire összpontosítottuk figyelmünket. Az foglalkoztatott bennünket, milyen összefüggések fedezhetőek fel a válaszadók válaszaiban, és azokat milyen tényezők befolyásolják. A faktorelemzésből kiderült, hogy a szlovákok és a bolgárok esetében a választható entitásokra vonatkozó válaszokat csak egy tényező befolyásolta, ami azt jelenti, hogy a válaszadók többsége körében (szlovákok 67%, bolgárok 60%) a válaszok közt pozitív összefüggés van. A válaszok magas fokú konzisztenciát jeleznek. A németeknél és horvátoknál két be-

folyásoló tényezőt figyeltünk meg, miközben mindkét kisebbség esetében az egyik tényezőt a Magyar Köztársaság és a magyar nemzet tölti be (németek 42%, horvátok 38%), a másik tényezőt a többi entitás (németek 37%, horvátok 34%). Az eredmények tehát csak a németek és horvátok esetében támasztották alá a válaszadás inkonzisztens módját (azt is csak két szinten).

A családtípusok szerinti elemzés eredményei az egyes etnikai, illetve politikai entitásokhoz való tartozás érzékelésében jelentős különbségeket csak a szlovákoknál és a bolgároknál támasztották alá, és azt is csak egy entitás esetében. A szlovákoknál ez a szlovák nemzethez való kötődés volt (a homogén családba tartozó válaszadók esetében $\bar{x}$ = 5,3, a heterogén családok esetében $\bar{x}$ = 4,6). A bolgárok esetében a saját kisebbségi csoporthoz tartozás érzékelése mutatott csaknem egyfokos különbséggel (a homogén családban élő válaszadók esetében $\bar{x}$ = 5,9, a heterogén családok esetében $\bar{x}$ = 4,7). A vizsgálatba bevont családtípusok hatását a választható entitásokhoz való tartozás megítélésére az előzetes eredmények a németek és a horvátok esetében nem támasztják alá.

Összegzés

Az egyéni etnikai önazonosság kutatásának eredményei azt mutatják, hogy a négy kisebbséghez tartozó válaszadók egyaránt erőteljesen és nagyon céltudatosan érzékelik saját kisebbségükhöz való tartozásukat. Ez a vizsgált kisebbségi közösségek etnikai identitásának megszilárdítása és az etnikai csoportok közösségi fejlődése szempontjából feltétlenül pozitív jelenségnek mondható. A kérdésekre adott válaszok egyharmadának vizsgálata arra is rámutatott, hogy az etnikailag homogén családok tagjainak etnikai identitása erősebb, mint a heterogén családban élőké, ami az említett kontextusban a magyarországi családok etnikai homogenitásának változatlanul meglévő jelentőségét bizonyítja.

Az etnikai csoportidentitás esetében, a négy kisebbség esetében az etnikai önazonosság mértékét és intenzitását illetően a választható kötődések terén mutatkozó változatosság mellett a szlovák, német és horvát válaszadók egyaránt a saját kisebbségi csoporthoz való tartozást tekintették a legfontosabbnak. Ez megegyezik az egyéni etnikai identifikációra vonatkozó eredményekkel. Ez az egyéni és csoportidentitás összekapcsolódását és meghatározottságát támasztja alá. Ugyanez a három kisebbség az előzetes eredmények alapján nagymértékben azonosul a magyar többséggel és Magyarországgal. Ez a tény is jelzi, hogy a szóban forgó három kisebbség erősen kötődik ahhoz az országhoz, amelynek területén él. Itt persze meg kell jegyeznünk, hogy ezekre az eredményekre erősen redukált, kisszámú minta elemzése alapján jutottunk. Azt, hogy ezek az előzetes adatok mennyire jelzik megbízhatóan előre az egész kutatás végeredményét, csak a teljes anyag 2002-ben esedékes feldolgozása után tudhatjuk meg.

Irodalom

Bačová, V. 1993. Teórie osobnej a sociálnej identity. In: Výrost, J.–Lovaš, L.–Bačová, V. Vybrané kapitoly zo sociálnej psychológie. II.Bratislava: Veda, 72–129.

Bačová, V. 1997. Primordiálny verzus inštrumentálny základ etnickej a národnej identity. *Československá psychologie,* 41: 303–313.

Bačová, V. 1999. Primordialistické konštruovanie národa na Slovensku-medzigeneračné porovnanie. *Československá psychologie,* 43: 205–215.

Baumgartner, F. 2001. Príslušnosť k majoritnému, vs. minoritnému spoločenstvu a vnímanie etnickej identity. In: Gajdoš, M.–Homišinová, M.–Konečný, S.–Baumgartner, F.–Frankovský, M.–Šutaj, Š. *Rusíni/Ukrajinci na Slovensku na konci 20. storočia.* Prešov: Universum, 97–110.

Dweck, C. S.–Leggett, E. L. 1998. A social –cognitive approach to motivation and personality. *Psychological Review,* 95: 256–273.

1990. évi népszámlálás. Magyarország nemzetiségi adatai megyénként (az 1990. évi államigazgatási bosztás szerint, 1930–1990). Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 1992

Frankovský, M. 2001. Posudzovanie identity k makrosociálnym útvarom príslušníkmi majoritnej a minoritnej spoločnosti. In: Gajdoš, M.–Homišinová, M.–Konečný, S.–Baumgartner, F.–Frankovský, M.–Šutaj, Š. *Rusíni/Ukrajinci na Slovensku na konci 20. storočia.* Prešov: Universum,111–125.

Homišinová, M. 2001. O výskume medzigeneračných súvislostí zmien etnickej identity slovenskej rodiny v Maďarsku. In: Kráľová, Ľ. a kol. Rodina v spoločenských premenách Slovenska. Prešov: FF PU, 127–136.

Káľavský, M. 1998. Jazyk a etnická totožnosť v zmiešanom prostredí. In: *Národopisný zborník. Matica slovenská.* 23–38.

Kráľová, Ľ. 1995. Homogamia-zákon alebo alternatíva výberu životného partnera? *Sociologický časopis,* č.3, 335–344.

A nemzetiségek életkörülményei. Budapest: KÖZPONTI Statisztikai Hivatal, 1995

Sokolová, G.–Hernová, Š.–Šrajerová, O. 1997. Češi, Slováci a Poláci na Tešínsku a jejich vzájemné vztahy. Slezský ústav Slezského zemského múzea v Opave, Tilia, 192.

Šutaj, Š. 1992. Vývoj maďarskej a rusínskej, ukrajinskej, ruskej menšiny na Slovensku so zreteľom na roky 1970–1991. Medzinárodné otázky, roč. II. č.3.

Tajfel, H.–Turner, J. C. 1986. The social identity theory of intergroup behavior. In: Austin, W. G.–Worchel, S. (szerk) *Psychology of intergroup relations.* Nelson Hall, Chicago, 7–24.

Veľký Sociologický Slovník, Praha: Karolinum, 1996

Kozma István

Névmagyarosítási mozgalom és kisebbségpolitika a koalíciós korszakban (1945–1948)

Bevezetés

A névmagyarosítási mozgalom jelentősebb kilengései – kiemelkedő csúcsai és nagy hullámvölgyei – hazánk 19–20. századi történelmének nagy fordulópontjaival, illetve az etnikai/vallási kisebbségi politika új irányzatainak megjelenésével vagy hatalmi helyzetbe kerülésével estek egybe.

A nagy konjunkturális kilengésekre *általában* egy vagy két meghatározott allogén[1] népességcsoportnak a korábbiakhoz, illetve a mozgalomban részt vevő többi csoporthoz képest kiemelkedően nagyarányú jelentkezése vagy éppen megfogyatkozása volt jellemző, melyet *majdnem mindig* a hatalom és/vagy a szélesebb társadalmi közeg magatartásában beállott fordulat váltott ki. A névváltoztatásra esélyes csoportok ezekre a fordulatokra az aktussal kapcsolatos addigi magatartásuk módosításával reagáltak, ugyanis ezek a fordulatok a névváltoztatások funkcióját, „használati értékét", az aktushoz fűződő érdekviszonyokat és indítékokat gyökeresen megváltoztatták, illetve olykor (szelektív módon) még megvalósíthatóságukat is kérdésessé tették.

A hatalom magatartása részben „akaratlanul", részben szándékoltan befolyásolta a névváltoztatási mozgalom méreteit és rekrutációját. Utóbbi esetben – az aktus általános szabályozása és az egyes esetek engedélyezése feletti rendelkezési jogából következően – egyrészt tárgyi-racionális természetű államigazgatási érdekeit, másrészt a névváltoztatás kérdésén

[1] A „nemzeti kisebbségek", „idegen ajkúak", „nem magyarok" vagy „nem magyar származásúak" stb. kifejezések helyett a névváltoztatási mozgalom kapcsán (Karády Viktorral együtt) *allogének*ről vagy *allogén hátterűek*ről beszélünk. Bár tudatában vagyunk a kifejezés köznyelvi szokatlanságának, mégis ez fedi le belátásunk szerint legjobban a munkáinkban elsősorban érintett, összetett népességi aggregátumot, melybe a nem magyar ajkú vagy kulturális hátterű (s így nem magyar nevű), s önmagukat kulturális és/vagy nemzeti kisebbségként vagy ilyenek leszármazottjaként definiáló csoportok mellett a zsidóság mint olyan – azaz *kezdetben* majdnem kizárólag nem magyar nyelvű és nevű csoport – is beleérthető, illetve történelmileg messzemenően beleértődött. A kifejezést célnépességeink megközelítése végett kizárólag leíró módon s gyakorlati okokból – tehát nem érték- s még csak nem is valóságítélet gyanánt – használjuk. Nem vitatjuk tehát az alternatív kifejezések létjogosultságát.

túlmutató bel- és külpolitikai, nemzet- és kisebbségpolitikai megfontolásait juttatta érvényre. Idesorolható például az, amikor a névmagyarosítás népszerűsítése érdekében jogszabályokkal könnyítette meg és tette olcsóbbá az aktus megvalósíthatóságát (1881-ben, 1897/98-ban, 1933-ban), vagy az, amikor jogon kívüli eszközökkel pressziót gyakorolt főleg a közalkalmazottak, köztisztviselők és a fegyveres erők tagjainak névváltoztatására (különösen 1896–99 és 1933–1937 között), de az is, amikor – szintén jogon kívüli eszközökkel – korlátozta (1920–1937), majd teljesen megakadályozta (1938–1944) a zsidók névmagyarosítását, illetve akkor is, amikor meritokratikus alapra helyezve az engedélyezést, szűkítette a mozgalom potenciális közönségét (1920–1931) stb. Szándékolatlanul pedig olyan kisebbségpolitika folytatásával, illetve olyan közhangulat generálásával gyakorolt hatást a mozgalomra, melyek az allogén hátterű népesség kisebb vagy nagyobb részében a fenyegetettség érzetét keltették fel, s az érintettek a fenyegetett helyzetből való menekülést – egyebek mellett – a stigmatizálódott etnikai/vallási hátterükre (vagy annak látszatára) utaló nevektől való megszabadulással vélték megvalósíthatónak.

Dolgozatomban a hatalom és a névváltoztatók viszonyát egy szűkebb időmetszetben, a második világháború utáni úgynevezett koalíciós korszak körülményei között vizsgálom az 1990-es években végzett nagyszabású adatfelvételünk és a hozzá kapcsolódó levéltári kutatások eredményei alapján.[2]

A 2. világháború utáni etnikai krízis és a névváltoztatási mozgalom közönsége

Az allogén hátterű népesség társadalmi helyzete 1944 után radikálisan megváltozott. A változásnak két, tárgyunk szempontjából látszólag ellentmondásos hatású elemét kell kiemelni.

Egyrészt az allogén csoportok népességi állománya tragikusan csökkent a náci népirtás,[3] a svábok elhurcolása és kitelepítése,[4] valamint a

[2] A kutatás forrásainak és módszereinek leírását (l. Kozma 1997a. 383–385. és Karády–Kozma 2002. 7–11).

[3] A zsidóüldözések áldozatainak trianoni területre vonatkozó számát az eddigi legalaposabb számítások is *legalább* 200–210 000 főre becsülik. (Stark 1995. 76.) A túlélőknek egyúttal a korábbiaknál sokkal nagyobb hányada orientálódott a kivándorlás felé. 1945-től 1949 végéig mintegy 46 ezren hagyhatták el az országot. (Stark 1995. 94-95.)

[4] A trianoni területen élt német anyanyelvűek 1941-ben mért 477 000-es létszámához viszonyított vesztesége 1949-ben megközelíthette az 55%-ot, ami abszolút számokban legalább 260 000 főre tehető. Mindezek következményeként 1949-ben már csak 200–220 ezer fő tartózkodhatott Magyarországon azok közül, akik az 1941-es népszámláláson német *anyanyelvűnek* vallották magukat. (L. Fehér 1988, Zielbauer 1989, Korom 1996).

szlovák–magyar lakosságcsere következtében.[5] Ugyanakkor a trianoni határokon túlról 1940-től kezdődően a magyar nemzetiségű népesség újabb nagyarányú beáramlása zajlott le több hullámban.[6] Az etnodemográfiai kihatású fejlemények összesítve a magyar ajkú, egyúttal feltehetőleg a magyar nevű népesség arányának emelkedését, s az allogén csoportok számottevő gyengülését váltották ki.

Másrészt az új helyzetben a maradék allogének közül előbb a német és zsidó hátterű népességre, majd – Tito Jugoszláviájának a „béketáborból" való kiátkozása után – a délszláv populációra is a korábbitól eltérő természetű, de talán annál is súlyosabb disszimulációs kényszer nehezedett.

Ennek közvetett, de egyszerű statisztikai jelzését szolgáltatja az 1949-es népszámlálás, amelyen az ország lakosságának már csak 1,4%-a *vallotta* magát nem magyar ajkúnak, szemben az 1930-as 7,6%-nyi és 1941-es (trianoni területen mért) 7,1%-nyi idegen ajkújával. Különösen a németség látszólagos térvesztése feltűnő, ugyanis az 1941-es népszámlálás német anyanyelvű népességéből 1948 után itt maradt 220 000 főből 1949-ben csak 22 455 fő vállalta anyanyelveként is a németet. A délszlávok önbevallása is magán viseli a politikai viszonyok kiváltotta disszimulációs kényszert, hiszen az 1941-es 48 ezres létszámmal szemben 1949-ben csak 30 ezren azonosították magukat szerb, horvát vagy szlovén anyanyelvűként. Ellenben a románok esetében a nemzetiségi népesség tényleges gyarapodását regisztrálhatták 1949-ben. A szlovákság esete is rendhagyó. 1941-ben trianoni területen 75 877-en vallották magukat szlovák anyanyelvűnek, a háború utáni lakosságcsere keretében és azon kívül összesen közel 70 ezren települtek át Szlovákiába. 1949-ben mégis 26 ezren vallották magukat szlovák anyanyelvűnek, ami arra mutat, hogy míg 1941-ben sokan disszimulálták valós identitásukat, addig 1949-ben a szlovák-

[5] A trianoni területen lakó szláv népesség elsősorban a szlovák–magyar lakosságcsere következtében szenvedett el jelentős veszteséget. Ennek keretében mintegy 60 000-en vándoroltak ki Csehszlovákiába. (Szabó K. 1988. III. kötet 444. Lásd még: Szarka 1991. 27; Szabó A. F. 1991. 61.) Az egyezmény keretén kívül további 8612 szlovák nemzetiségű polgár telepedett át a szomszéd országba. (Stark 1989. 77.)

[6] Az 1941/42-ben a visszafoglalt Bácskába betelepített mintegy 20 000 bukovinai, moldvai és besszarábiai csángót 1944 őszén a Dél-Dunántúlra és a Duna–Tisza közére menekítettek tovább. – A második bécsi döntés után is román impérium alatt maradt Dél-Erdélyből mintegy 70 000-en költöztek Magyarország trianoni területére. Romániából az ideiglenesen magyar fennhatóság alá került Észak-Erdélybe áttelepülő 106 000 fős tömeg *egy része* 1944–1945-ben szintén továbbvonult a trianoni területre. – Hasonlóképpen, magyarok tízezrei menekültek ide a háborúvesztés utáni megtorlások elől Jugoszláviából és Kárpátaljáról is. – A szlovák–magyar lakosságcsere keretében 50 691 szlovákiai magyar került át Magyarországra. (Stark 1989. 77.) Ezen felül 40 ezer főt tett ki a korábban elüldözött vagy elmenekülő felvidéki *őslakosok* száma. (Stark 1989. 77. és Dövényi 1996. 16.) – Összesen tehát mintegy 220–250 000 kényszerbevándorlót találni Magyarország jelenlegi területén 1949-ben.

ság számára kedvezőbbek voltak a feltételek önazonosságuk vállalhatóságára.[7]

Mindezeket a változásokat – legalábbis kezdetben – a névmagyarosítási mozgalom újabb hatalmas hulláma kísérte *(1. táblázat).*

1. táblázat. 1945–1948 között névváltoztatási kérelmet benyújtók és érintett családtagjaik száma

Év	Becsült abszolút számok	
	kérelmek száma	összes érintett
1945	27 000	49 150
1946	10 093	17 450
1947	5 000	7 500
1948	3 350	5 200
Összesen	45 443	79 300

A névváltoztatásra esélyes népesség kiválasztódásának fő motívuma immár nem a nemzetállam „magyarsági elvárásainak" való megfelelés volt, hanem inkább egy negatív rendező elv: a „rossztól", az éppen csak lezárult, illetve az éppen bekövetkező események által igazoltan veszélyesnek bizonyuló etnikai kötöttségektől vagy azok látszatától való menekülés. A koalíciós korszakban ez mindenekelőtt a zsidó és a német hátterű népeséget érintette. Ennek megfelelően alakult a névváltoztatók etnikai/felekezeti összetétele 1945 és 1948 között *(2. táblázat).*

A táblázat önmagáért beszél: jól felismerhetőek rajta az 1945-ös trendváltás legfontosabb elemei: a német hátterűek és a zsidók kiugró részvétele, illetve a szláv és román hátterűek feltűnő távolmaradása a mozgalomtól.

Míg 1944 előtt a németség a nem magyar etnikai hierarchia csúcsán állt, annyira, hogy 1940 ősze és 1944 vége között a nominális „visszanémetesítés" lehetőségének történelmileg egyedülálló előjogát élvezte,[8] addig helyzete 1944 után az összes allogén csoport között a legkedvezőtlenebbre fordult, hiszen többségüket a szovjetunióbeli kényszermunkára hurcolás, a vagyonvesztés, a Németországba való erőszakos kitelepítés, s ezzel a teljes létbizonytalanság konkrét kockázata fenyegette. A „németség" jelentéstartalma sajátos privilégiumból, társadalmi tőkéből egy csa-

[7] A bekezdésben szereplő adatok forrása: Kővágó 1981. 19–22.

[8] A m. kir. kormány 1940. évi 8.490. ME. számú rendelete a Bécsben, 1940. évi augusztus hó 30-án kelt magyar–német kisebbségi megállapodást tartalmazó jegyzőkönyv közzétételéről. *Budapesti Közlöny* 1940. november 28-i száma. A visszanémetesítés engedélyezéséről az I. fejezet 7. pontja rendelkezik.

pásra hátránnyá változott, amelytől, illetve amelynek látszatától ezek után aki csak tehette, meg akart szabadulni, olyanok is, akiknek legfeljebb már csak a neve emlékeztetett a család apai ágának német származására. A megelőző évtizedek névmagyarosítási kampányai nyomán a közvélemény felfogásában a név etnikai karaktere és a névviselő nemzeti hovatartozása között kialakult szoros kapcsolat miatt tarthatta a német hátterűek nem kis hányada a nyilvános önbemutatás „nemzetiesítését" a stigmatizált helyzetből való menekülés egyik lehetséges útjának. Így nem csoda, hogy a névváltoztatást kezdeményezőknek 1945-ben *legalább* 57%-a, 1946-ban 44%-a kötődött lazább vagy szorosabb szálakkal a hazai németséghez. Részarányuk ezután évről évre csökkent (1948-ban már csak 33%), de egészen a kitelepítések lezárulásáig jelenlétük meghatározó volt a kérvényezők között. Abszolút számokban kifejezve: a koalíciós korszakban körülbelül 24 ezer kérvény benyújtásával mintegy 50 ezer német hátterű tett kísérletet magyar név felvételére. A névmagyarosítások történetében egyedül csak 1934-ben közelíthette meg vagy szárnyalhatta túl az általuk benyújtott kérelmek száma az 1945-re becsülhető 15,5 ezres nagyságrendet.[9]

2. táblázat. A névváltoztatást kérelmezők etnikai/felekezeti háttere az elhagyott nevek etnikai karaktere és a születéskori felekezeti hovatartozás alapján

	1938–44 (%)	1945 (%)	1946 (%)	1948 (%)	1945–48 (%)
Német hátterűek	34,8	57,3	44,0	33,1	51,9
Német nevű ismeretlen vallású, fel. kív.[10]	1,7	4,9	3,1	3,3	4,4
Zsidó hátterűek	4,6	32,1	38,4	41,2	34,4
Szláv hátterűek	40,4	2,9	8,4	10,1	4,9
Román hátterűek	6,3	0,4	0,5	0,3	0,4
Más és bizonytalan	4,2	0,8	1,6	5,4	1,5
Magyar nevet magyarra változtató	5,9	1,2	2,7	6,6	2,1
Magyar nevet idegenre változtató	2,2	0,2	1,4	-	0,4
Összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Minta *n* =	1 358	2 286	777	335	3 398
Becsült abszolút számok a mintavétellel vizsgált időszakokban (kerekítve)	28 150	27 000	10 100	3 350	40 450
Évi átlagok abszolút számokban	6 256				13 483

[9] Évi átlagokban 1894 és 1918 között 400-450-re, 1920 és 1932 között évi 300-350-re, 1933-ban 5-5,5 ezerre, 1934-ben 15-17 ezerre, 1935-ben 6-7 ezerre, 1936/1937-ben 3,5-4 ezerre, 1938 és 1944 között 2,5 ezerre lehet becsülni (családtagok nélkül) a német hátterűek által benyújtott névmagyarosítási kérelmek számát.

[10] Felekezeten kívüli.

A holocaustot túlélt zsidóság helyzete szintén igen kényes volt. Hiszen a túlélőknek ugyanabba a társadalomba kellett visszaintegrálódniuk, amely néhány hónappal, egy-két évvel korábban megtagadta őket. Az *ancien regime*-től megszabadult ország politikai nyilvánosságának porondján szereplő tényezők természetesen elítélték a korábbi rémtetteket és általánosságban az antiszemitizmust, az új kormányzat hatálytalanította a zsidóságot sújtó megkülönböztető rendelkezéseket, és a közbeszédben is szalonképtelenné váltak a régivágású, nyíltan antiszemita fordulatok. Mégis – mint Bibó István írja híres dolgozatában –: *„a megmaradtak és hazatértek körül a felszabadulás után, az első megrendülés elmúltával mind érezhetőbben újból kialakult az antiszemitizmus."*[11] Nem a konszolidáció felé mutatott az sem, hogy egyes kommunista és parasztpárti politikusok (az előbbiek között zsidó származásúak is), noha szavakban természetesen megbélyegezték a faji megkülönböztetést, jó adag politikai cinizmussal, például a „feketézők", „spekulánsok", vagy éppen a „nagytőke elleni harc" kódszavaiba csomagolva tulajdonképpen ezt a tébolyt szították tovább, ami az eget ostromló infláció és háború utáni nyomor közepette olyan helyi megmozdulásokat is gerjesztett, melyek felszínre hoztak elfojtott antiszemita indulatokat, és nem egy helyen pogromokat idéző atrocitásokhoz vezettek.[12] Tovább bonyolította a helyzetet a közvéleményben gyökeret vert ama nézet, hogy a zsidóság túlzott mértékben áramlik közéleti pozíciókba és különböző kormányhivatalokba, valamint a politikai rendőrség és általában a fegyveres erők állományába. Tapasztalván a zsidó származású közszereplőknek – a korábbi diszkrimináció és üldözések éveihez viszonyítva kétségtelen – megsokszorozódását, a közvélemény nem jelentéktelen része a zsidóság újbóli térfoglalásáról beszélt. A bajt tetézte, hogy a magyar társadalom vészkorszakhoz vezető történelmi útja és a „hogyan tovább" kérdése alig képezte tisztázó jellegű, frázisoktól és elhallgatásoktól mentes, nyílt viták tárgyát.[13]

A „felszabadulás" tehát nem jelentette azt, hogy a magyarországi lét mellett kitartó zsidóságnak ne támadt volna egyszerre új típusú indokrendszere a névmagyarosítás mellett. Ezt a zsidó hátterűek részvételének adatai messzemenően bizonyítják. A névmagyarosítók között 1945-ben legalább 32%-nyi, 1946-ban 38,5%-nyi zsidó *származású* volt. Ha a vallási

[11] Bibó 1986. 2. köt. 623.

[12] Ezzel kapcsolatban l. Győry Szabó Róbert (1997) munkáját.

[13] „A történt szörnyűségek felfedését és részletes leírását is érezhető kedvetlenséggel fogadják a hivatalosak s a közvélemény – írja Bibó, majd így folytatja: – Történtek más oldalról olyan megnyilatkozások is, melyek a zsidókkal szemben hangsúlyozták, hogy a szenvedés jogcímeit nem sajátíthatják ki egyedül maguknak, vagy esetleg, kegyesebb formában, óva intették őket attól, hogy a megtorlás követelésében elveszítsék a mértéket, vagy hívták fel őket arra, hogy immár bocsássanak meg, s feledjék el a múltat. (…) Úgy látszik, minden és mindenki összeesküdött, hogy ebben az ügyben ne engedjen mást, mint semmitmondó dolgokat mondani." (Bibó 1986. 624.)

kötöttségű zsidóság számaránya nem is, a *születéskori* felekezeti hovatartozás alapján definiált zsidó származásúak *aránya* minden jelzés szerint az évek folyamán csak emelkedett, 1948-ban már 41,2%. Abszolút számokban kifejezve: 1945–1948 között (a részletesen nem vizsgált 1947. évet is megbecsülve) körülbelül 17 ezer kérelmezővel összességében mintegy 23 ezer zsidó vallású és hátterű kezdeményezte névmagyarosítását, ami nagyságrendileg a túlélő és Magyarországon maradó náci üldözöttek egytizedének felelt meg. Az abszolút számokat tekintve 1945-ben és 1946-ban volt a zsidó névmagyarosítási mozgalom történelmi csúcspontja. (1945-ben mintegy 9000 kérelmezővel és 3600 családtaggal, 1946-ban 3900 kérelmezővel és 1200 családtaggal.)

Kisebbségpolitikai szempontok a hatósági ügykezelésben

Ezek után térhetünk rá annak taglalására, hogy a különböző allogén csoportok eltérő politikai megítélése miként befolyásolta rokon népességük helyzetét a névváltoztatási eljárásokban, azaz: a háború utáni etnikai krízishelyzet miként csapódott le a hatóságok ügykezelésében.

A *3. táblázat* közvetlenül világít rá a Belügyminisztérium differenciált engedélyezési gyakorlatának fő vonásaira.

Az átlagot a szláv hátterű és az „egyéb" kategóriába sorolt névmagyarosítók közelítik meg a legjobban. Ezt csak megerősíti, hogy utóbbiak között kódoltuk az ismeretlen felekezeti hátterű német nevűeket is, így ebben a kategóriában a román, görög, örmény stb. származásúak mellett sváb és zsidó hátterűek is találhatóak. A szlávok, a magyar nevűek, valamint az egyéb kategóriába sorolt nem német és nem zsidó hátterűek esetében a Belügyminisztérium engedélyezési gyakorlatában speciális etnikai szempontok látszólag nem merültek fel. Kérelmeik sorsát az döntötte

3. táblázat. A benyújtott kérelmek elbírálása a kérelmezők etnikai/vallási háttere szerint, 1945–1946 és 1948 együtt

Kérelmezők etnikai háttere	Kérelmek elbírálása			Összesen (%)	Minta *n*
	engedélyezés (%)	elutasítás (%)	nincs döntés (%)		
Német hátterűek	63,3	19,0	17,7	100,0	1764
Zsidó származásúak	96,2	1,5	2,3	100,0	1170
Szláv hátterű	84,2	8,5	7,3	100,0	165
Egyéb és ismeretlen	81,7	12,3	5,9	100,0	219
Magyarról magyarra	60,0	23,1	16,9	100,0	65
Visszaszlávosító	13,3	86,7	–	100,0	15
Együtt	76,5	12,4	11,1	100,0	
Minta *n* =	2601	422	375		3398

el, hogy azok mennyiben feleltek meg a jogszabályokban előírt feltételeknek.

A visszaszlávosítók esetében is kizárólag a névváltoztatásra vonatkozó érvényes jogszabályok döntöttek, amelyek tiltani rendelték magyar helyett idegen hangzású név felvételét. Más kérdés, hogy a feszült szlovák–magyar viszony, illetve a lakosságcsere miatt a magyar hatóságok még méltányossági alapon sem próbálták megkönnyíteni az áttelepülni szándékozó szlovákok dolgát. Viszont, mint látható, néhány esetben mégiscsak kivételt tettek olyanokkal, akik nem szerepeltek a lakosságcserére jelentkezettek listáján,[14] s egyúttal kétséget kizáróan bizonyítani tudták, hogy az előző rezsimben akaratuk ellenére magyarosíttatták meg velük a nevüket; így utóbbiak irányában tulajdonképpen pozitív diszkriminációt gyakoroltak. Egyes Békés és Csanád megyei falvak és városok elöljárói a *Magyarországi Szlávok Antifasiszta Frontja* helyi szervezeteivel karöltve kezdeményezéseket tettek annak érdekében, hogy Szlovákiába költözésük előtt minél többen visszakaphassák korábbi családnevüket,[15] de a Belügyminisztériumból érkező egyértelműen elutasító visszajelzések nyomán akciójuk hamarosan kifulladt.

Továbbiakban csak a zsidó és a német hátterű kérvényezők ügyeiben folytatott hatósági gyakorlatot vesszük górcső alá, tekintettel arra, hogy legvilágosabban e két névváltoztató csoport esetében érvényesültek sajátos kisebbségpolitikai szempontok.

Az államigazgatásra várt a feladat, hogy a zsidóság jogi rehabilitációját, erkölcsi és anyagi jóvátételét a gyakorlatba átültesse. Tárgyunk szempontjából azt a kérdést kell feltennünk, hogy a tömegesen jelentkező zsidó származású névváltoztatók ügyeinek intézésében, elbírálásában megnyilvánult-e valamiféle politikai és erkölcsi „kompenzációs" szándék?

1945. január 19-én a minisztertanács ülésén jelentette be Erdei Ferenc belügyminiszter, hogy hatályon kívül helyezte a zsidók névmagyarosításával szemben az előző rezsim idején bevezetett embargót.[16] Ezután ké-

[14] A Belügyminisztérium Közjogi Osztálya előzetesen a Magyar Áttelepítési Kormánybiztosság körzeti kiküldöttjétől kért információt a kérvényezőről.

[15] Az alábbi szövegű, sokszorosított űrlap kitöltésével igényelték vissza szláv nevüket a medgyesegyházi, békéscsabai, szarvasi kérvényezők: „Belügyminisztérium. – Budapest. – Alulírott ezennel tisztelettel bejelentem a következőket: ..... év ..... hó .....n a reakciós magyar fasiszta rezsim közvetett és közvetlen nyomása következtében ..... (szolgálati) ok folytán, kénytelen voltam családi nevemet .....-ról .....-ra változtatni. Mivel a fent említett rezsim a múlté s fölötte a demokrácia végérvényesen diadalmaskodott, ezért ennek az új szellemnek megfelelően, apáim becsületes nevét újra fölveszem. ..... Kérem bejelentésemet tudomásul venni, s erről engem hivatalosan értesíteni. Kelt ..... 1946. ..... hó ..... nap. Tisztelettel: ....." Például: BM ÁFI 1946. 81.598/1946.

[16] MOL XIX–A-83/a. Minisztertanácsi jegyzőkönyvek, 1. doboz. Az 1945. évi január 18–19-én ülésező, 5. számú minisztertanács jegyzőkönyve.

relmeiket a hatóságok általában kiemelten kezelték, messzemenően figyelembe véve korábbi üldöztetésükből eredő sajátos helyzetüket. A pozitív diszkriminációt jelzi, hogy azon zsidó származásúak esetében *is*, akik már kitértek eredeti felekezetükből, az ügyirat minisztériumi előadói ívén belül *„Pro domo.: izr!"* megjegyzéssel a kérelem gyors elintézésére hívták fel a tisztviselők figyelmét. A *4.* és *5. táblázat* adatai is egyértelműen jelzik a volt üldözöttekkel szemben tanúsított kivételes bánásmódot, ami az évek múlásával – úgy tűnik – még egyértelműbbé vált.

4 . táblázat. Zsidó és nem zsidó származásúak kérelmeinek hatósági elbírálása az 1945, 1946. és 1948. években

Elbírálás	1945		1946		1948		1945–1948	
	Zsidó	Más	Zsidó	Más	Zsidó	Más	Zsidó	Más
Engedélyezték	95,0	61,4	97,3	76,8	100,0	78,7	96,2	66,3
Elutasították	2,0	22,2	1,0	11,3	–	3,6	1,5	18,2
Nincs döntés	3,0	16,3	1,7	11,9	–	17,8	2,3	15,5
Összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Minta *n* =	734	1552	298	479	138	197	1170	2228

5. táblázat. A zsidó és nem zsidó hátterű kérvényezők által 1945-ben, 1946-ban és 1948-ban benyújtott névváltoztatási kérelmek elintézésének időtartama (a döntéssel zárult ügyek százalékában)

	Az elintézés időtartama hónapokban*						Minta *n* =
	0–1	1–6	7–12	13–24	24-nél több	Együtt	
Zsidók	71,6%	23,1%	4,3%	1,0%	–	100,0%	1117
Nem zsidók	27,5%	35,0%	14,8%	10,8%	11,9%	100,0%	1904

*A számok azt mutatják, hogy a benyújtott kérelmek hány százalékát intézték el az iktatástól számított, s az adott tartományba eső időn belül.

Az illetékes ügyosztály nagyvonalúan tekintetbe vette azt, hogy számos zsidó kérelmezőnek a névváltoztatási eljáráshoz szükséges okmányai a vészkorszakban elkallódtak vagy megsemmisültek. Ezek pótlására – anélkül, hogy a névváltoztatási engedély kiadása halasztást szenvedett volna – méltányos határidőt szabtak meg, illetve a hiányzó dokumentumok helyett többnyire elfogadták politikailag szalonképes magán- és jogi személyek okmánypótló igazolásait. Az ötven éven felüli kérelmezőknél szinte mindig eltekintettek az Erdei-féle névváltoztatási rendelet 2. §-ának merev alkalmazásától, különösen olyan esetekben, ha a kérel-

mező az előző rezsim idején már megkísérelte a névmagyarosítást, de azt az akkori belügyminiszter származási okokból utasította el. Mintánkban 165-en (a zsidó hátterű kérelmezők 14%-a) voltak ötven évesnél idősebbek, s közülük mindössze 6 folyamodó (az ötven évnél idősebbek 4%-a) kérelmét utasította el a belügyminiszter a jogszabály korlátozó rendelkezésére hivatkozással. Politikai megbízhatóságukra éppen korábbi üldözötti mivoltuk szolgált igazolásul,[17] bár voltak mai szemmel groteszknek tűnő esetek is, amikor túlbuzgó házbizalmiak, háztömbmegbízottak vagy helyi közigazgatási elöljáróságok a deportálásból éppen csak visszaérkezett személyekről adtak ki olyan igazolásokat, melyek biztosították a felettes hatóságokat, hogy a folyamodó sem a nyilas pártnak, sem más fasiszta szervezetnek nem volt tagja…[18]

Ha előfordultak is olykor bürokratikus vonások, azokat végül is a BM szinte kivétel nélkül orvosolta. Csak néhány, a háborút Nyugat-Európában vagy a tengerentúlon átvészelő, illetve valamelyik nyugati szövetséges hadseregben harcoló, továbbá a koncentrációs táborok felszabadítása után angolszász missziókban tevékenykedő folyamodónak az ügyét és személyét vizsgálták hosszasabban[19] (nyilván állambiztonsági okokból). Egyébként a zsidó származásúak kérelmeit többnyire a legrövidebb idő alatt jóváhagyták.

A német hátterű kérvényezők éppen az ellenkező utat járták be.

1945 márciusáig a német származású érdekelteknek sem kellett a többi névváltoztatóhoz képest szigorúbb politikai igazolásokat mellékelni kérelmeikhez. Erdei 5151/1945. számú rendelete még egyáltalán nem utalt a sváb kérelmezők ügyeinek az általánostól eltérő eljárásban való kezelésére. Tolna megye főispánja, Klein Kálmán, az alispánhoz, a járási főszolgabírókhoz és a polgármesterekhez intézett, 1945. március 1-jén kelt körlevelében még arról ír, hogy „a belügyi államtitkár úr szóbeli felvilágosítása, illetve rendelkezése folytán … mindazok a személyek, akik a Volks-

[17] „Ideiglenes erkölcsi bizonyítvány. – Igazolom, hogy [B. G.] debreceni lakos … hivatalomban jelentkezett, mint volt zsidó munkaszolgálatos megszökött a fasiszta német–magyar kényszermunkatáborból, és így politikailag megbízható, mert saját bevallása szerint büntetve nem volt. Jelen körülmények között a hiányos bűnügyi nyilvántartás alapján ellene bűnvádi eljárás nincsen folyamatban, így az elveszett okmányai pótlásáig, az iparigazolvány kiállításához és a névváltoztatáshoz szükséges ideiglenes erkölcsi bizonyítványt kiállítottam. Debrecen, 1945. január 18. [Olvashatatlan aláírás] rendőrtanácsos." BM ÁFI 1945. 181/1945.

[18] „Igazolom, hogy [S. T.] budapesti … lakos kérelmében beadott adatai a valóságnak megfelelnek. Iratait a múlt rezsimben kénytelen volt megsemmisíteni, mert faji üldözött volt. Ennek alapján politikai magatartását igazolom. Jelenleg tevékenyen részt vesz a Kommunista mozgalom kiszélesítési munkájában, még nem mint párttag, de szimpatizáns. Budapest, 1945. III. 26. [Olvashatatlan aláírás] háztömbmegbízott." BM ÁFI 1945. 2646/1945.

[19] P. o.: BM ÁFI 1946. 82.369/1946. A kérvényező Dachau után az UNRRA-nál dolgozott tisztviselőként, s mint írja, *„már ekkor sajnálatos volt, hogy nem szerepelhettem ott magyar létemre magyar névvel"*. Ügyében több mint két év alatt sem született döntés.

bundnak tagjai nem voltak, vagy a múltban jobboldali párttevékenységet nem fejtettek ki, kérhetik magyar hangzású névre való változtatását nem magyar hangzású nevüknek".[20]

Azonban a földreform végrehajtásával, a határokon túlról az anyaországba menekülő magyarok elhelyezésének szaporodó problémáival, valamint a svábkérdés kitelepítéssel történő megoldását sürgető külföldi és hazai törekvésekkel összefüggésben a kormányon belül is egyre inkább teret nyert a németekkel szembeni keményebb fellépés irányvonala. Ezt a névváltoztatási eljárások terén először abban lehetett érzékelni, hogy a német ajkú községekben lakó kérelmezőktől egyre többféle igazolást kértek be előéletük igazolására, s egyre több politikai szervezet és hatóság tartotta magát illetékesnek arra, hogy az érintettek kérelmeit, pontosabban előéletüket véleményezze. Esetükben kötelező közbeeső állomás lett a *helyileg illetékes törvényhatóság* első embere (vármegye alispánja, illetve törvényhatósági jogú város polgármestere). Ám a gyakorlatban a *járási szintű közigazgatási hatóság* sem maradt ki az ügymenetből, sőt, amint Klein Kálmán már idézett levelében is olvashattuk, egyes vármegyékben a főispánok is igényt tartottak arra, hogy a sváb lakosság névváltoztatási kérelmeit saját hatáskörükben is elbírálják,[21] jóllehet Erdei Ferenc rendelete a községi elöljáróságokon, illetve polgármesteri hivatalokon, valamint az illetékes rendőrkapitányságokon kívül semmilyen más államigazgatási szervet nem ruházott fel hatáskörrel ezekben az ügyekben.

1945. áprilistól decemberig a hivatalos kormányzati verzió a volt volksbundistákra, SS-ekre és más fasiszta szervezetekben szerepet játszókra, valamint a korábban magyarosított nevüket visszanémetesítő személyekre kiterjedően húzta meg a felelősségre vonandók körét, tehát ekkoriban papíron még az egyéni elbírálás elve érvényesült. A retorziók által érintett személyek kiválasztásának kritériumait először az 1945. július elsején hatályba lépett 3.820/1945. ME. sz. rendelet foglalta össze.[22] E folyamattal párhuzamosan szigorodott meg a névváltoztatási kérelmek elbírálása is. Az e tárgyban 1945. június 13-án kibocsátott 37.898/1945. BM. számú körrendeletet[23] érdemes hosszabban is idézni: „Az ország idegen nevű lakosai családi nevük megváltoztatása iránt egyre növekvő mértékben terjesztik elő hozzám kérelmeiket.

Ez az idegen hangzású családi nevek megváltoztatására irányuló s egyre fokozódó törekvés azonban igen gyakran nem a magyarságba való

[20] Tolna Megyei Önkormányzat Levéltára, Alispáni iratok, 538/1944–1945.

[21] *„Alispán Urat felhívom, hogy a kérvényeknek a belügyminiszter úrhoz való felterjesztése előtt azokat a politikai megbízhatóság elbírálása végett hozzám terjessze fel. A kérvényeket én fogom a belügyminiszter úrhoz továbbítani."* Forrás: lásd az előző lábjegyzetet.

[22] *Magyar Közlöny,* 1945. évi 65. szám (1945. július 1.)

[23] Megtalálható – többek között –: Tolna Megyei Önkormányzat Levéltára, Alispáni iratok, 4188/1945 szám alatt.

teljes beolvadás végső következményeként jelentkezik, hanem – különösen a sváb telepítésű községekből folyamodók – legtöbbször a névváltoztatás útján csupán elkerülni óhajtják a múltban éppen a magyar nép ellen irányult s az idegen nevükhöz fűződő cselekményeiknek esetleges megtorló következményeit.

Ezért a névváltoztatás engedélyezése előtt a folyamodó politikai megbízhatóságának megnyugtató módon való igazolására különös súlyt helyezek, s minden egyes folyamodó megbízhatóságának elbírálását egyénenként kívánom biztosítani.

A dolog természetéből folyik, hogy sváb telepítésű községekből eredő névváltoztatási kérelmek elbírálásánál a folyamodó politikai megbízhatóságának sem a községi elöljáróság által kiállított erkölcsi bizonyítvánnyal, sem pedig valamely, a községben működő demokratikus politikai párt, vagy éppen a Nemzeti Bizottság útján való igazolását nem tarthatom minden esetben kielégítőnek, mert ily módon alkalom nyílhatnék arra, hogy politikailag megbízhatatlan kétes elemek esetleg egymást igazolják.

Ennélfogva úgy határoztam, hogy a sváb telepítésű községekből folyamodók politikai megbízhatóságának elbírálását a törvényhatóság első tisztviselőire bízom, mert nagyobb helyi ismereteinél fogva leginkább a vármegye alispánjának van módja megfelelő tájékozódás útján a folyamodó politikai magatartását megnyugtató módon elbírálni.

Elrendelem tehát, hogy a névváltoztatási kérelmeket a sváb telepítésű községekből a jövőben a községi elöljáróságok a vármegye alispánjához terjesszék fel; Alispán úr pedig azokat megfelelő tájékozódás után a folyamodók politikai megbízhatóságára vonatkozó *egyénenkénti* véleményes jelentésének kíséretében és *személyes felelőssége mellett* hozzám terjessze fel.

Elvárom, hogy Alispán úr véleményei megadásánál szigorúan alkalmazkodjék ahhoz az elvhez, hogy az itt említett néprétegből csak azok kaphassanak magyar nevet, akik a múltban is kifejezett tanújelét adták a magyar nép és haza iránt való hűségüknek és baloldali politikai meggyőződésüknek. Azok részére, akik a múltban célszerűségi okokból talán nem is kifejezetten, de lényegében mégis a német jellegű irányzatokhoz, ha csak *támogatólag is sodródtak,* névváltoztatást nem engedélyezek.

Egyben közlöm Alispán úrral, hogy a nem sváb jellegű, hanem magyar vagy más nemzetiségű községekből folyamodók … politikai megbízhatóságának igazolása általában a községi elöljáróságok útján, azok személyes felelőssége mellett történhetik. … Mindezek kérvényeit politikai megbízhatóságuk igazolása után továbbra is hozzám közvetlenül lehet felterjeszteni…

Budapest, 1945. évi június hó 11-én.

A miniszter helyett: Kis Roland államtitkár, s. k.”

A rendelkezés tehát a közigazgatási eljárás szempontjából immár megkülönböztette az ún. „sváb telepítésű" községekben lakókat. Ami az 1945. februári szabályozásból még kimaradt, az ebben a körrendeletben manifesztálódott: a német származású kérelmezőkkel szembeni *a priori* bizalmatlanság.

A németséghez tartozás „gyanújába" keveredett személyek névváltoztatási kérelméhez *ekkortól* kellett csatolni a helyhatóságok vagy a nemzethűséget vizsgáló járási bizottságok igazoló okmányát arról, hogy a folyamodó nem volt sem vezetője, sem tagja, sem támogatója a *Volksbund*nak, SS-nek és más megbélyegzett szervezeteknek. Továbbá feltétlenül megkövetelték a nemzethűségi vizsgálatnak kitett településeken lakóktól annak hitelt érdemlő igazolását, hogy korábban nem németesítették vissza a nevüket. Egyes vidékeken e bizottságokban helyet foglalhattak az ellenállási múltja elismerésére igényt tartó német kisebbségi szervezet, a *Hűséggel a Hazához mozgalom* képviselői, de bizottsági tagságuktól függetlenül is több helyen állítottak ki bizonyítványt néhány kérelmező előéletéről. Döntéseiben azonban a Belügyminisztérium egyre kevésbé vette figyelembe ezeket a bizonyítványokat.[24]

Akadtak olyan bátor köztisztviselők, akik hivatali és emberi felelősségérzetüktől vezetve szembeszegültek a német származásúakat egyre differenciálatlanabbul sújtó közhangulattal és államigazgatási gyakorlattal. Közéjük tartozott dr. Kasza Sándor, Baranya vármegye főjegyzője, dr. Bartha, Heves vármegye megbízott alispánja, valamint Illés László, Veszprém vármegye másodfőjegyzője. A kérelmekhez csatolt véleményes jelentéseikből kitűnően köztisztviselőhöz méltóan a lehető legtárgyilagosabban, egyszersmind a törvényes rendelkezések keretein belül a lehető legjobb indulattal kezelték a hozzájuk fordulók ügyeit. Bartha alispán és Illés másodfőjegyző a belügyminiszterhez írt feliratai kban is tiltakoztak a svábokat kollektívan sújtó diszkriminatív eljárások ellen. Előbbi a következő levelet küldte Erdei Ferencnek: „A 37.898/1945. sz. körrendeletre hi-

[24] A Hűségmozgalom tagjainak sorsára vonatkozóan az Országgyűlés 1947. október 29-i ülésén Sulyok István, a Magyar Függetlenségi Párt képviselője interpellációt intézett Rajk László belügyminiszterhez. A miniszter válasza a következő volt: „Az áttelepítési rendeletek nem tartalmaznak olyan rendelkezést, amelynek alapján az úgynevezett „Hűséggel a Hazáért" mozgalom tagjait kedvezőbb elbírálásban kell, vagy lehet részesíteni. A mozgalom vezetősége által kibocsátott igazolványokat csupán a 3.820/1945. M. E. számú rendelet alapján alakított járási bizottságok vették figyelembe eljárásuknál, amelyek azoknak a községeknek lakosságát vizsgálták felül nemzethűségi szempontból, amelyekben a lakosság nagy része fasiszta magatartást tanúsított. Megjegyezni kívánom, hogy a 3.820/1945. M. E. számú rendelet a járási bizottságot nem kötelezi a hűségmozgalmi igazolványok figyelembe vételére s hogy már ebben az időben a sváb lakosság oly tömegei rendelkeztek ezzel az igazolvánnyal, amennyi tagja a mozgalomnak még megközelítőleg sem lehetettt, s ezért a járási bizottságok csak abban az esetben tekintették az igazolványt hitelesnek, ha azt a mozgalom egyik név szerint is meghatározott vezetője írta alá." – MOL XIX-B-1-r. 54. doboz, 529/1947. sz. irat.

vatkozással tisztelettel jelentem, hogy a gondjaimra bízott törvényhatóságban szórványosan vannak ugyan községek, melyeknek lakossága eredetileg német, sváb jellegűeknek azonban semmiképpen se mondhatók. [Az alispán Aldebrő, Feldebrő, Kápolna, Kompolt, Nagytálya, Maklár, Kerecsend községeket említi – K. I.] Ezek a községek, színmagyar községek közé ékelve, az eltelt két évszázad folyamán tökéletesen megmagyarosodtak, a lakosok német anyanyelvüket régen elhagyták úgy, hogy az újabb népszámlálási összeírás alkalmával alig 1-2 egyén vallotta csak magát németnek. Hogy a szóban forgó falvak lakossága mennyire magyar, arra jó példa Maklár község, ahol a toborzás céljából megjelent horogkeresztes volksbundistákat a nép éppen a Hitler-uralom virágzása tetőfokán nemcsak, hogy nem hallgatta, de tettleg is bántalmazta úgy, hogy emiatt diplomáciai lépések is történtek Németország részéről. Mindezek alapján bátor vagyok felhívni Belügyminiszter Úr figyelmét arra, hogy amennyiben a jövőben németnevű egyének folyamodnának a Belügyminiszter Úrhoz névmagyarosításért törvényhatóságom területéről, azok *nem svábok, de német nevű magyarok.* [Kiemelés tőlem – K. I.] Eger, 1945. július hó 13-án. Dr. Bartha mb. alispán."[25]

A szentendrei járás főjegyzője, dr. Márton Albert egyenesen kívánatosnak tartotta azt, hogy *„a német ajkú községek lakosainak idegen hangzású neve mihamarább megváltozzék"*.[26]

Az előbbiekkel szemben a mindig nagyon „gyakorlatias" Vas Zoltán, Budapest akkori kommunista polgármestere 1945. június 29-én azzal fordult a Belügyminisztérium közjogi osztályához, hogy tartós közmunkára igénybe kívánja venni azokat a személyeket, akik „a családi nevüket korábbi német hangzású nevükre kérték visszaváltoztatni", s ezért arra kérte a minisztert, hogy adja ki az érintettek névsorát. (Nem adták ki.)[27] Somogy vármegye főjegyzője, dr. Benke József rendre az alábbi fordulattal zárta véleményes jelentéseit: „a lefolytatott eljárás során megállapítottam, hogy folyamodó nem volt a *Volksbund* tagja, nemzethűségi szempontból pedig kifogás nem merült fel ellene. Ezzel azonban nem látom a magyar nép és haza iránti hűség teljes megnyilatkozását és a baloldali politikai meggyőződést, így a kérelem teljesítését a magam részéről … nem tekintem kiérdemeltnek."[28] A Ráckevei járás főjegyzője és Pest vármegye vezetése hasonlóképp kirívóan rigorózus volt.

[25] Bartha feliratát lásd: BM ÁFI 1945. 43.179/1945., Illését uo. 1946. 85.736/1946.

[26] Pl.: BM ÁFI 1945. 32.942/1945.

[27] Budapest Székesfőváros polgármesterének 256.441/1945 – XIV. sz. levele a belügyminiszterhez. – BM ÁFI 1945. 47.268/1945.

[28] Lásd pl. BM ÁFI 1945. 37.520/1945., 1946. 81.694/1946. Előfordult, hogy még a nagy hatalmú politikai rendőrség névváltoztatást javasoló véleményével is szembeszállt, hiányolva a kérelmező különleges baloldali és hazafias érdemeit. BM ÁFI 1946. 81.709/1946.

Az 1945. december 29-én kiadott 12.330/1945. ME. sz. rendelet[29] új helyzetet teremtett. A kormányzat *már papíron sem* az egyéni előéletek tartalma szerint szelektált, hanem – igaz: nagyhatalmi nyomásra – a kollektív felelősség elvét érvényesítette. A rendelet fő szabályként azokat sorolta a kitelepítendők közé, akik az 1941. évi népszámláláson német nemzetiségűként vagy anyanyelvűként regisztráltatták magukat, de ide sorolta azokat is, akik korábban magyarosított nevüket visszanémetesítették. Következésképpen 1946 januárjától a német hátterű folyamodóknak, különösen az ún. „sváb telepítésű" községekben lakóknak, mellékelniük kellett a Központi Statisztikai Hivatal igazolását a legutolsó népszámláláson tett nemzetiségi és anyanyelvi vallomásukról. Ez tovább nehezítette a dolgukat, illetve lassította ügyük elintézését, ugyanis a statisztikai hivatal ekkor már a kitelepítési listák elkészítéséhez szükséges adatok szolgáltatására kötötte le illetékes munkatársai java részének munkaidejét. A *Népgondozó Hivatal* vezetője, Iványi Jenő 1946. június 6-án a következő átiratot küldte a Belügyminisztérium Közjogi ügyosztályához: „Értesülésem szerint a Központi Statisztikai Hivatalt tömegesen keresik fel azért, hogy az 1941. évi népszámlálással kapcsolatos anyanyelvi és nemzetiségi vallomásukról – névmagyarosítási ügyben – bizonyítványt kérjenek. – A Központi Statisztikai Hivatal illetékes osztálya ez idő szerint a németek áttelepítéséhez szükséges anyanyelvi és nemzetiségi kimutatásokat készíti a Népgondozó Hivatal számára. Ez a munka az osztály idejét annyira leköti, hogy más célra való igénybevétele a közérdek sérelmével jár. Erre tekintettel a miniszterelnök úrhoz, a szóban levő bizonyítványok kiadásának korlátozása tárgyában a csatolt jelentést terjesztettem fel, a t. Ügyosztályt pedig tisztelettel arra kérem, hogy a névmagyarosítási ügyben az anyanyelvi és nemzetiségi vallomásokról szóló bizonyítvány kiadását csak olyan községből származó személyek részére engedje meg, ahol a németek áttelepítésének előkészítése vagy végrehajtása folyamatban nincs. – Végül ezzel kapcsolatban közlöm, hogy az anyanyelvi és nemzetiségi vallomásoknak idő előtt való megismerése azért sem kívánatos, mert a tapasztalat szerint ha az érdekeltek áttelepítési kötelezettségükről hitelt érdemlően meggyőződnek, vagyontárgyaikat olyan időben értékesítik, amikor még azt az elidegenítést hatályosan megakadályozni nem lehet. – Budapest, 1946. június 6. – Iványi Jenő, hivatalvezető."[30]

Az akták tanúsága szerint a hivatalvezető kérésének a közjogi osztály teljes mértékben eleget tett. Számos, 1946. január után írott kérelmet lehetne idézni, amelyben az érintettek arról panaszkodnak, hogy ügyükkel a Belügyminisztérium és a KSH között bolyonganak, mert mindkét hiva-

[29] *Magyar Közlöny,* 1945. évi 211. szám (1945. december 29.)

[30] A Népgondozó Hivatal vezetőjének 54.409/1946. számú átirata a Belügyminisztérium Közjogi ügyosztályához. BM ÁFI 1946. 86.578/1946.

tal arra hivatkozik, hogy másik igazolása nélkül nem tehet lépéseket a folyamodó érdekében.[31]

Azoknak a kérelmét azonnal elutasították, akik a tanúsítványok szerint 1941-ben német *nemzetiségűnek* vallották magukat, bár akadtak kivételek, főleg régi szociáldemokraták és kisgazdák közül.[32] A magyar nemzetiségű német *anyanyelvűekét* pedig csak akkor engedélyezték, ha megfelelően befolyásos ajánlók hitelt érdemlően bizonyították a folyamodó baloldali, antináci és „nemzethű" előéletét, vagy azt, hogy az illető bizonyosan nem kerül kitelepítésre. Közülük sem mindenkinek engedélyezték a névmagyarosítást. Nagyon sokat számított ebben a tekintetben az, hogy menynyire elfogulatlan, valóban személyenként mérlegelő volt a helyi igazgatási és politikai garnitúra, amely a kérelmeket a Belügyminisztériumhoz felterjesztette. Mindazonáltal a belügyminisztériumi döntés még ezeknek az eseteknek a túlnyomó részében is megvárta a kitelepítések helyi végrehajtását, sőt, a kérelmezők igen jelentékeny hányadánál az áttelepítések végleges lezárulását is, amint azt a *6. táblázat* is tanúsítja.

6. táblázat. A német és nem német hátterű folyamodók által 1945 és 1948 között benyújtott névváltoztatási kérelmek elintézésének időtartama (a döntéssel zárult ügyek százalékában)

Kérelmezők etnikai háttere	Időtartományok hónapokban*					Együtt	Minta *n* =
	–1	1–6	7–12	13–24	24-nél több		
Német	23,7	33,8	15,0	12,5	15,0	100,0	1450
Nem német	62,4	27,6	7,1	2,3	0,6	100,0	1571

*A számok azt mutatják, hogy a benyújtott kérelmek hány százalékát intézték el az iktatástól számított adott időtartományban.

[31] Részlet a KSH-nak az ügyfél munkáltatójához írott leveléből: „közlöm, hogy a Hivatal egyéni természetű statisztikai adatot csak az érdekelt fél hatóságilag igazolt kérelmére szolgáltathat ki. Ezért felkérem, utasítsa az érdekeltet arra, hogy a mellékelt keresőlapot állítsa ki és azt az illetékes hatóság (Belügyminisztérium közjogi osztálya) felszólításával együtt küldje be a Központi Statisztikai Hivatalhoz. Budapest, 1946. évi május hó 31-én." – Az ügyfél munkáltatójának levele a Belügyminisztérium közjogi ügyosztályához: „[Z. J.] II. o. postaaltiszt névmagyarosítása ügyében a Központi Statisztikai Hivatal a csatolt értesítésben kéri, hogy a Belügyminisztérium közjogi osztályának oly értelmű felhívását küldje a kérelmező be, melyben az anyanyelvi és nemzetiségi hovatartozandóság igazolására szólítja fel nevezettet. Tisztelettel kérem, hogy ily értelmű felszólítást [Z. J.] nevére elküldeni szíveskedjék, mert a Statisztikai Hivatal az igazolást enélkül nem adja ki, viszont a postaigazgatósághoz küldött kérelme a Statisztikai Hivatal igazolásának elmaradása miatt visszaérkezett." – BM ÁFI 1946. 87.504/1946.

[32] Pl. (Baranya vm. főjegyzőjétől a belügyminiszterhez, 1946. június.) „Jelentem, hogy a kérelmező semmiféle népellenes szervezetben nem vett részt. Nevezett német nemzetiségűnek vallotta magát és csak mint a szociáldemokrata párt régi, cselekvő titkára nyert mentesítést a kitelepítés alól. A Volksbund elleni szervezetben tevékeny részt vett, miértis javasolom a névváltoztatás engedélyezését. Alispán helyett Dr. Kasza Sándor sk. várm. főjegyző." BM ÁFI 1946. 87.395/1946.

A német hátterű kérvényezők esetében még a döntéssel zárult ügyek 11%-a is áthúzódott az 1950-es évekre.

A német származásúak által kezdeményezett névváltoztatási eljárások elbírálásának adatai még egyértelműbben utalnak e csoport hátrányos megkülönböztetésére. Különösen szembeszökő ez a jelenség 1945-ben, amikor mind az elutasított, mind a döntés nélkül maradt kérvények aránya a szóban forgó csoport esetében jócskán meghaladta az átlagot. Ez a különbség 1946-ban szűkült, 1948-ban viszont újra kinyílni látszik, de arra is fel kell figyelni, hogy a közvetlenül elutasított kérelmek aránya ekkor már nagyon csekély. Feltételezhető, hogy az elintézetlen ügyek között ekkoriban már túlsúlyba kerültek azok, amelyekben nem a hivatali diszkrimináció érvényesült, hanem – a veszély elmúltával – a *folyamodó* gondolta meg magát, anélkül, hogy értesítette volna erről a minisztériumot.

7. táblázat. A keresztény német hátterű folyamodók kérelmeinek elbírálása, 1945–1948

Elbírálás	1945		1946		1948		1945–1948	
	német	más	német	más	német	más	német	más
Engedélyezték	58,5	90,6	78,4	89,6	73,9	94,2	63,3	90,7
Elutasították	23,3	5,5	7,6	7,1	2,7	1,8	19,0	5,3
Nincs döntés	18,2	3,9	14,0	3,3	23,4	4,0	17,7	4,0
Összesen	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
Minta *n* =	1311	975	342	435	111	224	1764	1634

A hatalom és a névváltoztatás viszonyának megértéséhez fontos kiegészítésül szolgálnak a pártok és a névváltoztatók, illetve a pártok és a Belügyminisztérium viszonyának alább bemutatandó mozzanatai.

Pártok és a névváltoztatás

A pártok és a névváltoztatás kapcsolatrendszere az alábbi mozzanatokat foglalta magában:

- egyes pártok vezetőségének azon törekvését, hogy a politikailag kényes területeken dolgozó és a nyilvánosság előtt gyakran szereplő kádereik lehetőleg magyar nevet viseljenek,
- a koalíciós pártok közvetlen vagy közvetett *hivatalos* részvételét a névváltoztatási eljárás döntési mechanizmusában,
- a pártok különböző szerveinek, tisztségviselőinek a párttagok és -szimpatizánsok elakadt ügyeiben való közbenjárását, „protekcióját", a pártok klientúraépítési törekvését,
- a névváltoztatók pártprefenciáinak sajátosságait,

– a névváltoztatók párttagságának és a Belügyminisztérium engedélyezési gyakorlatának összefüggését.

A névmagyarosítás elsősorban a Magyar Kommunista Párt arculatpolitikájának volt integráns része. A felvételünkben 1945/46-ban és 1948-ban politikusként, szakszervezeti vezetőként vagy politikai pártok és szakszervezetek adminisztratív apparátusának tagjaként azonosítható névváltoztatók 51%-a az MKP tagja volt (20,4%-a szociáldemokrata, 18,4%-a kisgazda, 10,2%-a más pártokhoz tartozott). Ha ehhez hozzászámítjuk a vezető államigazgatási kádereket is, akkor az MKP-tagok fölénye még meggyőzőbb, ugyanis ebben a kategóriában a párttag névmagyarosítók 60%-a volt kommunista (20% SZDP-, 17,5% FKGP-tag).

A „nemzeti kommunizmus" látszatának fenntartása politikai cél volt a zsidó származású „négyesfogat" által vezetett MKP számára, a Moszkva hullámhosszán működő új hatalmi grémium amúgy is erősen „idegen" imázsának enyhítése érdekében. Főképp a zsidó származású országos és megyei vezetők, pártaktivisták, újságírók, valamint a párthoz kötődő értelmiségiek magyarosították tömegesen idegen hangzású nevüket.[33] Ezzel nem csupán a párt arculatpolitikáját kívánták szolgálni. Annál könnyebben hajlottak eleget tenni a pártvezetés ilyen irányú sugalmazásának és/vagy határozott kérésének, mert többségük a bukott rezsim idején sokkal inkább zsidósága, mint politikai meggyőződése miatt szenvedett üldözést. 1944 után éppen a rasszista nacionalizmus tapasztalatai sodorták a nácizmus korábbi üldözötteit *tömegesen* a kommunista pártba, melynek *hivatalos* (bár a politikai cinizmus miatt olykor a gyakorlatban megcáfolt) internacionalista ideológiájában látták a „zsidókérdés" meghaladásának, „tárgytalanná válásának" biztosítékát. Jóllehet a fordulatot követő kezdeti években még volt átjárás a cionista mozgalom és a kommunista párt között, mégis, a marxista mozgalomba újonnan beáramló és elsődleges csoporthovatartozásukat ott meglelő zsidó káderek tulajdonképpen zárójelbe tenni vagy legalábbis elfojtani igyekeztek magántörténelmüknek és identitásuknak a megtagadott múltban gyökerező, partikuláris etnikai és kulturális elemeit. Az univerzalista értékrendű baloldali pártok az asszimiláns magatartás eredeti, ám a „nemzeti asszimilációnál" nem kevésbé radikális opcióit képviselték (például a „tömegekkel való egyesülés", a „népben", a „mozgalomban" vagy a „munkásosztályban" való feloldódás jelszavai alatt). Ez az érintett aktivisták idegen nevének „normalizálását", tehát a névmagyarosítást is magában foglalta.[34]

[33] 1945-re, 1946-ra és 1948-ra vonatkozó mintánkban a névváltoztató kommunista párttagok legalább 72, maximum 80%-a volt zsidó hátterű.

[34] Karády 2001. 54–60. Továbbá lásd még: Révész 1997, különösen a 11. oldal; Győri Szabó 1997. 90–91.

Hogy az érintettek és a kommunista pártvezetők a névviselésnek (olykor nemcsak a családi, hanem az utónevek vonatkozásában is) milyen, manapság már nehezen felfogható jelentőséget tulajdonítottak, arra példaként szolgálnak azoknak a baloldali káderek a kérelmei, akik a hadifogságból vagy a lágerekből való visszaérkezésüknek szinte már a másnapján névmagyarosításért fordultak a hatóságokhoz.[35] Sokan a mozgalomban addig is használt álnevüket tették ekkor hivatalossá. A kérelmek szövegében ugyanakkor tetten érhetőek a névmagyarosításra irányuló pártinstrukciók nyomai is.[36]

Az önbemutatás nemzetiesítésének kényszere kisebb súllyal nehezedett a szláv, de még a német hátterű káderekre is. 1945/46-ban és 1948-ban együttesen az ismert foglalkozású névmagyarosítók 2%-a volt politikus, szakszervezeti vezető vagy politikai pártok és szakszervezetek adminisztratív apparátusának a tagja (ez abszolút számokban legalább 500 embert jelenthetett). Kereken kétharmaduk zsidó, egynegyedük német, s mindössze 4%-uk szláv hátterű (4%-uk származása ismeretlen). Vezető közhivatalnokok között (akiket a koalíciós időkben bizonyos értelemben szintén a politikai elit tagjainak tekinthetünk) a zsidó hátterűek aránya 45%, a német hátterűeké 40,5%, a szláv hátterűeké 6%, míg a magyar nevet módosító keresztény hátterűeké 7,7%. 1945/46-ban a névváltoztató rendőrök 57%-a, állambiztonsági alkalmazottak 69%-a, katonák 25%-a, az összes fegyveres kereken 50%-a volt biztosan zsidó hátterű, míg az összes névváltoztató között a biztosan zsidó hátterűek aránya csak 33,7% volt. Ezzel szemben a német hátterűek aránya a névváltoztató rendőrök között 27%, állambiztonságiak között 9%, katonák között 50%, az összes fegyveres között 30%, míg az összes névváltoztató között 54% volt.

Elég egy pillantást vetnünk a parlamenti képviselők névanyagának összetételére, hogy újfent igazolva lássuk előbbi állításunkat. Nem lehet

[35] „Alulírott [M. Izsák] kérem vezetéknevemnek »M…«, valamint utónevemnek »I…«-re való változtatását engedélyezni. Utónév megváltoztatásának a fennálló gyakorlat szerint csak az esetben van helye, ha a kérelmező igazolni tudja, hogy a névadási szándék más utónévre irányult. Jelen esetben ezen körülményt nem áll módomban igazolni, miután születésem helye [R…] messze esik és ennek a körülménynek bizonyítására képes tanúk elpusztultak, illetőleg deportációból nem tértek vissza, ennélfogva kérem, a jelen esetben ezen bizonyítás mellőzésével engedélyezni utónevemnek magyaros hangzású utónévre való változtatását. Miután 1936 óta a spanyol szabadságharcban, majd pedig a francia ellenállásban vettem részt és csak f. hó közepén tértem vissza, minden irat nélkül, személyi adataimat okiratilag bizonyítani nem tudom… Tisztelettel: [M. Izsák] Budapest, 1945. június 22." A kérelmező lakóhelyeként az MKP akkori központját tüntette föl (Budapest, VIII. Tisza Kálmán tér 27.), sok más éppencsak hazaérkezett sorstársához hasonlóan. BM ÁFI 1945. 40.516/1945.

[36] „Alulírott [R. J.] kérem, hogy vezeték és utónevemnek [K… I…] vezeték és utónévre való változtatását engedélyezni szíveskedjék… Kérésem indokolom avval, hogy a Kommunista Párt illegális mozgalmában hosszú éveken át fenti néven szerepeltem és ezt a nevet használtam a felszabadulás után is. Mindenki ezen a néven ismer. Pártom ezen a néven küldött be nemzetgyűlési képviselőként…" BM ÁFI 1945. 40517/1945.

pusztán a véletlen műve, hogy a kommunista párti padsorokban olyan nagy százalékban ültek szláv nevű honatyák. Egyrészt: pusztán a *származás* okán rokon népességük sem a háború alatt, sem közvetlenül a háború után nem volt oly mértékben célpontja és szenvedő alanya kollektív üldözéseknek, mint a zsidóság, majd a németség, tehát nem voltak olyan disszimulációs kényszerhelyzetben sem, mint az előbbiek. Sőt (másrészt) a szlávság *hivatalos* presztízse a párttagok körében igen magasra emelkedett a náci Németország legyőzésében oroszlánszerepet játszó, egyszersmind „szövetséges megszállóként" itt tartózkodó szovjet-orosz seregek miatt, s ezt a presztízst csak erősítette a háború alatti jugoszláv és lengyel fegyveres ellenállásnak (a mi történelmünkből kimaradt) példája, s nem

8. táblázat.[A] Az 1945. novemberben megválasztott Nemzetgyűlés és az 1947 augusztusában megválasztott Országgyűlés képviselői családi nevük etnikai karaktere szerint, pártonként[B]

A Nemzetgyűlés pártjai	A képviselők neveinek etnikai karaktere					*N* =
	magyar	német	szláv	egyéb	összesen	
FKGP	79,6	6,5	8,2	5,7	100,0	245
MKP	71,4	4,3	21,4	2,9	100,0	70
SZDP	66,7	13,0	13,0	7,2	100,0	69
Egyéb[C]	83,8	2,7	10,8	2,7	100,0	37
Együtt	76,5	6,9	11,4	5,2	100,0	
N =	322	29	48	22		421

A Nemzetgyűlés pártjai	A képviselők neveinek etnikai karaktere					*N* =
	magyar	német	szláv	egyéb	összesen	
FKGP	89,7	1,5	4,4	4,4	100,0	68
MKP	73,0	6,0	16,0	5,0	100,0	100
SZDP	65,7	14,9	14,9	4,5	100,0	67
NPP	83,3	2,8	11,1	2,8	100,0	36
DNP	85,0	5,0	8,3	1,7	100,0	60
MFP	89,1	6,5	0,0	4,3	100,0	46*
Egyéb[D]	83,9	6,5	9,7	0,0	100,0	31
Együtt:	79,9	6,4	10,0	3,7	100,0	
N =	326	26	41	15		408*

[A] Forrás: Hubai–Tombor 1991. 269–319.

[B] FKGP: Független Kisgazdapárt; MKP: Magyar Kommunista Párt; SZDP: Szociáldemokrata Párt; NPP: Nemzeti Parasztpárt; PDP: Polgári Demokrata Párt; DNP: Demokrata Néppárt; MFP: Magyar Függetlenségi Párt; FMDP: Független Magyar Demokrata Párt; MRP: Magyar Radikális Párt; KNT: Keresztény Női Tábor

[C] NPP 23, PDP 2 és pártonkívüli 12 képviselő.

[D] PDP 3, FMDP 18, KNT 4, MRP 6 képviselő.

* Három képviselő nem volt megnevezve.

kevésbé az a tény, hogy a kommunista mozgalom irányító központja a szovjet-orosz bolsevik párt volt. Mindezek az itteni szlávok körében is erősítették a győztesek köré sorolt szláv anya- és testvérnemzetekkel való azonosulást, a szláv öntudat átmeneti reneszánszát. Következésképpen az apparátus névmagyarosító nyomásának is (ha volt egyáltalán ilyen a szláv hátterűek irányában) sokkal inkább ellen tudtak állni.

A 8. táblázatból egyebek mellett arra is következtethetünk, hogy a nagy pártok közül az SZDP vezetésének voltak legkevésbé előítéletei a káderállomány névösszetételét illetően. A névváltoztatási ügyek dossziéiban valóban nem is találkoztunk szociáldemokrata pártfunkcionáriusok direkt magyarosítására irányuló kezdeményezésekkel. A Szociáldemokrata Párt akkor már több mint fél évszázados történelme eredményeként sokkal inkább beágyazódott a magyar „nemzeti" társadalomba, mint az 1918-ban alakult, a Tanácsköztársaság túlkapásainak ódiumát magán viselő és a megelőző negyedszázadban illegalitásba szorított kommunista párt. Nem csoda tehát, hogy az „idegenszerűség" nyomainak (elsősorban a zsidó káderek nevére kiterjedő) eltüntetésére az MKP sokkal nagyobb gondot fordított, mint az SZDP. Ezt egyfajta politikai és ideológiai mimikriként is értelmezhetjük, hiszen a párt ekkori népfrontos, „nemzeti kommunista" irányvonala s olykor finoman még a nacionalizmus húrjait is megpendítő retorikája csak a hatalom megragadásáig terjedő, átmeneti taktikának bizonyult. Az SZDP viszont – ami például a svábkérdésben a koalíció többségével szemben elfoglalt álláspontjában is megnyilvánult – a koalíciós időkben is azonos maradt internacionalista önmagával, következetesen távol tartotta magát a felelősségáthárító, nacionalista hangulatkeltéstől, egyáltalán attól, hogy személyeket, csoportokat pusztán etnikai, vallási származásuk vagy hovatartozásuk alapján ítéljen meg és minősítsen.

Az apparátus és a párttagság névmagyarosítására irányuló agitációt a Független Kisgazdapárt esetében is csak nyomokban lehet felfedezni. Kóródy Katona János, az FKGP Budapest VIII. kerületi szervezetének elnöke 1945 áprilisában fordult magyarosításra buzdító felhívással a Kisgazdapárt idegen hangzású nevet viselő tagjaihoz.[37] Emellett szép számmal találkozhatunk a pártvezetés által kisgazda funkcionáriusok névmagyarosítási ügyeinek elintézése érdekében a belügyminiszterhez címzett beadványokkal, de ezek nem rejtenek magukban névmagyarosító akciókról, nyomásgyakorlásról árulkodó információkat.

A pártok és a névváltoztatás kapcsolatrendszerének másik eleme előbbieknek a névváltoztatási eljárás döntési mechanizmusában való közvetlen vagy közvetett *hivatalos* részvétele volt. Ugyanis a kérelmezők politikai és nemzethűségi szempontból történő elbírálásába a Belügyminiszté-

[37] BM ÁFI 1945. 33.797/1945.

rium bevonta (avagy: kénytelen volt bevonni) a koalíciós pártok helyi és központi szervezeteit, valamint az ugyanezekből a pártokból felálló nemzeti bizottságokat is. De mivel a koalíciós pártok az államigazgatás egészét (beleértve a fegyveres erőket és testületeket is) felparcellázták maguk között, ezért a pártok a Belügyminisztériumban, valamint a települési, járási, vármegyei szintű közigazgatási, rendőrségi és más szervekben dolgozó exponenseiken keresztül is részesei lettek a hivatalos eljárásnak.

A névváltoztatási kérelmek felett a Belügyminisztériumban döntöttek. Ám ahhoz, hogy kérelmét az előírt mellékletekkel el tudja látni, a folyamodónak mindenekelőtt *helyi közigazgatási hatóságához* (városokban a *polgármesteri hivatalhoz,* illetve a *kerületi elöljáróséghoz*, községekben a *községi elöljáróséghoz*) kellett fordulnia.[38]

Erkölcsi bizonyítványért ugyancsak a helyhatósághoz, vagy a *helyileg illetékes rendőrkapitánysághoz* kellett fordulni. Utóbbi végeztette el a folyamodó priorálását, amelybe bevonták a rendőrség illetékes *politikai rendészeti osztályát* is.

De az erkölcsi bizonyítvány önmagában rendszerint nem volt elegendő a kérelmező politikai és nemzethűségi igazolásához, amelyet az Erdeiféle rendelet értelmében 1939. január 1-jéig visszamenőleg kellett vizsgálat tárgyává tenni.[39] Ehhez feltétlenül szükség volt a *koalíciós pártok* helyi (olykor központi) szervezetei vagy a *nemzeti bizottságok* által kiállított tanúsítványokra is. A névváltoztatásért folyamodókról – a már említetteken kívül – leggyakrabban az alábbi intézmények képviselői nyilvánítottak véleményt:

- üzemi bizottságok és szakszervezetek;
- más szakmai, érdekvédelmi szervezetek;
- diákok esetében tanintézetük igazgatói;
- közületi alkalmazottak esetében munkáltatóik;
- fegyveres erők és testületek tagjai esetében parancsnokaik;
- Budapesten házbizalmiak, háztömbmegbízottak és házmesterek (!).

A német hátterűek által benyújtott kérelmek elbírálásában az imént felsoroltakon túl további intézmények is szerepet kaptak. Ezek közül a legfontosabbak:

[38] Itt intézkedtek születési és házassági anyakönyvi kivonatának kiállításáról, illetve beszerzéséről. Ha életkörülményei ezt szükségessé tették, akkor ez a szerv állította ki „szegénységi bizonyítvány"-át is, melynek birtokában ügyét illetékmentesen intézhette. Elöljáróságától szerezhette be „községi illetőségi bizonyítvány"-át is. Végül ehhez a szervhez kellett benyújtani a szükséges mellékletekkel felszerelt kérelmet is.

[39] A belügyminiszter 5151/1945. BM. számú rendeletének 3. §-a. *Magyar Közlöny,* 1945. évi 11. szám (1945. március 24.)

- a múltbeli nemzethűséget vizsgáló járási bizottságok;
- a Központi Statisztikai Hivatal, amelynek az érintettek 1941. évi népszámláláson tett anyanyelvi és nemzetiségi vallomásáról szóló bizonyítványt kellett kiállítania;
- a helyileg illetékes törvényhatóság első embere (vármegye alispánja, ill. törvényhatósági jogú város polgármestere);
- ám az ügymenetből általában a járási szintű közigazgatási hatóság sem maradt ki.

A Belügyminisztérium, illetve a döntési mechanizmusban részt vevő egyéb intézmények olykor eltérő módon ítélték meg ugyanazt a kérelmezőt, s általában a magasabb szintű közigazgatási szervek és a Belügyminisztérium volt a szigorúbb. 1945/46-ban a kérelmezők közel 90%-ának az előéletét találta igazoltnak a döntési mechanizmusban részt vevő valamelyik alacsonyabb szintű (munkahelyi, helyi és járási) intézmény. Ugyanakkor a minisztérium a névváltoztatási kezdeményezéseknek csupán 75%-át hagyta jóvá. Ez azt jelenti, hogy az *elfogadott* kérelmekhez képest a valamely intézmény által *igazolt* kérelmezők aránya 1945-ben: 125%, 1946-ban: 108%, e két évben együtt pedig: 120%. (Tehát a végső soron *elutasított* kérelmek folyamodóinak 1945-ben közel 2/3-át, 1946-ban kb. 1/3-át, összességében 60%-át is igazolta valamely intézmény!)

Arra kevés példát találni, hogy egy alacsonyabb szintű szervnek a kérelmet elutasítani ajánló véleményét egy magasabb szintű szervnek a kérelmezőt támogató, igazoló álláspontja váltotta volna föl. Ennek ellenkezője annál többször fordult elő! Ilyenkor gyakran megesett, hogy a magasabb szintű szerv által kifogásolt ügyeket újra vizsgáló alacsonyabb szintű szerv a második körben korábbi álláspontjával homlokegyenest ellenkező véleményt fogalmazott meg. (Ez persze nem mindig jelentette azt, hogy az újra vizsgálódó helyi tisztségviselőknek a kérelmezőről alkotott magánvéleménye is megváltozott volna. Feltehetőleg inkább arról lehetett szó, hogy ajánlatosnak tartották a felettes szervek véleményéhez való igazodást, annál is inkább, mert az említett esetek zöme éppen az ún. sváb telepítésű régiókban fordult elő. Ezeknek a településeknek az irányítói nyilván kerülni kívánták a konfliktusokat a felettes szervekkel, nem akarták kitenni magukat politikai támadásoknak.) Ezekben a vitás esetekben a Belügyminisztérium többnyire a szigorúbb állásfoglalást tette magáévá, de távolról sem mindig. Ezek voltak az úgynevezett protekciós ügyek, amikor magas szintről, többnyire valamelyik koalíciós párt vezető köreiből kiinduló politikai interveniálás döntötte el az adott ügy kimenetelét.

A pártok „többszörös" részvétele a döntési mechanizmusban tehát nem ritkán ütközésekhez vezetett koalíciós partnereiknek, de olykor még saját pártjuknak a névváltoztatási ügyekben illetékes belügyminisztériumi tisztviselői és más államigazgatási, párt- és tömegszervezeti vonalon

tevékenykedő káderei között is. Ezzel elérkeztünk a névmagyarosítók és a pártok közötti kapcsolatrendszer újabb eleméhez, utóbbiaknak a párttagok és -szimpatizánsok elakadt ügyeiben való közbenjárásának kérdéséhez, ami elvi megfontolások és személyzeti politikai érdekek érvényesítése mellett – a kiélezett politikai versenyben – összefüggött klientúraépítési törekvéseikkel is.

A koalíciós pártok hatalmi potenciáljuknál fogva képesek voltak hatékonyan közreműködni abban, hogy a hozzájuk forduló és általuk közbenjárásra érdemesnek tartott személyek ügyeit a Belügyminisztérium illetékes osztályán az érvényes szabályozáshoz képest méltányosabban kezeljék. Persze, ez sem ment konfliktusok és harc nélkül, s az egyes pártok, illetve az általuk protezsált személyek sem rendelkeztek egyenlő eséllyel a különleges elbírálás sikere szempontjából.

A Szociáldemokrata Párt és a Független Kisgazdapárt vezetői számára, mint már említettük, a névmagyarosítás kezelésének kevéssé volt arculatpolitikai funkciója. Ők elsősorban német hátterű kádereik és szimpatizánsaik névmagyarosításában próbáltak segíteni. Gyakran kényszerültek latba vetni politikai befolyásukat azért, hogy a hozzájuk kötődő kérelmezők megfeneklett ügyei pozitív döntéssel záruljanak. A pártok helyi, megyei szervezetein túlmenően gyakran a központi vezetés tagjai is csatasorba álltak: a szociáldemokrata Kéthly Anna, Kis Roland és Marosán György csakúgy, mint a kisgazda Csornoky Viktor, Kovács Béla, Nagy Ferenc, Dulin Jenő, Kóródy Katona János stb. kérelmek százai ügyében interveniált a Belügyminisztériumban.

A Tolna megyei Györköny kitelepítéssel fenyegetett sváb lakói közül negyven család fordult Kéthly Annához 1945. december 29-én, azon a napon, amikor a kormány kitelepítési rendelete a *Magyar Közlöny*ben megjelent. Közülük 28 család nemcsak mentesítése, hanem egyúttal névmagyarosítása ügyében is megkereste őt. Kéthly készséggel állt rendelkezésükre, mert mint kiderült, 1944. március 19. (a német megszállás kezdete) után ebben a községben is bújtatták,[40] nevezetesen a Köhler család tagjai. Ez a gesztus utólag a többi györkönyi kérvényező ügyének a sikerét is előmozdította, annál is inkább, mert Kéthly mellett a helyi kisgazda-, szociáldemokrata és kommunista pártszervezet is igazolta előbbiek *„Volksbund-ellenes magatartását”*, és elfogadásra ajánlotta mentesítési és névmagyarosítási kérelmüket.[41] Az eset külön érdekessége, hogy a kérelmezők fele szociáldemokrata párttagként jelentkezett be. A sok hasonló eset közül megemlíthetjük Taksony példáját is, ahol 1945 nyarán 15-20 sváb család kérelmét támogatta a Szociáldemokrata Párt, kijelentvén,

[40] Az 1984-ben a Kossuth Kiadónál megjelent *Politikuspályák* c. kötetben Kéthly bujkálásának helyszíneként csak a Nógrád megyei Bánkot említették.

[41] Lásd BM ÁFI 1946. 80.848/1946.-tól 80.875/1946. sz. iratig.

hogy ismerik az illetőket, azok az SZDP tagjai, tehát megbízhatóak. A csoportos támogatások mellett egyedi esetekben is igyekeztek segíteni: például egy német nemesi előnevet viselő kérelmező 1945. április 14-én benyújtott folyamodványát Kis Roland szociáldemokrata belügyi államtitkár közbenjárására két nap alatt elintézték, ráadásul – ami teljesen szabálytalan volt – y-ra végződő magyar nevet kaphatott, és azt is elnézték, hogy a folyamodó 50 éven felüli volt, holott az Erdei-féle rendelet 2. §-a értelmében erre csak különös méltánylást érdemlő esetekben volt lehetőség. (Lehet persze, hogy ez ilyen eset volt.)[42] Az sem volt ritka, hogy az 1941-es népszámláláson magukat német *nemzetiségűnek* valló családok mentesítési és névmagyarosítási ügyeiben is sikerrel avatkozott be a Szociáldemokrata Párt. Ennek egészen szélsőséges példájaként említhetjük egy Baranya megyei sváb fiatalember esetét, akit ráadásul lopás miatt 1945-ben 6 hónapi börtönre és különböző mellékbüntetésekre ítélt a pécsi bíróság, mégis, apja régi (1910-től kezdődő) szociáldemokrata párttagságára tekintettel az egész családot mentesítették a kitelepítés alól, s névmagyarosításukat is engedélyezték.[43]

A Kisgazdapártnak már az 1930-as évektől kezdődően komoly bázisa volt a Dél-Dunántúlon (a párt legfelső vezetői közül Nagy Ferenc és Kovács Béla is Baranya megyei volt), közöttük szép számmal sváb gazdák is. Így nem csoda, hogy igyekeztek megóvni őket a retorzióktól. Számos ügyirat előadói ívén szerepel a közjogi osztály tisztviselőinek ilyen vagy ehhez hasonló feljegyzése: „A [73 éves! – K. I.] folyamodó Kovács Béla államtitkár úr protegáltja!", vagy „Pro domo: Folyamodó politikai magatartását államtitkár úr igazolta; az ő utasítására készítettem el a tervezetet anyakönyvi kivonat nélkül", vagy: „P.d.: Folyamodó politikai magatartását Dulin államtitkár úr igazolta. A statisztikai hivatal nemzetiségre és anyanyelvre vonatkozó igazolásának bemutatása alól ugyancsak ő felmentést ad" stb.[44] Csornoky Viktor mások mellett 19 homokszentgyörgyi (Somogy megyei) német nevű család zátonyra futott névmagyarosítási ügyében is tollat ragadott: „Névmagyarosítási kérésekkel kapcsolatban tudomásunkra jutott, hogy a Belügyminisztérium sváb településnek nyilvánította a somogymegyei [sic!] Homokszentgyörgy községet. Tekintettel arra, hogy biztos tudomásom van arról – illegalitásom ideje alatt magam is ebben a községben bújkáltam –, hogy Homokszentgyörgy nemhogy nem sváb település, de tiszta magyar község, sváboknak se híre, se hamva, legfeljebb néhány német nevű lakó van, akik azonban németül beszélni sem tudnak. Kérem, hogy ezen intézkedést sürgősen hatálytalanítani szíveskedjék; szíveskedjék továbbá intézkedni aziránt is, hogy a homok-

[42] BM ÁFI 1945. 3241/1945.
[43] BM ÁFI 1946. 91161/1946.
[44] BM ÁFI 1945. 1122/1945; 2432/1945; 2979/1945. stb.

szentgyörgyiek 37430–37448/1945. szám alatt benyújtott névmagyarosítás iránti kérése… sürgős elintézést nyerjen…" [1945. július 3.][45] A klienseikkel szemben megnyilvánuló hivatali fenntartások miatt gyakran emeltek panaszt, a *„régi rendszerből ittfelejtett antidemokratikus és bürokratikus csökevény"*-nek aposztrofálva az 50 éves korhatár bevezetését, valamint a politikai igazolási eljárások túlzott szigorát és vélt vagy valós igazságtalanságait.[46] Az ügykezelést általánosságban is bíráló beadványok csak 1945. augusztus 24-e után ritkultak meg, akkor, amikor a kisgazdapárti dr. Fráter Iván lett az ügyosztály vezetője.[47]

A Belügyminisztérium Közjogi Osztálya időnként kísérletet tett arra, hogy megértesse és tudomásul vétesse a pártokkal az érvényben lévő jogszabályoknak és belügyminiszteri instrukcióknak megfelelő ügykezelési elveket. A német nevű káderei névmagyarosításának akadályoztatását kifogásoló Kisgazdapárt sokadik beadványára válaszul Karczag Iván, a közjogi osztály helyettes vezetője már 1945. május 8-án körlevéllel fordult az MKP, az SZDP, az FKGP, a Nemzeti Parasztpárt és a Polgári Demokrata Párt országos vezetőségéhez: „…Kétségtelenül bebizonyosodott, hogy a kérelmezők részére a pártok által kiállított és a névváltoztatási kérést támogatni akaró nyilatkozatokat, illetve pártigazolásokat nem előzte meg alapos vizsgálat, mert konkrét esetek merültek fel, hogy a politikai pártok által támogatott kérelmező a rendszerváltás előtt jobboldali érzelmű ember volt.

Felkérem tehát a Központi Vezetőséget, hogy úgy a budapesti kerületi, mint a vidéki szervezeteiket a fentiekkel kapcsolatban a legmesszebbmenő óvatosságra utasítsa és a párt csak és kizárólag olyan egyéneket támogasson névváltoztatási kérelmekben, akikért minden körülmények között felelősséget vállal."[48]

Ugyancsak Karczag Iván válaszolt Csornoky Viktornak a homokszentgyörgyi német nevű kisgazdák ügyében benyújtott levelére. (Csornoky levelét Kis Roland államtitkár továbbította a Közjogi Osztályhoz, így Karczag is közvetlenül szociáldemokrata főnökének címezte válaszát, amely szintén igen tanulságos:) „Államtitkár Úr! A Független Kisgazda Földmunkás és Polgári Párt budapesti központjának Államtitkár Úr

[45] BM ÁFI 1945. 41150/1945.

[46] Lásd pl. Kóródy Katona április 17-ei és Csornoky Viktor 1945. május 8-án keltezett beadványát (BM ÁFI 1945. 33797/1945.41. és 31355/1945.)

[47] Erdei Ferenc április 17-én kiadott, 3344/1945. BM. eln. sz. rendelete értelmében a névváltoztatási ügyek a II. (Közjogi) Osztályhoz tartoztak, amelynek vezetője akkor a pártonkívüli dr. Szekeres János volt. Az osztály Kis Roland szociáldemokrata párti államtitkár felülvizsgálata alá tartozott. Az ügyosztály élén, mint megbízott vezető, 1945. június 4-től augusztus 24-ig a Nemzeti Parasztpárthoz tartozó dr. Karczag Iván osztályvezető-helyettes állt, ezután, legalábbis 1948 májusáig, a kisgazdapárti dr. Fráter Iván. (Rácz 1970. 98–105.)

[48] BM ÁFI 1945. 33.018/1945.

97/1945. számú jelzőlapjával hozzánk juttatott levelére tisztelettel az alábbiakat jelentem: – 1.) Mindenek előtt le kell szögeznem, amely szerint az a körülmény, hogy valamely község sváb településű-e vagy sem, csupán tényállapot, ennélfogva a belügyminiszter nem nyilvánított és nem is nyilváníthatott ilyen jellegűvé egy községet sem, hanem csak a már meglévő állapotot konstatálhatta. – 2.) A belügyminiszter *kizárólagos diszkrecionális joga* [kiemelés Karczag részéről. – K. I.] a névváltoztatásért folyamodótól a politikai megbízhatóságnak a folyamodó személye és a körülmények által indokolt igazolását kívánni. – 3.) Minthogy a folyamodó politikai megbízhatóságának elbírálása pártpolitikai érdekeken felül álló kérdés s az egyetemes nemzet egészét érinti, ezért a belügyminiszter annak mikénti elbírálásába beleszólást sem egyes pártok, de még kevésbé azoknak egyes szervei vagy funkcionáriusai részéről sem engedhet meg. – 4.) Az a körülmény, hogy egyik-másik folyamodótól a politikai megbízhatóságnak megbízhatóbb vagy szigorúbb módon való igazolását kívánjuk meg, ezt igen sok esetben nem a község nemzetiségi jellege, hanem az ügy egyéb körülményei indokolják… Budapest, 1945. július 9."[49]

Ezt megelőzően, június 11-én írta alá Kis Roland államtitkár a már idézett 37.898/1945. BM. számú körrendeletet. Ebben is kifejezésre jut a pártok sváb településű községekben működő *helyi* szervezetei és azok képviselői által alakított nemzeti bizottságokkal szembeni bizalmatlanság.[50]

Úgy tűnik tehát, hogy a kérelmezők elbírálásában a Belügyminisztérium Közjogi Osztálya – adminisztratív különérdekeiből eredően – elsősorban a vármegyei közigazgatási apparátusra és a rendőri szervekre kívánt támaszkodni, de kénytelen volt tudomásul venni azt, hogy a koalíciós pártszervezetek kihagyhatatlanok a döntési mechanizmusból. A BM törekvése tehát arra irányult, hogy a helyi pártszervezetek ilyen ténykedését a pártok magasabb szintű szervei lehetőleg kontrollálják. A pártok közvetlen beavatkozása az ügymenetbe 1946-ban már ritkult, 1948-ban pedig már szinte alig mutatható ki. Ennek fő oka maguknak a pártoknak az MKP általi elsorvasztása volt, ami az 1947-es választások után, a diktatúrára irányuló törekvések felerősödésével párhuzamosan vált irreverzíbilissé.

A koalíciós pártok valamelyikébe való belépést az érintettek ugyanolyan adunak szánták, mint a névmagyarosítást: mindkettőtől védettséget vártak, mindkettővel a fenyegetett státusból való kikerülést kívánták

[49] BM ÁFI 1945. 41150/1945.

[50] Emlékeztetőül: „A dolog természetéből folyik, hogy sváb telepítésű községekből eredő névváltoztatási kérelmek elbírálásánál a folyamodó politikai megbízhatóságának sem a községi elöljáróság által kiállított erkölcsi bizonyítvánnyal, sem pedig valamely a községben működő demokratikus politikai párt, vagy éppen a Nemzeti Bizottság útján való igazolását nem tarthatom minden esetben kielégítőnek, mert ily módon alkalom nyílhatnék arra, hogy politikailag megbízhatatlan kétes elemek esetleg egymást igazolják…"

elérni, illetve a bekerülést próbálták elkerülni. A biztosabb siker reményében – mint már láttuk – a két adut gyakran kombinálták.

A névváltoztatók, csakúgy, mint általában az ország népessége, 1945-ben tömegesen áramlottak valamelyik koalíciós párt védőszárnyai alá. Az 1945 és 1948 közötti évekre vonatkozó adatfelvételünkben talált 889 párttag közül mindössze 122 volt már 1945 előtt is az adott párt (zömmel a Kisgazda- vagy a Szociáldemokrata Párt) tagja. Német hátterűek esetében a 237-ből 41, zsidó hátterűeknél az 540-ből 66, másoknál a 112-ből 15. A pártba belépők többsége nem is csalatkozott, ugyanis valamennyi etnikai/vallási alcsoport esetében a koalíciós párttagság esélyesebbé tette a névmagyarosításra aspirálókat szándékuk elérésében. De nem egyenlő mértékben. A koalíciós pártok közül a kommunista párttagok voltak a legkedvezőbb helyzetben, tőlük valamivel lemaradva következtek a szociáldemokraták, majd a kisgazdák, végül a parasztpártiak. Ezt a sorrendet persze az is befolyásolta, hogy a munkáspárti névváltoztatók többsége zsidó hátterű volt, akiknek a kérelmeit nem csupán politikai állásfoglalásuk, hanem – emlékezhetünk – korábbi üldözötti mivoltuk miatt is kedvezőbben bírálták el. Az „egyéb" pártokhoz tartozók döntő többsége a Polgári Demokrata Párt zsidó hátterű tagjaiból állt. Másfelől az is igaz, hogy a kérelmezők származásától függetlenül is érvényesült a munkáspárti tagság kedvezőbb elbírálása. Ez különösen a német és a „bizonytalan" hátterűek esetében volt igen látványos. (Utóbbi kategória túlnyomó többségét német nevű, de ismeretlen felekezeti kötődésű folyamodók tették ki, tehát zsidó és német hátterűek vegyesen.) Hogy a kommunista párttagság milyen előnyt jelentett, arra számos példát nyújtanak azok a német hátterűek, akik kérelmük benyújtásakor még kisgazda vagy szociáldemokrata színekben jelentkeztek, de elhúzódó ügyük kedvező elbírálása csak azután gyorsult fel, miután átigazoltak az MKP-ba.[51]

[51] Egy példa: a folyamodó kérelme benyújtásakor, 1945 áprilisában még az SZDP tagja volt, tőlük kapott politikai megbízhatósági igazolást („Igazoljuk, hogy [H. R.] a pártunknak tagja, politikailag teljesen megbízható, az ellenállási mozgalomban tevékeny részt vett. Békési titkár, SZDP Rákoshegyi szervezete"). A BM júliusban arra szólította föl, hogy csatolja állampolgársági nyilatkozatát, valamint a községi nemzeti bizottság igazolását politikai megbízhatóságáról (lévén német származású). A kérvényező augusztus 1-jén válaszol, küldi állampolgársági nyilatkozatát, valamint értesítést arról, hogy „a községi nemzeti bizottság ülése csak kb. két hét múlva lesz, s így a nemzeti bizottságtól igazolást beszerezni módomban nem állott". Azonban: „…csatoltan beküldöm a rákoshegyi Kommunista Párt igazolását politikai magyartásomra [Sic! Beszédes elírás! – K. I.] vonatkozólag." Az MKP helyi szervezetének igazolása: „278/1945. ikt. sz. – Igazolás. A Magyar Kommunista Párt rákoshegyi szervezete igazolja, hogy [H. R.] a rákoshegyi pártszervezet tagja, politikailag megbízható, semmiféle jobboldali mozgalomban részt nem vett, 45332. sz. tagkönyvvel rendelkezik, politikai megbízhatóságáért a párt felelősséget vállal. Rákoshegy, 1945. augusztus 1. Csath István titkár." A BM elfogadta az MKP garanciáját, nem kellett bevárni a nemzeti bizottság ülését és igazolását, a folyamodó számára egy hónapon belül engedélyezték a névmagyarosítást. BM ÁFI 1945. 31540/1945.

A névváltoztatók *összességét* illetően a párttagok aránya nagyjából megegyezett az össznépesség hasonló adatával. Ezen belül viszont markáns különbség volt a zsidó és a nem zsidó hátterű aggregátum között. A zsidó hátterűeknek 1945-ben több mint a fele, 1945 és 1948 között pedig közel fele párttag volt, míg a többiek esetében ez a 10 és a 20 százalék közötti sávban mozgott. (A „bizonytalan" hátterűek kategóriája túlnyomó többségben német és zsidó, feltételezhetően zömmel zsidó hátterűeket takar!) A zsidóság esetében ez megfelelt a krízishelyzetekben vagy azok után máskor is mutatott reagálókészségüknek, amikor az általuk mozgósítható különböző túlélési, asszimilációs vagy disszimulációs adukat igyekeztek maximalizálni. 1945 és 1949 között például mind a felekezeti áttérések, mind a névmagyarosítások, mind a vegyes házasságok száma történelmileg igen magas volt, részben azért, mert (az utóbbi kettő esetében) a korábbi tiltások miatt kényszerűen elhalasztott aktusokat is ekkor pótolták.[52] A pártokhoz való kapcsolódás intenzitása is beilleszthető ebbe az értelmezési keretbe, ugyanis egy történelmileg egyedülálló lehetőség megragadásáról volt szó, amikor a zsidóság akadálytalanul áramolhatott olyan politikai, sőt hatalmi pozíciókba, amelyek garanciái lehettek annak, hogy ne ismétlődhessen meg az a folyamat, amelynek végállomása Auschwitz lett. A névmagyarosítás és a párttagság gyakori kombinálása az elvegyülés és beilleszkedés, egyszersmind a hatalmi védettség és politikai aktivitás összekapcsolását jelentette.

A német hátterűek esetében a kollektív krízishelyzetek kezelésének technikái az ilyen helyzetek korábbi hiánya miatt nem alakultak ki, ráadásul az adott helyzetben szembetalálták magukat – a Szociáldemokrata Párt kivételével – a koalíciós pártok svábellenes retorikájával, ami sokakat eleve eltántoríthatott attól, hogy pártba való belépés útján keresse a fenyegető helyzetből való kiutat. A névmagyarosítás viszont körükben is közismert, tömeges és korábban hatóságilag is ösztönzött, hazafiasnak számító aktus volt, ezért minden nehézség nélkül választhatták ezt a hagyományos opciót. Noha esetükben névmagyarosítás és párttagság jóval kevésbé kapcsolódott össze, mint a zsidó hátterűek esetében, egykilencednyi részük esetében mégis megfigyelhető ezeknek a kríziselhárító technikáknak a kombinálása, ti. azoknál a névmagyarosítóknál, akik az 1944/45-ös rendszerváltás után, de még névváltoztatásuk előtt, gyakran éppen annak sikere érdekében léptek be valamelyik koalíciós pártba.

Párttagság és névmagyarosítás kombinációjának kríziselhárító funkciójára utal, hogy a korábban fenyegetett helyzetű allogén alcsoportok esetében (a szláv hátterűekkel ellentétben) a válság tetőzése után (1948-ra) nem csupán a névmagyarosítók száma zuhant le, hanem közöttük a párttagok aránya is.

[52] Karády 1997. 124–150. és uő. 2001. 242–295.

A névváltoztatók konkrét pártpreferenciáit, illetve ezek allogén alcsoportonkénti eltéréseit három tényező kereszteződése befolyásolhatta. Egyrészt az, hogy mely párt vállalta támogatásukat és politikai igazolásukat, másrészt az, hogy mely pártok rendelkeztek olyan hatalmi potenciállal, amely garantálhatta ügyük sikerre vitelét, végül az, hogy az adott választási mezőn belül mely politikai irányzat állt (hagyományosan vagy az újabb keletű tapasztalatok fényében) a legközelebb hozzájuk. E megfontolások együttesének 1945-ben, de még 1946-ban is a Szociáldemokrata Párt tudott a legjobban megfelelni. A névmagyarosítók mintha ráéreztek volna arra, hogy az 1945. novemberi választási eredményektől függetlenül a tényleges hatalom a munkáspártok kezében van. Ugyanakkor a Szociáldemokrata Párt volt a legkevésbé elutasító a nemzeti, etnikai és vallási kisebbségekkel szemben, nem tűnt annyira radikálisnak és vallásellenesnek sem, mint az MKP, nem bocsátott meg a volt „kisnyilasoknak", és elvi internacionalizmusa ellenére is nemzetibb imázsa volt, mint az MKP-nak, nem szólva arról, hogy az utóbbival ellentétben nem lengte körül kaszárnyaszellem. Így azután 1945-ben valamennyi névmagyarosító allogén alcsoport esetében – jóllehet nem egyenlő mértékben – ez a párt volt a favorit. A hagyományok erejét mutatja, hogy a német hátterűeknél 1945 és 1946-ban a Szociáldemokrata Párt mögött a kisgazdapárti pártpreferencia vetekedett a kommunista pártival, sőt, 1946-ban ebben a vonatkozásban az előbbi meg is előzte az MKP-t (Talán, mert szembesültek utóbbi németellenes vonalával, amit szimbolikussá emelt az a tény, hogy a kitelepítést a kommunista vezetésű Belügyminisztérium bonyolította le).

A kommunista párt hatalmi befolyásának eszkalálódásával párhuzamosan a névmagyarosítók pártpreferenciái is ebbe az irányba tolódtak el. 1946-ban a zsidó és a szláv hátterű, 1948-ban viszont már valamennyi allogén alcsoport esetében kommunista túlsúly mutatkozik. Különösen az egészen fiatal és a pályakezdő, valamint – keresztények esetében valamivel kevésbé, zsidó hátterűeknél viszont annál hangsúlyosabban – a karrierjük elején álló korosztályok körében volt erős befolyása a MKP-nak. A 35 évnél idősebb korosztályoknál viszont (mind a zsidó, mind a keresztény hátterű névváltoztatók esetében) az „aktivista" opcióval szemben ugrásszerűen megnőtt a hagyományosabb értékrendű, a polgári demokrácia paradigmáján belül mozgó pártok támogatottsága.

Összefoglalás

Az 1945-ben újra felívelő névmagyarosítási mozgalmat (ellentétben a 19. század végi és az 1930-as évekbeli hasonló *boom*okkal) nem a hatalom erre irányuló törekvése idézte elő. A túlélő zsidóság és a megbélyegzetté vált német hátterűek spontán reakciója volt ez a háború utáni új helyzetre, az összeomlást és rendszerváltozást kísérő alkalmazkodási, igazodási

válságra, az újrakezdés kihívásaira. Mindkét allogén hátterű csoport névmagyarosítását az alighogy lezárult közelmúlt fejleményeiből következő új helyzetük, pontosabban az etnikai tér szimbolikus szerkezetében elfoglalt helyzetük változása motiválta. Ennyiben mégiscsak a hatalomváltás, tehát közvetve és nem szándékoltan az új hatalom, annak bel- és külpolitikai meghatározottsága, természete és programja generálta a névmagyarosítási hullámot.

Ugyanakkor a koalíciós átmeneti rendszer irányítói számára a névmagyarosítások nem képeztek többé politikai tétet *olyan értelemben,* mint elődeiknek a megelőző száz évben. A régi rendszer összeomlásával megszűntek, s ezen túlmenően számottevően kompromittálódtak is a hatalom névmagyarosítási politikájának háború előtti és alatti mozgatórugói, melyek a nemzeti homogenizációs törekvések jegyében a nemzetállam népességének szimbolikus egységét és „magyarságát" voltak hivatva szolgálni. Ebből a szempontból a 19-20. századi nemzetállam-koncepció egy lényeges darabja ha nem is tűnt el a magyar közéletből, legalább súlyt és értelmet változtatott:

- a mozgalomhoz immár nem kapcsolódott nyilvános társadalmi propaganda; ahol sugalmazás, nyomásgyakorlás előfordult (főképp egyes pártok esetében), azt – szórványos esetek (FKGP, MÁV, Magyar Posta) kivételével – inkább titkolták;
- az államigazgatás részvétele döntően a névváltoztatási eljárás szabályozására, valamint a koalíciós partnerek (részben külső hatalmak által meghatározott) bel- és kisebbségpolitikai instrukcióinak megfelelő ügykezelésre terjedt ki (szórványos eseteket leszámítva tehát nem gyakoroltak nyomást a közalkalmazottak névmagyarosítása érdekében);
- a fő funkció immár nem az asszimilációs politika szolgálata, illetve a népesség nemzeti arculatának a külföld, főképp az utódállamok felé irányuló demonstrálása volt, hanem az új hatalmi elit azon belpolitikai törekvése, hogy kormányzati pozícióba került pártjukat a magyar közvéleményben minél szélesebb körben elfogadtassák, tehát hogy pártjuk imázsát nemzetiesítsék akkor, amikor a nemzeti szuverenitás korlátozott volt, s e pártok hatalmukat eredetileg (1944/45 fordulóján) éppen a nemzeti szuverenitás korlátozóitól kapták, akiknek egyébként maguk szintén kiszolgáltatottak voltak;
- és ezt a funciót egészítette ki a pártok klientúraépítési törekvése.

A koalíciós korszakban tehát megkezdődött a névmagyarosítási mozgalom történelmi funkcióváltozása, mely folyamat markánsabban a kemény sztálinizmus évei alatt bontakozott ki. De ez már egy másik dolgozat témája.

Irodalom

Balogh Sándor 1975. *Parlamenti és pártharcok Magyarországon, 1945–1947.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó

Benda Kálmán, főszerk. 1982. *Magyarország történeti kronológiája.* I–IV. Budapest: Akadémiai Kiadó

Bibó István 1986. Zsidókérdés Magyarországon 1944 után. (A tanulmányt Bibó 1948-ban írta.) In: Huszár Tibor (vál.), Vida István (szerk.) *Bibó István válogatott tanulmányok.* II. Budapest: Magvető. 621–797.

Dövényi Zoltán 1996. Trianon, határmódosítások, vasfüggöny. Etnikai migrációk, 1918–1988. *História,* XVIII. 3: 15–18.

Fehér István 1988. *A magyarországi németek kitelepítése 1945–1950.* Budapest: Akadémiai Kiadó

Győri Szabó Róbert 1997. *A kommunista párt és a zsidóság Magyarországon (1945–1956).* 2. kiad. H. n.: Windsor Kiadó

Hubai László–Tombor László, szerk. 1991. *A magyar parlament, 1944–1949.* Budapest: Gulliver Lap- és Könyvkiadó

Karády Viktor 1997. *Zsidóság, polgárosodás, asszimiláció.* Budapest: Cserépfalvi

Karády Viktor 2001. *Önazonosítás és sorsválasztás. A zsidó identitás alakváltozásai Magyarországon.* Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó

Karády Viktor–Kozma István 2002. *Név és nemzet. Családnév-változtatás, névpolitika és nemzetiségi erőviszonyok Magyarországon a feudalizmustól a kommunizmusig.* Budapest: Osiris Kiadó

Kolta László–Solymár Imre, szerk. 1994. *Válogatott dokumentumok a Hűséggel a Hazához mozgalom történetéhez.* Bonyhád

Korom Mihály 1996. Az elhurcolás és a szülőföldről való elűzés néhány kérdése. In: Zielbauer György (szerk.) *A magyarországi németek elhurcolása és elűzése. Válogatott szemelvények a korabeli magyar sajtóból 1944–1948.* Budapest: Országos Német Önkormányzat. 13–21.

Kovács Alajos 1936. *A németek helyzete Csonka-Magyarországon a statisztikák megvilágításában.* Budapest

Kozma István 1997 Családnév-változtatás és történelem (1894–1956). *Századok,* 2: 383–452.

Kővágó László 1981. *Nemzetiségek a mai Magyarországon.* Budapest: Kossuth

MSÉ = *Magyar Statisztikai Évkönyv* (Kiadja a Magyar Statisztikai Hivatal)

MSK = *Magyar Statisztikai Közlemények* (Kiadja a Magyar Statisztikai Hivatal)

Rácz Béla 1970. A Belügyminisztérium újjászervezése (1944. december–1948. július). *Levéltári Közlemények,* 1: 89–131.

Révész Sándor 1997. *Aczél és korunk.* Budapest: Sík Kiadó

Stark Tamás 1989. *Magyarország II. világháborús embervesztesége.* Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 3. Budapest: MTA Történettudományi Intézet

Stark Tamás 1995. *Zsidóság a vészkorszakban és a felszabadulás után 1939–1955.* („Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok" 15.) Budapest: MTA Történettudományi Intézet

Szabó A. Ferenc 1991. A második világháború utáni magyar–szlovák lakosságcsere demográfiai szempontból. *Régió,* 4: 49–71.

Szabó Károly 1988. *A magyar–csehszlovák lakosságcsere története.* (Kézirat.) Budapest, Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára, Fond 293.

Szarka László 1991. A kiszolgáltatottság. A csehszlovákiai magyarság jogfosztása 1944–1948 között. *Új Forrás,* 11: 24–31.

Tilkovszky Lóránt 1978. *Ez volt a Volksbund. A német népcsoport-politika és Magyarország 1938–1945.* Budapest: Kossuth

Tóth Ágnes 1993 *Telepítések Magyarországon 1945–1948 között. A németek kitelepítése, a belső népmozgások és a szlovák–magyar lakosságcsere összefüggései.* Kecskemét

Zielbauer György 1989. *Adatok és tények a magyarországi németség történetéből (1945–1949).* Budapest:

Zielbauer György, szerk. 1996. *A magyarországi németek elhurcolása és elűzése. Válogatott szemelvények a korabeli magyar sajtóból 1944–1948*. Budapest: Országos Német Önkormányzat

SZABÓ ORSOLYA

Képek egy pilisi szlovák faluról

„Pilisszántó az rendesen tartsa magát, annak zenekara is van.
Saját énekkara, pávaköre." *(Pávelka bácsi Piliscsabáról)*[1]

A kutatás tárgya

A kutatás tárgya Pilisszántó, melyet lakosai szlovák falunak neveznek. Az átfogó vizsgálat a falu lakóinak identitására, nyelvhasználatára, a települési önkormányzat tevékenységére, a vallási viszonyokra, oktatásra, gazdaságra irányul. Mennyire fontos helyet foglal el a falu lakóinak életében, mennyire fontos a lokális identitás. Mennyire szlovákok még, illetve mennyire magyarországi szlovákok még, hiszen Szlovákia életükben nem játszik különösebb szerepet, anyaországgal való kapcsolatuk nem nevezhető szorosnak. A kutatás terepmunkán, interjúkon és résztvevő megfigyelésen alapul, illetve az önkormányzat munkatársai között néhány nyelvhasználati kérdőívet is teszteltünk. Azokat a társas-társadalmi helyszíneket vizsgáltuk, ahol a nemzetiségnek megnyilvánulási lehetősége van, ahol a nemzetiségi kultúrához való erős ragaszkodás nagy valószínűséggel megnyilvánul, de a nemzetiségi kultúra látens – az önmeghatározásban nem tudatosult – elemei is jelen vannak, szerepük van: ezek egybeestek magának a falu társadalmi életének központjaival: a templom, az iskola, az önkormányzat működésével. A gazdasági egységek és a kocsma szintén a nyilvános élet helyei, de ebből a szempontból kevésbé bizonyultak fontosnak. A kutatás korántsem zárult le, így ez a munka inkább csak „gyorsfénykép a kultúráról", amelyben Fehér László 1996-ban végzett kutatására támaszkodtam.

A pilisi szlovákok

A pilisi migráció hátterében azok az egyházi földesurak álltak, akik a török kiűzése után újra birtokukba vették korábbi területeiket, Észak-Magyarország területén fekvő birtokaikról áthelyezve jobbágyaikat és cselédségüket. A nyugatszlovák nyelvterületről érkező pálos jobbágyok ugyanannak a rendnek a jobbágyai maradtak. Ez a tény igencsak meghatározó a későbbi fejlődés alakulásában.

A Pilis hegységi falvakat nagyobbrészt szerzetesrendek, egyházmegyék hozták létre, egyházi földesurakkal szemben sem gazdasági, sem

[1] Fehér 1997. 5.

közigazgatási önállósággal nem rendelkeztek. Ezeket a településeket a századunk közepéig nem érték olyan hatások, melyek megváltoztatták volna e falurendszer kifelé és befelé is viszonylag zárt (az alföldi szlovák mezővárosokhoz, gazdasági kapcsolataikhoz képest jóval zártabb) jellegét. Az etnikai kultúra megtartását segítette, hogy az egész nyelvsziget lakossága az anyaetnikai terület nagyjából azonos térségéből érkezett, Nyugat-Szlovákiából és Dél-Morvaországból. A török pusztítás után elnéptelenedett helyekre, a kolostorháztartások köré szerveződve egységesen, más etnikummal nem keveredve költöztek be és alkottak lokálisan többséget. Vallási tekintetben is egységesek maradtak, mind katolikusok. A később megtelepülő és kisebb számú németeket több faluban is be tudták olvasztani, persze úgy, hogy jó néhány kulturális elemet átvettek. A pilisi svábok asszimilációja a felekezeti azonossággal, a hasonló anyagi helyzettel és természetesen a németség kisebb számával indokolható (Fehér 1996).

A falu

A Pilis hegység lábánál fekvő falu Pest megyéhez tartozik, és közel háromszáz éves múltra tekint vissza. A Szántót betelepítők a szlovák betelepülők első hullámával érkeztek 1690–1711 között, Szántóra az adatok szerint 1703-ban.[2]

Pilisszántót, vagy korábban Szántót (Santov), a múlt században szlovák faluként ismerték. Akkor a falu lakóinak száma 1140 fő körül volt. Az itt élő emberek az erdőben meszet és szenet égettek, a falut körülvevő dombokon pedig szőlőt és gyümölcsöt termesztettek. Abban az időben a falu a Jurkovics család birtoka volt.

Ma több mint kétezren lakják, és még mindig szlovák falunak számít. Az önkormányzati választásokon a polgármesteren kívül a 9 önkormányzati képviselőből 8 „független szlovák kisebbségi" jelöltként indult és nyert. Ami azért elgondolkoztató, mert annak ellenére, hogy szlovák falunak mondják magukat, a KSH 1980-as és 1990-es népszámlálási adatai szerint a falu nemzetiségi összetétele a *táblázatban* látható.

	1980		1990	
	anyanyelv	nemzetiség	anyanyelv	nemzetiség
Magyar	1706	1622	1795	1807
Szlovák	303	381	163	143
Román	2	5	1	3
Német	1	3	6	9
Egyéb	4	5	5	8
Összesen	2016	2016	1970	1970

[2] Gyivicsán–Krupa 1998. 6.

1980-ban a lakosság 15-18%-a vallotta magát szlovák nemzetiségűnek, illetve anyanyelvűnek. 1990-re ez az arány 7-8%-ra csökkent.

Az, hogy ma hogyan alakul a falu lakosságának nemzetiségi összetétele, még nem lehet tudni, a falu polgármestere azonban reménykedik. Szerinte ez az arány sokkal jobb lesz, ma már többen merik vállalni szlovákságukat.

Pilisszántó mindig zárt közösségnek számított, ahol nem a nemzetiség számít, hanem az, hogy valaki tősgyökeres szántói-e, vagy sem. Hiába lakik itt már valaki 10-15 éve, akkor is csak „jöttment" marad. Így aztán, az endogámia miatt, a plébános szerint sok a „degenerált". Szerinte ezért jók a betelepülők.

Vizualitás

„Jóska, dojdeš nás zmaluvať?" (Jóska, eljössz minket lefesteni [értsd lefényképezni]?)

A falu lelke, mozgatórugója a polgármester, a „polgi".

A polgármester legfőbb ismérve, hogy állandóan fényképez, az utóbbi időben már videót is használ. Többezer felvétele van: faluról, emberekről. Szobája falát is fotográfiák díszítik. Felvételeit, melyeket több szempontból rendszerezett is, a szentendrei múzeum CD-re írja. Mikor megérkezünk, akkor is azért hagy pár percre magunkra, hogy átkerekezzen és lekapcsolja a videót, mert éppen a heti műsort veszi át. Ő készíti ugyanis a falu kábeltévéjét, egyszemélyes operatőr, szerkesztő, műsorvezető, és még, ami kell. A mostani műsorban a következő témák szerepelnek: szüret, a helyi pávakör, „Mali Nelli néni szeret festeni", „Az a kezelhetetlen szemét" – a szemétdombról készített lírai felvétel, a Pink Floyd zenéjével, nevelő célzattal. És még sok más, kizárólag a falu életéből. Így aztán szombat délután 5 órakor az egész falu a tévéje előtt ül, és nézi saját magát. Az adás 90%-ban szlovák nyelvű. A polgármester 1993 óta nemcsak fotográfus, de filmes is, *Szüret* című filmjével még díjat is nyert tavalyelőtt. Első fényképezőgépét egy kitömött szarkáért cserélte. A szarkát ő nevelte, Katinak nevezte, majd amikor jobblétre szenderült, kitömte. Aztán a 60-as évek elején összehozta a sors egy orosz katonával, aki szenvedélyesen gyűjtötte a kitömött madarakat és volt egy fényképezőgépe. Sz. J.-nek kellett a gép, az orosznak a szarka. Tökéletes csere. Ha megnézzük az eredményét, még inkább az.

A polgármester 1959-ben végzett az esztergomi gépipari technikumban, kollégiumban lakott, így csak ritkán jutott haza. Amikor végzett és hazament, akkor döbbent rá, hogy mennyi minden megváltozott a faluban, amit már nem lehet visszafordítani, odaveszett végleg. Ekkor határozta el, hogy ezentúl mindent megörökít, lefényképez, így őrzi meg a jövőnek, dokumentál. Ha megnézzük az irodáját, történetek tucatjával ismerkedhetünk meg. A fal közepén, fényképek körében egy olajfestmény lóg, mely két fát ábrázol. (Legutóbbi látogatásunk idején egy hölgy jött

érte és elvitte, mert gobelint szeretne készíteni róla.) Alatta egy fotó, mely egy lovas kocsit örökít meg, amint egy fatörzset visz, hogy deszkát csináljanak belőle. Mellette egy újabb fotó, mely egy borzasztóan csúf kredencet mutat. „Az anyag nem vész el, csak átalakul."

A polgármester fotóival és filmjeivel nemcsak dokumentál. Azt tartja ugyanis, hogy egy polgármester fő feladata a falu erkölcsi vonalának meghatározása. „Mert ha gatyába van rázva a falu lelke, nagy gond nem lehet." Ő pedig gatyába rázza. Szünet nélkül beszél, közben csörög a mobilja, néha fel-felugrál, kinyitja az ablakot és kikiabál az éppen arra haladóknak. Ez az ő faluja.

Címer

A vizuális nemzeti szimbólumok sorába tartozik a zászló és a címer. A pilisszántói helyi újságban található címermagyarázat, mely nyilvánvalóan a polgármestertől származik, így magyarázza a falu címerében található jeleket: „…a kék egyszerre utal a falu fölé boruló tiszta kék égre, a békére és a 18. század elején beköltöző szlovákságra, a becsületességre."

A címer pajzs alakú, vízszintesen vágott a pajzsfőn kék mezőben két hatágú aranycsillag, a talpon pedig zöld mezőben három búzakalász található. A falu pecsétjén a pajzs fölött a falu neve magyarul (Pilisszántó), alatta szlovákul (Santov). „A címerrel kapcsolatban: a templomba be van építve egy reneszánsz kő, ebben van a címer, egyes források környékbeli kolostorokból származtatják. Annak a kőnek az eredetét nem ismerjük, az érdekessége az, hogy a templom 1760-ban épült, és az a címer, amelyik ezen a kövön van, egy 1707-es szántói pecsétnyomón már rajta van. Nyilvánvalóan nem egy akármilyen kis településnek van pecsétnyomója, akkor már voltak ott páran, de 1200 körüli emlék is van, amikor úgy hívták, hogy Zantov. A Bártfay-féle okleveles emlékünk van, 1299-ben említik először Szántót írásban. Itt emelték 1967-ben az országban az első 2. világháborús emlékművet, míg a tanácstitkár elment néhány napos értekezletre, és az egyik II. világháborús veterán fölrakta a táblát engedély nélkül."[3]

Szántónak lapja is van, évente 4-6 alkalommal jelenik meg *Pilisszántói Krónika* címmel, és mára szinte kizárólag a polgármester írja az újság cikkeit. Itt is dominál a nevelő célzat, a cikkek elsősorban a falu múltjáról, régi utcanevekről, családnevekről szólnak, de van receptsarok és viccek is. Az újság magyar nyelvű.

A falu nevezetességei közé tartozik a polgármesteri hivatalban, a polgármester szobájában, üveges szekrényben elhelyezett keresztes kő.

[3] Mali. In: Fehér 1997. 32.

Önkormányzat

A települési önkormányzat 9 fős, a képviselők egy kivételével független szlovák kisebbségi képviselők, csakúgy, mint a polgármester. Szlovák kisebbségi önkormányzat így nem alakult meg.

A hivatalban körülbelül 6-7-en dolgoznak, a jegyző csak két napot van Pilisszántón, a többi hármat Pilisszentkereszten tölti. Ő egyébként egy éve látja el ezt a feladatot, nem szántói. A hivatalban a polgármesteren kívül még a könyvelő beszél szlovákul, a többiek közül van, aki érti a nyelvet, de már nem beszéli, és többen nem is értenek szlovákul. A hivatalban használják ugyan a szlovák nyelvet, de a magyar a domináns, mert a lakosok közül, a szlovák anyanyelvűek is, mivel a nyelvjárást beszélik (nyugatszlovák), sok, a hivatalban használt kifejezés szlovák megfelelőjét nem is ismerik. Ugyanez igaz a postára és a helyi bankra (Takarékszövetkezet) is.

A hivatal karácsonykor fenyőfát állít a templom előtt, és kirakodóvásárt is rendez, ahová mindenki elhozhatja megunt tárgyait, kinőtt ruháit, és ahonnan a rászorulók elvihetik azokat. Azonban mindenki csak hoz, és vinni nem nagyon akar, ám a polgármester itt is rendet tart, és a végén ő oszt. Alapvető élelmiszereket is.

Gazdaság

A faluban nincs, illetve minimális a munkanélküliség, a Polgármesteri Hivatal nem tud közhasznú munkást találni, sőt a falu kábeltévéjén állandóan keresnek valakit: TV-szerelőtől kezdve bolti eladón keresztül faipari munkásig. Az emberek a polgármester elmondása szerint jól élnek, a 800 családban 500 autó van. Van persze szociális segély a rászorulóknak, fűtésre, lakásfenntartásra, gyógyszertámogatásra. És van ebéd is, az önkormányzat főzi és szállíttatja ki, két polgári szolgálatossal. Mert a falu öregszik. A fiatalok inkább Pestre vagy Pilisvörösvárra járnak dolgozni, az asszonyok közül sokan Pesten vállalnak takarítást.

Van néhány gazda, de ők is inkább nyugdíjasok, akik csak azért művelik saját vagy bérelt földjüket, hogy állataik számára meg tudják termelni a szükséges takarmányt. A földek elég szegények.

A falunak csupán négy jelentősebb gazdálkodója van, közülük az egyik 1990 óta önkormányzati képviselő, Éliás Pál. Az energikus 60 év körüli férfi arra panaszkodik, hogy nincs elegendő földje, hiszen hiába a sok gép, két hektáron nem érdemes gazdálkodni, nem éri meg. A családi gazdaságban szokta meg a munkát, hiszen családja annak idején a vezető szántói gazdák közé tartozott, kb. 30 hektárnyi földdel, nagy állatállománnyal, a föld termékenységének fokozására. Persze meszet is égettek, amit eladtak, és abból fizették a napszámosokat. Régen az emberek nyáron földet műveltek, télen az erdőbe jártak fát vágni, és meszet égettek,

amit aztán az egész ország területén árusítottak, még Szegeden és Kiskőrösön is. Aztán az államosítás idején a mészégető kemencéket államosították, és a jobb földeket is bevonták a TSZ-be, csak a terméketlen földeket hagyták meg, melyekből azonban nem lehetett megélni. Így az emberek kénytelenek voltak elhagyni a falut, és más megélhetés után nézni. Éliás Pál is géplakatosnak tanult és a Ganz Gyárban dolgozott, majd az Óbudai Textilgyárban (21 évig). A hatvanas években, a faluban sokan bikatenyésztéssel kezdtek el foglalkozni, amiben sok pénz volt. Aztán a rendszerváltozás után, a 90-es években volt rá remény, hogy visszakapják a földeket, azonban csak kárpótlási jegyeket kaptak vissza, a szántói földeket a TSZ szétesése után titokban osztották szét, persze nem szántóiaknak. A települési önkormányzat jogi úton próbált érvényt szerezni követeléseinek, és visszaszerezni a földeket, ez azonban nem járt sikerrel. A két hektárnyi földjén a gazda némi búzát, árpát és zabot termeszt háziállatai részére, kukoricát azonban nem, hiszen a vadak mindent kiirtanának, az Erdőgazdasággal pert kezdeni pedig nem érdemes. Gazdálkodni ma már nem érdemes, mert a piacon feléért meg lehetne kapni a gabonát, azonban a gazdálkodás élteti őket, a vérükben van.[4]

Az önkormányzat nem ad el földeket, inkább vásárol. Telkeket sem nagyon, 1990 óta ötven új önkormányzati telket adtak el, de csak tősgyökeres szántóiaknak, akik legalább tíz éve helyben laknak.

A polgármester pályázik. A Széchenyi–tervre. Mintagazdaságot akarnak létrehozni, rackajuhot, meg szürke marhát tenyészteni, tönkölybúzát termeszteni. Igazi magyar dolgokat, ami még eredeti, nem génmanipulált. Ez bevételt jelentene a falunak, és „illeszkedne a falu kultúrájába, aurájába, elektromágneses mezejébe." A falu egységét ugyanis meg kell őrizni. „Az életminőség nem attól függ, milyen vastag a zsebünk." Nem akarnak elővárossá válni: „ez a falu végvár – a pesti panel és a pilisi nyugalom között".

A falu költségvetése 180 millió.

Van persze problémás része is Pilisszántónak. A víkendövezet. A volt Plačko, amit a most ott lakók, illetve inkább mostani tulajdonosok, hiszen hétvégi lakókról van szó, Transvillnek neveznek. Ott több a szociális probléma. Na meg a szemét. Ami a polgármesternek nagyon szúrja a szemét. Az ottaniaknak ugyanis csak jogaik vannak, kötelességeik nincsenek. Állandó levelezés folyik a víkendesek és az önkormányzat között. A legújabb levél szerint a Transvill önálló önkormányzatot szeretne a települési önkormányzaton belül.

A falu adóbevétele 8,7 millió Ft volt, a szemétre pedig 11 milliót költöttek.

Vannak persze vállalkozások is. Több vegyesbolt, egy pizzázó, amely most éppen zárva tart, ruházati bolt, zöldséges, kocsmák, három cukrászda, melyek közül az egyik tulajdonosa panaszkodik is, hogy a falu nem

[4] *Ľudové noviny,* 2001.

bír el három cukrászdát. Volt diszkó is, de azt sikerült bezáratni, mert ott mindig baj volt, mert a fiatalok, akik más faluból érkeztek, randalíroztak. Volt mozi is, a tábla még mindig kint van, műsor már régóta nincs. Egy ideig művelődési házként funkcionált, de az is bezárt.

Nyelv

A nyelvi státusz a csoport által beszélt nyelv megbecsülése. Ez talán a legkiugróbb változója a magyarországi szlovákok azonosságtudatának és -érzésének, annál is inkább, mert közép-európai sajátosságnak tekinthetjük, hogy ez a csoport-hovatartozás megőrzésének legfontosabb jegye. A magyarországi szlovákok körében is a nyelv jelenti az etnikai jelleg és eredet magját. Közösségi létük jószerivel egyetlen dimenziója sem működőképes igazából, anyagi akkulturációjuk (öltözködés, építészet, használati eszközök, termelési eljárások) végbement, a szlovák ünnepek népi vallásos tartalma, a saját folklór kikopott. Így nem csoda, ha szinte a nyelv az egyetlen megkülönböztető közös vonásuk (Fehér 1996).

Településszerkezetileg a pilisi falvak közel vannak egymáshoz, a pilisi szlovákok egy tömbben élnek, ami segíthetne nyelvük megtartásában, de az egyes falvakon belüli romló számarányuk és Budapest közelsége miatt ez a hatás nagyon legyengül. (Pest megyében él a magyarországi szlovákok kétharmada.) A szlovák határ közelsége előnyt jelentene, hogy kihasználják anyanemzetük közelségéből fakadó előnyöket (bevásárlás és a munkalehetőségek), de ezt Budapest közelsége közömbösíti.

Szántó szlovák falu, hiszen az öregek általában szlovákul beszélnek, a polgármester korosztálya (58-60 éves) talán még szintén (értsd a helyi szlovákot, nyugat-szlovák nyelvjárást), egy kivétellel az egész képviselőtestület független szlovák képviselőkből áll. Azonban a testületi ülések nyelve: magyar. A jegyzőkönyvek nyelve: magyar. Mindkét nyelvet egyformán beszélik, kétnyelvűek. Persze attól függ, milyen közegben, hol, kivel beszélnek. A fiatalok már nem. Igen sokan gyermekükkel már a legkorábbi időszakban is két nyelven vagy kizárólag magyarul beszélnek. Értenek még, de már nem nagyon beszélnek. A gyerekek az iskolában tanulnak szlovákul, de ott az irodalmi szlovák nyelvet tanítják (melyek a középszlovák nyelvjáráson alapul), otthon pedig nem azt beszélik. Azt mondják, nem is értik. Így aztán két „szlovák nyelv" van jelen a faluban. Az iskola pedig amúgy sem túl hatékony. Ugyanez igaz az óvodára is. Persze azt is meg kell jegyezni, hogy hiába tanulnának sokat, tanítanák jól a szlovák nyelvet a helyi iskolában, ha otthon nem beszélik, nem sokat ér. Pedig támogatja a falu a szlovák értelmiséget, szorgalmazza, hogy tanulják tovább a szlovák nyelvet főiskolán, egyetemen.

Mára a nyelv leginkább a dalokban él. Mert énekelni nagyon szeretnek. Négy csoportja van Pilisszántónak: a Pántlika, mely a legfiatalabbak tánccsoportja, a Studenka, mely a középkorúak csoportja, és főként lako-

dalmast, betlehemest ad elő, a Páva, az idősebbek énekkara, és van fúvószenekaruk is, a Santovská nálada, ismertebb nevén a Mosoly Együttes.

A kábeltévén kívül, mely zömében szlovák nyelvű adást ad, a szántóiak a VTV-t nézték, amíg volt. A szlovákiai szlovák adásokat nem tudják fogni, a Magyar Rádió szlovák nyelvű adását nem nagyon hallgatják, a Domovina című nemzetiségi műsort inkább megnézik, de ez sem tekinthető általánosnak, hiszen olyan időpontban sugározzák, amikor csak az idősebb korosztály van otthon.

A gyenge etnikai identitás

A nemzetiségi szakirodalom a magyarországi szlovákokat mint gyenge nemzetiségi öntudattal rendelkezőket jellemzi.

Általában elmondható, hogy a pilisi szlovákok nem akarnak a szlovák államhoz tartozni, politikai, gazdasági téren visszautasítják az azonosulást és az elkötelezettséget. Legfeljebb csak kulturális téren (néptánc, folklór) tekintik anyanemzetüknek Szlovákiát.

A szántóiak identitására jellemző a kettős identitás; nagyon erős a lokális identitástudatuk, a falu a meghatározó számukra. Magyarországi szlovákok, de elsősorban szántóiak. Tehát mondhatjuk, hogy „három tényező játszik szerepet a szlovák nemzetiségi identitásban: a tájhoz való tartozás; a magyar nemzethez való tartozás, hungarus tudat; és a szlovákokhoz való tartozás, és ezeknek az egymáshoz való viszonyával határozhatók meg a kulturális azonosságtudat típusai, erősségei, minőségei.

Etnikai tudatuk a Pilishez mint földrajzi területhez szorosan kötődik, ezen keresztül fejeződik ki szlovákságuk. Erős belső kommunikációs hálózatuk van a mai napig, a pilisi szlovák települések viszonylag gyakran kerülnek kapcsolatba egymással. Nyomokban megfigyelhető itt is az a magyarországi nemzetiségekre jellemző „betegség", hogy falvanként a saját nyelvüket beszélik, és még a települések között sincs igazán közös nyelv, a kisebbség nyelve a település nyelve. Erős regionális, kisebb táji tudat fejeződik ki a „Pilišania" (pilisiek) elnevezésében, mely sokáig elsősorban a pilisszentkeresztieket jelentette, de később valamennyi pilisi szlovák településre kiterjedt. Ez az etnikai összetartozás-tudat fejeződik ki abban, hogy a pilisi szlovák falvak 1990-ben létrehozták a Pilisi Szlovák Települések Társulását."[5]

Asszimiláció

„Az asszimiláció a kulturális identitás, a nyelv, a sorsközösség, a származástudat szűkülésével jár együtt. Minél jobban asszimilálódott egy etnikai közösség, annál kisebb az a kulturális készlet, amelyet a gyakorlatban

[5] Fehér 1996.

működtet, így az asszimiláció és az akkulturáció, ha nem is jelentik ugyanazt, ilyenkor egyenes arányban állnak egymással. Bonyolultabb a helyzet egy nemzetiség érdekvédelmi viselkedése esetében, ugyanis a politikai identitás nem feleltethető meg sem a kis-, sem a nagyfokú kulturális identitástudatnak, tevékenységnek vagy önállóságnak. Lehet magas az etnikai csoport politikai-érdekvédelmi ébersége a kultúra tekintetében teljesen szuverén és önellátó közösségen belül, például valamilyen külső nyomás esetén, éppúgy, mint az asszimiláció mértékében és a kulturális függőség tekintetében előrehaladott csoport esetében.

Az asszimiláció – a társadalom egésze felől szemlélve – az eredeti etnikai csoport kiiktatódása az egyének egy csoportjának integrációjából. A pilisi falvakban is tapasztalható, hogy nem az történik, hogy egyes családok jobban, mások kevésbé olvadnak be, és megtartják nemzeti kötődésüket, hanem, hogy minden szociális és kulturális helyzetű család egyszerre, egy ütemben fokozatosan magyarosodik. Az etnikai csoportok hagyományos elkülönülése a magasabb identitású közösségekben ma is észlelhető, akik visszajöttek, azokat még a mai napig is *együttment*eknek mondják több faluban, tájegység szerint számon tartják, hogy melyik ember honnan költözött a faluba 50 évvel ezelőtt. Ezzel a normálisnak nevezhető helyzetképpel ellentétes a feltűnően magas csoportközi kooperáció, mely egyes helyeken megfigyelhető.

A magyarországi szlovákok 1980-as és 1990-es népszámlálási adataiból kiderül, hogy ez alatt a tíz év alatt 7%-kal nőtt azok száma, akik szlováknak „merték" magukat vallani. Ez valószínűleg a demokratikus átalakulásba vetett bizalomnak tudható be. (Pilisszántó esetében azonban növekedésről nem beszélhetünk.)

Ugyanezen tíz év alatt az anyanyelvűek száma 57%-kal zuhant. Ez a csökkenés azonban nem mutat meg mindent. Az akkulturáció még határozottabbnak látszik, ha beleszámítjuk azokat, akik nyelvismeretük ellenére sem kívánnak szlovák kisebbségbe tartozni, mert ilyenek is vannak. Az erősen asszimilálódott rétegeket az különbözteti meg a többitől, hogy nemhogy kulturális archaizmusokat, *revival*eket nem őriznek meg, de már az egyházi és iskolai anyanyelv műveléséhez sem ragaszkodnak."[6]

„A gyerekek tanulnak szlovákul, csak nem tudnak."[7]

Oktatás

Szántónak óvodája is van, ahol a gyerekek pár órában szlovákul tanulnak.

A nyolcosztályos általános iskolába összesen 144 tanuló jár. Ebben az évben 19 gyereket írattak be az általános iskola első osztályába, a nyolca-

[6] Fehér 1996.
[7] Mali László. In: Fehér 1997. 34.

dik osztályba 14 tanuló jár. Az iskolában a gyerekek a szlovák nyelvet, mint tantárgyat tanulják, az első osztálytól kezdve hetente négy órában, az angolt pedig negyedik osztálytól hetente kétszer, az ötödikben háromszor. Az iskolában 17 gyerek diszlexiás, ami majdnem egy osztályt jelent, velük külön tanítónő foglalkozik hetente háromszor. Ezek a gyerekek főleg a felsőbb évfolyamokba járnak, de már az első osztályban is vannak négyen.

Az iskolának több szakköre van: tánc-, báb-, nyelvi és sportszakkör, ez utóbbit azonban a gyerekek csak az udvaron művelhetik, hiszen nincsen tornatermük. Minden évben bált rendeznek Katalin-napon, és a bevételt (idén 700 Ft-os a belépőjegy) a tornateremre fordítják, azonban még 1 millió forint sem jött össze.

Ezért az iskolából elég sok szülő vette ki a gyerekét, is vitte át Pilisvörösvárra vagy Pestre, mert ott jobbak a körülmények. A nyelv tehát döntésükben nem igazán játszik szerepet, nem tartják különösebben fontosnak. „Tanuljanak, ha akarnak, de ha nem, nem."

„Két szlovák keresztény szekta rivalizál, se szombaton,
se vasárnap nem dolgoznak."[8]

Vallás

A pilisszántóiak zömében katolikusok. Ezen kívül vannak adventisták, akik úgy hatvanan-nyolcvanan lehetnek, de ők is kétfelé szakadtak. A katolikusok plébánosa 5-6 éve szolgál Pilisszántón. Pálos rendi szerzetes, aki Pilisszántóhoz köti a pálos rend megalakulását. Ezért jött ide. Van azonban egy ütközési pont a mostani plébános és a polgármester között, nem jönnek ki egymással. A polgármester nehezményezi, hogy a plébános nem hajlandó kicsit sem megtanulni szlovákul, legalább a Miatyánkot szlovákul elmondani. A plébános viszont azt mondja, hogy a hívők nem akarnak szlovák misét hallgatni, mert nem értenék meg, ők ugyanis a helyi tájszólást beszélik, a mise pedig irodalmi szlovák nyelven van. Ezzel szemben a polgármester azt mondja: „…ne szabja meg nekem senki, … az őseim által felépített és az általa fenntartott templomban édesanyám nyelvén ne mondhassam el a miatyánkot…!"[9]

„A többi pilisi szlovák településen is ellentmondásos a pap szerepe és viszonya a szlovákokhoz és viszont (Pilisszántó, Pilisszentkereszt)."[10]

A szántóiak eljárnak a Józsefvárosi Plébániatemplomban minden hónap első vasárnapján tartott szlovák nyelvű szentmisére is, ami természetesen irodalmi szlovák nyelven zajlik. (Ennek a misének az érdekessége

[8] Mali László. In: Fehér 1997. 32.
[9] Mali László. In: Fehér 1997. 32.
[10] Fehér 1996.

az, hogy az eddig miséző atyát felváltja egy szlovákiai magyar pap, azzal az indokkal, hogy ő jobban tud szlovákul.)

Sport

A falunak híres volt a futballcsapata. A községházával szemben lévő cukrászda egyik polcán serleg. Lábteniszben nyerte a cukrász, aki később a falu edzője is lett, és aki mellesleg „jöttment." Hat korosztály volt, sokan fociztak. A futballpálya hagy némi kívánnivalót maga után. Pénz kellene, ugyanis itt rendeznek búcsút, birkapörköltfőző versenyt. Erre viszont nem jut pénz, ahogyan az iskola tornatermére sem.

Politika

A politika nem játszik szerepet a falu életében. Minden képviselő független jelölt volt, és semmilyen párt nem állt mögötte.

Közbiztonság

A faluban jó a közbiztonság, van polgárőrség is, gyakran járőröznek, az emberek pedig odafigyelnek egymásra, egymás házára. Ha volt is néhány betörés, a tetteseket még a rendőrség előtt a polgárőrség elfogta.

Cigánykérdés

A faluban nincsenek cigányok: „Szántóra nem megyünk, mert ott hülye a polgi."

Összegzés

Szántót vizsgálva tehát elmondható, hogy lakóinak etnikai identitástudata gyengül, lokális identitásuk viszont erős. Elsősorban szántóiak, pilisiek, aztán magyarországi szlovákok. Mindkét kultúrához kötődnek, de a szlovákhoz már csak hagyományaikban, elsősorban dalaikban, táncaikban. Anyaországuk nem játszik életükben fontos szerepet, kötődésük nem nevezhető erősnek. Annál erősebb kötődésük Magyarországhoz, a többségi társadalomhoz, és természetesen legerősebben saját kisebbségükhöz kötődnek. A nyelv, amely az egyik legfontosabb, ha nem a legfontosabb tényező, még az idősebb korosztály mindennapjaihoz tartozik, de ugyanúgy jelen van a magyar is, és természetesen szituációtól változik, hogy mikor, melyik nyelvet használják. Kétnyelvűek. A középkorúak is, de főként a fiatalok már a magyart beszélik, ha értenek is szlovákul, legfeljebb szüleikkel, nagyszüleikkel való kommunikációjukban használják. Az asszimiláció miatt, amelyben jelentős szerepet játszik, hogy bár évszá-

zadokon keresztül nagyon zárt faluról beszélhettünk és a betelepülők száma nem volt nagy (vegyesházasságok), a munkahelyek, a pesti ingázás miatt (ami már a középkorúakra is jellemző volt), ez a zártság megszűnt, s bár a polgármester igyekszik ezt a zártságot fenntartani, az nem a nyelvre vonatkozik. A gyerekek, ha tanulnak is szlovákul az óvodában, iskolában, ott egy más szlovák nyelvet tanulnak, amellyel otthon már nem boldogulnak. Így a helyi tájnyelv lassan kihal, még leginkább a dalokban marad fenn. Nyelvüket a templomban már nem használhatják, hiszen a plébános magyar, és nem is szándéka, hogy szlovákul misézzen. Az pedig, hogy hívei nem értenék meg az irodalmi szlovák nyelven elhangzó misét, nem egészen helytálló, példa erre a budapesti templomban tartott szlovák mise.

Szakirodalmat, szépirodalmat nem olvasnak, rádiót nem hallgatnak szlovák nyelven, a mise nyelve is magyar, így maradnak a dalok, táncok és persze a polgármester kábeltévéje.

Irodalom

Árva Vince *Az esztergomi Boldog Özséb alapította Pálosrend*

Fehér László 1997. *Adalékok a pilisi szlovákok identitástudatának kutatásához.* MTA PTI

Fehér László 1996. *A pilisi szlovákok identitásrétegei.* Szakdolgozat

Gál Éva–Mali László–Szőnyi József 1996. *Pilisszántó: falumonográfia.* Pilisszántó Önkormányzata, 175.

Gyivicsán Anna–Krupa András 1997. *A magyarországi szlovákok.* Budapest: Útmutató Kiadó. 128.

Szőnyi József *Így égettem meszet.* Mikszáth Kiadó

Ľudové noviny, 2001. október 11.

Pilisszántói Krónika

Interjú Szőnyi József polgármesterrel

Interjú Árva Vince plébánossal

Bakó Boglárka

Együttélési viszonyok és az etnikai identitás

„Úgy összevegyültünk már, hogy sok nem ismeri el, hogy mi az. Amikor kérdezed, hogy »román vagy?«, »magyar vagy?«, nem felel. A románok az úton is, otthon is magyarul beszélgetnek. Szégyellik elismerni, hogy románok. Azért mert, hogy itt úgy össze vannak vegyülve, hogy ne sértsenek meg senkit, azért nem mondják, hogy »mink románok vagyunk«. De például van sok magyar, aki elismeri, hogy magyar, de van sok, tudnák mondani családokat, akiket, ha megkérdezik, nem mondják meg, hogy román-e vagy magyar. Pedig magyar. Nem akarják, hogy sértsenek valakit. Itt Ürmösön ez a törvény: akik ortodoxok, azok románok, aki nem ortodoxok, azok magyarok."

(Fiatal román férfi közlése)

Az alábbi tanulmány Ürmös magyar, roma és román lakóinak együttélési kapcsolatrendszerét és etnikai identitását elemzi. Ürmösi terepmunkámat 2001 júniusától augusztusáig végeztem.

A településen eltöltött állomásozó terepmuka alatt 26 beszélgetést készítettem, melyek a mély – az irányított – és a strukturált interjúk körébe tartoztak. Munkám során a résztvevő megfigyelés módszerét használtam, azaz két hónapot töltöttem folyamatosan Ürmösön, így személyesen részt vettem a falu mindennapi életében és ünnepein. Az interjúkat, hogy beszélgetőtársaim személyiségi jogait ne sértsem, név nélkül közlöm. Riportalanyaimat három csoportba osztottam: a 18–35 év közöttieket soroltam a fiatalok, a 35–50 év közöttieket a középkorúak, és a 50 év felettieket az idősek csoportjába. Mindhárom korcsoportból roma, magyar és román riportalanyokat is választottam. Beszélgetőtársaimat koruk, nemük, iskolai végzettségük[1] és lakóhelyük[2] alapján választottam ki. A kutatást és az anyag feldolgozását a barthi hármas rendszer szerint végez-

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

[2] A megkérdezettek 35%-a a település központjában lakott, 50%-a nem központi területen élt, és 15%-ának a vegyes lakosságú peremutcákban volt a lakóhelye. Az a tény, hogy a falu melyik részén lakott beszélgetőtársam, meghatározta találkozásainak gyakoriságát más etnikumok (főleg a roma-magyar és roma-román találkozásokra volt jellemező) tagjaival, ami kihatott a róluk alkotott véleményére.

tem el.[3] A „mikroszint" vizsgálata kiterjed a személyközi interakcióra, az emberi élet eseményeire és színtereire, illetve azokra a társadalmi és etnikai önértékelésekre, melyek az etnikai identitás kialakításában játszanak szerepet. Barth a „középszint" kutatásánál nagy hangsúlyt fektet a közösségteremtő folyamatokra, saját kutatásomban erőteljesebben foglalkoztam a sztereotípiákkal, illetve a másikról való gondolkodási rendszerrel. A „makroszintet" jelenlegi kutatásomban csupán érintettem. A nacionalizmus erősödő eszméjének, a médiának és az országos politikának a hatását vizsgáltam az etnikai identitás alakulására.[4]

Bevezetőmben szót kell ejtenem néhány, a dolgozatomban szereplő fogalom értelmezéséről. Mivel tanulmányomnak nem célja az etnikai identitáshoz kapcsolódó elméletek bemutatása, a következőkben csupán körvonalazom a dolgozatban használt fogalmakat. Az etnikum meghatározásában Sárkány Mihály[5] elméletéből indulok ki: Az etnikum rokonsági, illetve fiktív rokonsági kapcsolatoknál tágabb rendszer, tagjai összetartozásuknak tudatában vannak, ezt ki is fejezik, „etnonim" használatával különböztetve meg magukat más közösségektől. Az etnikum tagjainak együttműködése a mindennapok és az ünnepek egészét átszövi. Az etnikai öntudat szimbolizálja az etnikum különállását. Ennek fontos része a leszármazási hagyomány ismerete, a sorsközösség emlékanyaga, az értékítéletek és az előítéletek a másik és a saját etnikumra vonatkozóan. Az „etnikus kultúra … állandóan változó. Alakul önmagában is, és alakul más kultúrákkal érintkezve is."[6] Mindemellett az etnikum és az etnikus kultúra között folyamatos összhangnak kell teremtődnie ahhoz, hogy fennmaradjon és tovább öröklődjön tagjai között.

Több etnikum folyamatos egymás mellett élése során interetnikus kapcsolatrendszert alakít ki. Ennek „szabályai" mindkét (több) etnikum által meghatározott és befolyásolt. Az interetnikus kapcsolatrendszer működését meghatározza a másik etnikumról való gondolkodási rendszer, az együttélés hagyományai, a vezető szerepek „birtoklása", a politika, a gazdaság, a média és még folytathatnám a mindennapi életet irányító és befolyásoló dolgok felsorolását. Az interetnikus kapcsolatrendszer szempontjából fontos szerepe van a sztereotípiáknak. A „másik" sztereotipizálása jelentősen utal az etnikai identitásra. A sztereotípiák az identitás kulturális „címkéi", melyek jelentősen megkönnyítik a csoportok elkülönítését, kapcsolatait és érintkezését.[7]

[3] Barth 1996b. 3–25.

[4] A kutatómunkám lehetőségeinek megteremtéséért köszönettel tartozom az ürmösi unitárius egyház lelkészének, Adorjáni Leventének. A pontos statisztikai adatok megadásáért az ürmösi Polgármesteri Hivatalnak, az általános iskola igazgatónőjének és az unitárius egyháznak. Az őszinte, nyílt beszélgetésekért és a sikeres terepmunkámért pedig az ürmösi lakosoknak.

[5] Sárkány 2000. 95.

[6] Sárkány 2000. 97.

[7] Barth 1996a. 117–134.

Az etnikai identitás dolgozatomban használt fogalmát többek között arra a – Fredrik Barth által kidolgozott – elméletre támaszkodva[8] alakítottam ki, miszerint az identitás nem eleve „adott" dolog, hanem, többek közt, más etnikumokkal való interakció folyamatában változik. Azaz az identitás állandó változásban van. Az identitás kialakításához elengedhetetlen annak a „határnak" a tudatosítása, mely a saját etnikum tagjai és „mások" között húzódik. Az etnikai identitás egyrészt a közösség által a külvilág felé kialakított „társadalmi önkép", másrészt tagjai felé közvetített erkölcsi, viselkedési és szokásbeli normarendszer. A normarendszer a közösség állandó visszajelzései közepette változhat, alakulhat, az „önkép"-et pedig befolyásolhatják a közösségen kívüli „elvárások".[9] A közösség etnikai identitása konfliktushelyzetekben reprezentálódik a legélesebben, azaz olyan esetekben, mikor veszélyben érzik a közösségi normákat, illetve összeütközésbe kerülnek más etnikumokkal. A kutatónak az identitás elemzésekor figyelembe kell vennie azokat az önmegnevezéseket és önjellemzéseket, melyekkel a közösség saját magát megnevezi és jellemzi. Egy közösség, csoport identitása önmaga által „kiválasztott" és alakított, a kutató ezt csupán közvetítheti, leírhatja, elemezheti, de meghatározni, „megmondani" nem tudja.[10] Az etnikai identitás szorosan összekapcsolódhat az anyanyelv használatával. A településhez, faluhoz, lakóhelyhez kapcsolódó nyelvhasználat az adott közösséghez való tartozás tudatát erősítheti, „szövetségként" léphet fel a más nyelvi világhoz tartozó csoportokkal szemben.

Vizsgált településem egyik etnikumánál az anyanyelv használata nem kapcsolódik össze az etnikai identitással. Ahhoz, hogy ennek okait, illetve az etnikai identitás sajátos ürmösi értelmezését bemutassam, fel kell vázolnom először a falu gazdasági, bürokratikus és együttélési viszonyait.

A falu

Ürmös[11] egy etnikailag és vallásilag sokszínű terület. Etnikumai komoly nemzeti identitással rendelkeznek önmagukról, és megingathatatlan etnikai meghatározással a velük együtt élő más etnikumokról. Ahhoz, hogy sajátos etnikaiidentitás-kategóriáikat felvázoljam, mindenekelőtt be kell mutatnom a település gazdasági és bürokratikus életét, hagyományrendszerét, nyelvhasználatát és együttélési viszonyait.

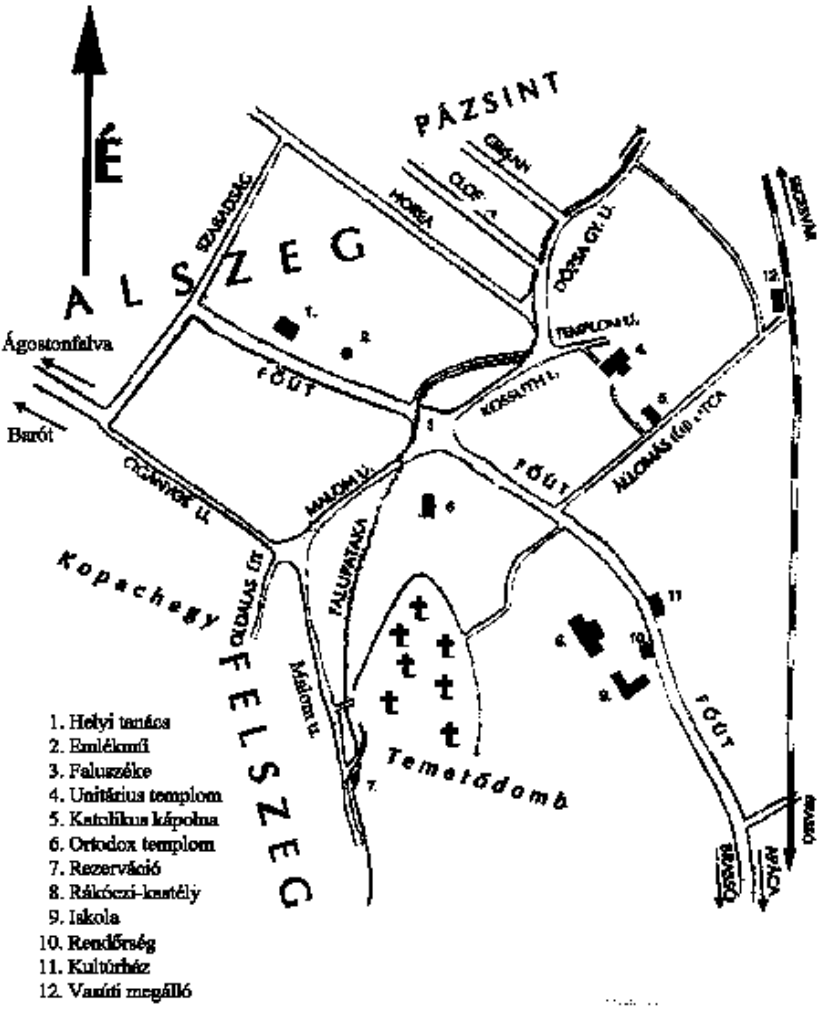
Ürmös (románul Ormeniş) Délkelet-Erdélyben, Brassó megyében, a Keleti-Kárpátokhoz tartozó Persányi hegység lábánál, az Olt bal partján

[8] Barth 1996a, illetve Barth 1982.

[9] Ennek példája az apácai kakaslövés ünnepének funkcióváltozásai. Részletesebben l. Bakó 1998. 129–140.

[10] Uo. lásd Barth 1996. 13–26.

[11] Munkámat az MTA Kisebbségkutató Intézete támogatta.



fekszik. A faluban három nemzetiség és hét felekezet van. A település összlakossága 1804 fő, melyből az 1992-es[12] népszámlálási adatok alapján 877 magyar, 535 roma, 387 román és 5 német. A magyarok egyrészt unitáriusok (724 lélek), katolikusok (74 lélek), evangélikusok (nincsenek ada-

[12] Az utóbbi években az 1992-es adatokhoz képest megváltozott a település nemzetiségi aránya (l. Adorjáni 1992). Az Ürmössel közös közigazgatás alá tartozó Ágostonfalvával (Augustin) együtt a két település lakossága megközelítően 3000 fő. A település belső arányairól egy helybelitől a következő becslést kaptam: „Százalékban lehet a leginkább, mert az utolsó népszámlálás rég volt. A gyerekszületési adatok alapján 70%-a a populációnak roma nemzetiségű a két faluban együtt. Külön Ürmösnek egy olyan 55%-a roma. Olyan 10%-a román, a magyarok vagyunk a többiek." (Középkorú, magyar nő közlése.)

tok), reformátusok (12 lélek) és baptisták (33 lélek). A romák ortodoxok (nincsenek adatok) és pünkösdisták (143 lélek). A románok ortodoxok (342 lélek). A településen imaházuk van a pünkösdistáknak és a baptistáknak, templomuk pedig az unitáriusoknak, az ortodoxoknak és a katolikusoknak.

Etnikai térmegoszlás

Ürmös központjában található az unitárius templom, a szövetkezeti italozó és a „faluszékének" nevezett tér. A központi részeken magyarok és románok vegyesen laknak.[13] A település Ágostonfalva és Apáca felé vezető útját a romák lakják. A falu Felszegében magyarok, románok és romák laknak egymás mellett. A község etnikai térképét vizsgálva szembeszökő, hogy amíg a romáknak jól behatárolható településrészük van, addig a magyarok és a románok vegyesen laknak. Nem jellemző a templomok körüli etnikai tömb sem, azaz az ortodox templom körül több magyar család is lakik, és laknak románok az unitárius templom szomszédságában is. A településnek három temetője van. Az ortodox temető az ortodox templom mellett található. Az ortodox romáknak a temetőben külön parcellájuk van, a pünkösdista romák pedig megvettek egy földterületet az ortodox egyháztól. A katolikus és az unitárius temető az úgynevezett temetődombon fekszik, magasan a falu felett.

Gazdasági élet, megélhetés és bürokratikus viszonyok

A település gazdasági életében a magyar etnikum dominál, így a falu hat kisboltjából négyet magyarok vezetnek, kettő pedig roma tulajdonban van. A falu egyetlen mészárszékét és malmát is a magyarok üzemeltetik. Földtulajdona magyar és román lakosoknak, illetve néhány roma családnak is van.[14] A földek műveléséhez magyar és román gazdák egyaránt igénybe veszik a romák munkaerejét, felébe-harmadába kiadják nekik a földet megdolgozni. A földibérmunka-rendszerbe a roma családok 40 százaléka van benne, ők már kölcsönösen kipróbált jó magyar–roma kapcsolatrendszerben levő családoknál helyezkednek el (l. alább részletesebben).

[13] „A falu központi része és a régi falu magyar, a falu magva, a betelepedések azok a házakról látszanak, mert ha bejön valaki, azokat az olcsó házakat veszik." (Középkorú magyar nő közlése.)

[14] „Ezeknek az öregebbeknek, akik voltak a régi öregek, azoknak volt, s most aztán visszaadták a demokráciával, de nem mindegyik, ha van 10 öreg cigány itt a faluban, ha van saját földje, s akkor a többiek kapálunk harmadába, s amelyik nem bírjuk a harmadát, nem kapálunk." (Fiatal roma nő) „Kérték a cigányok, hogy adjanak földet nekik is, de viszont ezt nem tehetik, mert nem tudják tökéletesen azt a földet megművelni". (Középkorú magyar nő közlése.)

Az ürmösi vasútállomásnak köszönhetően 1989 előtt a település 80%-a ingázott a közeli Brassóba. Ez a szám 1989 után csökkent, ma a romák nagy része már nem ingázik,[15] a magyarok és a románok körében pedig 65%-os lett a munkanélküliség. A munka nélkül maradt román és magyar családok egy része a föld megműveléséből és erdőkitermelésből próbál megélni. Néhány családnak megélhetést nyújtanak a település kisboltjai, mészárszéke és a malom. Sok család foglalkozik állattartással is.[16] Magyar beszélgetőtársam a következőképpen magyarázta a megélhetési forrásokat:

„Ez a nehéz munka, és nem nagyon mentek el (ti. dolgozni más falvakba), … nincs is akkora határa falunak, hogy sokat lehessen termelni. Itt jellemző volt, hogy nagyon sok erdeje volt a falunak, s ez az erdőkitermelés nem egy könnyű munka. S minden családnak megvolt az erdeje, és kevés volt a szántóföld, csak az Olt szabályozásával nyílt meg a rét ennyire, hogy megművelhető területek lettek. Most a külső határt otthagyták, legelővé vált, akinek van máshol, az nem megy oda. Ott gépekkel nem lehet, csak igásállatokkal. Inkább az idősebbek művelik, a fiatalok már nemigen foglalkoznak a földdel. S akkor ezért, a becsületes cigány családokat hívják segíteni. Most van egy fiatal rend, akik nekifogtak és gépekkel gazdálkodnak, de azért még nagyon sokan dolgoztatnak kézzel, és azok a cigányokkal dolgoztatnak." (Középkorú magyar nő közlése.)

A roma családok jövedelmeiket kereskedéssel, erdőkitermeléssel, bérmunkával, kéménysepréssel, seprűkötéssel és téglavetéssel egészítik ki. A kéménysepréS munkáját a faluban és a környéken csak a romák végzik, ez a foglalkozás egy-egy családban öröklődik nemzedékről nemzedékre. A kereskedés néhány roma család speciális foglalkozása. Külföldön vagy Bukarestben megvett ruhaneműkkel házalva járják a környékbeli falvakat. A kereskedő roma családok jómódúak, a helybeli roma közösség reprezentatív családjai között vannak. Az erdőkitermeléssel, bérmunkával és seprűkötéssel foglalkozó roma családok kevésbé jómódúak, de saját keresetükből tartják el családjukat. A téglavetés[17] hagyományos ürmösi roma foglalkozás, mely 1989 után sok roma család megélhetési forrásának az

[15] Ahogy egyik beszélgetőtársam mondta: „A férjem dolgozik, vízvezető Brassóban, még itthon is egy-egy kicsit. 5-6-on vannak, akik navetáznak (ti. ingáznak) cigányok, a többi egyik sem." (Fiatal roma nő)

[16] Az ürmösiek sajátosan főleg bivalyt, juhot és – természetesen – majorságot tartanak. A bivalytejet a falubeli tejcsarnokba adják le sokkal kedvezőbb áron, mint ha tehenet tartanának.

[17] A téglát a romák mindig nagycsaládi segítséggel készítik. Azaz közösen, 8-10-en vetik, égetik a téglát, bontják a kemencét, melynek ára csak egy családot vagy egyént illet meg. Mindemellett a segítségadás „kötelező" érvényű a rokonsági rendszerbe tartozó bármely más rokonnal szemben. Az úgynevezett „cigánytégla" keresete a környékbeli falvakban nagy, ebből készítik a kéményeket, a csempekályhákat és a lakások belső elválasztó falait.

alapja lett. Téglát sok cigány család vet, és a munka nehézségéhez mérve kis árat kérnek az elkészült tégláért. Ez is oka annak, hogy a környékben nagy a kereslet az ürmösi „cigánytégla" iránt, illetve annak, hogy ezek a családok nehéz anyagi körülmények között élnek. Egyik beszélgetőtársam a következőképpen mutatta be a romák egyéb megélhetési forrásait: „Téglavetünk, vessük a téglát, mezei munkával, kapálunk harmadát. A többi cigányok járnak ezzel a körömseprűvel, na hogy mondják nekik, s járnak ezzel a háziseprűkkel, vesszőseprűkkel, udvari seprűkkel. S most megkezdődött a torma, itt megszedik, s Brassóba béviszik, ott kilószámra megveszik, s azt viszik, én nem tudom hova, s csinálják a mustárt. Vannak, akik mennek Bukarestbe, vesznek ruhákat, cipőket, s akkor járnak így házalnak minden faluban, aztán jó drágán eladják s kereskednek. Mi nem vagyunk éppen olyan szegényök, mint amelyiknek nincs semmi, de úgy is kevés, ez is kevés, de van valami, minden két hétben várunk egy kicsi pénzt." (Fiatal roma nő közlése.)

A faluban élő három etnikum között, ahogy egyik középkorú magyar beszélgetőtársam megfogalmazta, „gazdasági jellegű kommunikáció"[18] működik. Főleg a magyar–roma és a román–roma kapcsolatokra jellemző, hogy az érintkezés és kapcsolattartás szinte[19] egyetlen tere a munka és az azzal járó kölcsönös viszonyok. „Hajdanában is volt, most is visszatért, hogy azokat a családokat, akik dolgoztak részbe, azt a gazda segítette élelemmel, ruhával. Ha megszorult az a cigány család, odaszalad valamiért vagy beteg volt a gyereke vagy szüksége van a szekérre." (Középkorú magyar nő közlése.)

A romáknak előnyösek ezek a kapcsolatok, mivel rendszeres munkalehetőséget biztosítanak számukra, és a magyaroknak/románoknak is hasznukra van, hiszen állandó, olcsó munkaerőhöz jutnak ezáltal. Egy roma nő a következőképpen magyarázta a kölcsönös kapcsolat előnyeit: „Itt a szomszédban van egy magyar asszony, aki, ha megszorulok pénz felett, akkor menyek, s ad neköm, igen, kölcsön ad neköm, s akkor menyek s segítek neki. Vannak na, minden cigánnak van egy jó magyar asszonya, amelyik segíti. Én is menyek segíteni, meg es fizet, s kölcsön es ad pénzt, itt ha valaki segít, akkor te is kell segítsél valamivel." (Fiatal roma nő közlése.)

A település bürokratikus szellemi elitje a magyar etnikum tagjai közül kerül ki. Magyar nemzetiségű a polgármesternő és a helyettese, a posta vezetője, az iskola igazgatója. A település képviselőtestületében egy roma, négy román és hét magyar képviselő van. A közigazgatási rendszerben egyedül a település rendőrei románok. Ők viszont – mint a környékbeli településeken mindenhol – nem helyiek, hanem más megyékből idehelyezettek.

[18] Középkorú magyar nő közlése.

[19] Ez alól kivételt képez a temetési szertartás, amelyre kölcsönösen elmennek, amennyiben odatartozónak (utcabeli stb.) érzik magukat.

Nyelvhasználat

Ürmösön mindennapi nyelvhasználat a magyar és a roma. A magyar és a román etnikum tagjai egymással és a közösségen belül a magyar nyelvet használják, illetve a romákkal is magyarul beszélnek. Magyarul beszélnek az utcán, a postán, a magyar tulajdonú üzletekben, a polgármesteri hivatalban. A romák egymás közt az otthonukban és az utcákon saját nyelvükön beszélnek, valamint a cigány nyelvet használják a roma tulajdonú üzletekben, kocsmákban is. A magyar és román közösséggel való érintkezéskor előzékenyen váltanak át magyar nyelvre. Az ürmösi romák szinte kivétel nélkül háromnyelvűek. A magyarok és románok általában kétnyelvűek, de a faluban csak a magyar nyelvet használják. Néhány magyar családra jellemző, hogy beszélnek cigányul is. Ezek azok a családok, melyek vagy mindennapi munkakapcsolatban vannak, vagy szomszédságban élnek romákkal. Néhány idősebb magyar és román ember pedig nem beszél románul, csak a magyar nyelvet ismeri. A románok magyarnyelv-használatát a romák általában iróniával kezelik, a magyarok viszont egyetértő pártolással és helyesléssel. Egy roma beszélgetőtársam a következőképpen magyarázza ezt:

„Itten nálunk a faluban olyan románok vannak, hogy a családban magyarul beszélnek. (…) Még úgy is a családban magyarul beszélnek, mind az egész. Úgy hogy sokszor én megmondom nekik még viccből is, hogy »ó, milyen románok vagytok, olyan cigányok vagytok, mint a magyar cigányok közöttünk, azok is olyan cigányok, mint ti románok a románok között«. Nekem jó barátaim voltak románok es és magyarok es. Amilyen románok voltak, úgy is csak magyarul beszéltünk, nem beszélgettünk románul, csak magyarul." (Idős roma férfi közlése.)

Magyar riportalanyom pedig a következőket mondta:

„Ők magukat románoknak vallják, de nagyon szeretik a magyar nótákat, nagyon jóízűen tudnak beszélni, egymás közt is magyarul beszélnek. Mondhatnám, hogy van az idevaló román emberek közt jó pár, aki csodálatos szépen tud elbeszélni magyarul, talán a tősgyökeres idevalósiaknál is szebben. Olyan jóízű szófordulatokkal, szólásokkal, olyan igazi régimódiasan. Talán, mert nem kísérik a magyar sajtót, nem hallgatják a rádiót, a tv-t, és akkor megőrizték a jóízű, régi, népi beszédmódot, de tényleg van egy jó pár román asszony, aki sokkal jóízűbben beszél magyarul, mint nagyon sok magyar asszony. Az a közösség megőrizte azt a fajta magyar beszédet, amit a magyar közösség, mint olyant, már elfelejtett. Valahogy úgy, mint a csángók." (Középkorú magyar nő közlése.)

Idősebb román beszélgetőtársaim azzal indokolják akadozó román nyelvtudásukat, hogy nem használják anyanyelvüket. Középkorú és fiatal riportalanyaim pedig a családi magyar belső nyelvhasználatot hozzák fel okként arra, hogy a mindennapi életben miért nem használják anyanyelvüket.

„Beszélhetünk magyarul? Jobban fejezem ki magamat. Nem tudok biza jól románul… ha nem beszélgettünk úgy, amit tudtam is elfelejtettem. A románok mi egymás között is magyarul beszélgetünk, úgy lehet mindenkivel. Van va' egy, de olyan egy sincs, aki románul beszélget, inkább magyarul beszélgetünk." – Miért nem beszélgetnek románul? – „Hát, ha nem tudunk jól, s ha így szoktuk meg, a szülők nem is tudtak románul." (Idős román nő közlése.)

A román közösség egyik vezető alakja a következőképpen indokolta az ürmösi románok magyar nyelvhasználatát:

„Itt a faluban a románok is mind magyarul beszélgetnek otthon is és a faluban is. Tudja meg, hogy sok román szégyelli beszélni románul. Azért, mert mindenki beszél magyarul a faluba, akkor ők úgy érzik magukat, mintha idegenek lennének s akkor inkább megtanulták a magyart." (Fiatal román férfi közlése.)

Tehát, a faluközösséghez való tartozás egyik bizonyítéka Ürmösön a település „közlekedő nyelvének", azaz a magyar nyelvnek a mindennapi életben való ismerete és használata. A mindennapi életben meglévő falubeli norma az, hogy a településen élők ismerjék a magyar nyelvet, adott esetben használni is tudják a másik két etnikummal való kapcsolattartásra. Tekintettel a családok belső és a szomszédokkal, barátokkal való külső magyar nyelvhasználatára, a román közösség tagjai már gyerekkorban elsajátítják a magyar nyelvet, s bár később az iskolában románul tanulnak, a mindennapi nyelvhasználatuk csak a magyar marad.

Tehát az ürmösi románok néhány kivételtől eltekintve[20] nem használják anyanyelvüket a mindennapi életben. Ennek okaként lehet megemlíteni a hagyomány szerinti magyar nyelvhasználatot, a román családok belső magyar nyelvhasználatát, illetve a korábbi magyar prédikációval tartott ortodox istentiszteleteket is.

A régi pap magyarul tartotta az istentiszteletet? – „Igen, de csak a prédikációt. Aztán volt egy másik tiszteletes úr, aki nem tudott magyarul, ő román-román volt, amíg nem jött Ürmösre, biztosan nem is hallott magyar beszédet, csak a tévében. Ő mondjuk, visszahozta a román prédikációt. Miért kellett magyarul prédikálni? Sok ortodox román nem tudott rományul. Most nem nacionalizmusból nem prédikálok magyarul. Nem prédikálok, mert rományul tanultam, nem tudom ezeket a technikai szavakat magyarul. S akkor mintsább valaki kacagjon… Így, amikor az úton találkozunk, magyarul beszélgetünk, de amikor vízkeresztkor kimegyünk a jégre, felit prédikálom magyarul és felit rományul. Mindenkinek, a más felekezetnek, ha már eljöttek, megmagyarázom, hogy mi a szentvíz hatalma, mit jelent az az ünnepség. Olyan könnyű szavakkal, hogy mindenki értse meg, de hogy belemenjek egy olyan teológus be-

[20] Ezek főleg a Brassóban dolgozó, s aktív román nyelvi környezetben levő román fiatalok közül kerülnek ki.

szédbe, az már nehéz nekem. Pedig csak magyarul[21] tudtam egész ötéves koromig." (Fiatal román férfi közlése.)

Egy falusi közösségben a mindennapi nyelvhasználatot jellemzik a köszönési szokások. Azaz a kölcsönösen a másik nyelvén való napszakhoz kötött köszönés[22] az etnikumok közti nyelvhasználatra és kapcsolatrendszerre utal. Ürmösön a romák magyarul köszönnek a velük együtt élő másik két etnikumnak. A románok szintén magyarul köszönnek a magyaroknak és a romáknak. Az egymás közti köszönési forma is a magyar, kivételt ez alól a román pópa jelent, akinek általában románul köszönnek (Pace Domine), bár a beszélgetés ezután már inkább magyar nyelven történik. Az ürmösi magyarok is magyarul köszönnek a románoknak és a romáknak. Ez alól szintén a román papházaspár[23] képez kivételt, nekik gyakran köszönnek románul a magyarok is: „Itt a faluban van akivel beszélgessek, ma reggel is jött egy magyar bácsi, tudtam, hogy magyar, magyarul köszöntem, s ő románul fogadta. Én azért köszöntem magyarul, mert tudok magyarul, tudtam, hogy ő magyar és köszönjek magyarul. Ő rományul felelt vissza. De sokszor megjárom, hogy románynak köszönök rományul, és ő magyarul fogadja, úgy, hogy megértsük, de nem lehet tudni soha sem, hogy hogy fordítsd a szavad, mert mindenki tud magyarul." (Fiatal román férfi közlése.)

Az ürmösi általános iskola kétnyelvű, azaz román és magyar tagozata is van. A magyar tagozatra csak a magyar nemzetiségű gyerekeket íratják be, román tagozatra járnak a román és a roma gyerekek. A népességi arányokból adódóan egy-egy évfolyamban 20 körüli a román tagozatra járó és 7-8 körüli a magyar tagozatra járó tanulók száma. A magyar osztályok létszáma évről évre csökken.[24] A román osztályoké stagnál, illetve csökken, de kisebb mértékben. A romák, bár a gyerekek is jól beszélik a magyar nyelvet, nem adják őket magyar osztályba. Ennek okai – mint az alábbi interjúrészletekből kiderül – a román nyelven való jobb érvényesülési lehetőség, illetve a magyar közösség ellenállása.

„Nem adjuk, mert románok vagyunk, azt mondták. Igaz valamikor Ceausescu idejébe, akkor uraltak minket (ti. a magyarok), mert nem voltak gyermökök a magyar osztályba, s akkor jöttek, s kérdezték, hogy ad-

[21] Az ortodox pópa apai részről református, magyar családból származik, s gyerekkorát főleg az apai nagyszülőknél töltötte. Vallása – szülőfaluja szokása szerint – édesanyja után ortodox lett.

[22] Az előzékeny nyelvválasztásról, illetve a köszönési formák másságáról az Ürmössel szomszédos Apácáról készült tanulmányomban írtam. Az itt élő román közösség román anyanyelvű, de köszönési szokásaikra jellemző a kölcsönös nyelvváltás, azaz a magyar közösséghez tartozó egyén „buna ziua"-ját, gyakran „jó napot kívánokkal"-kal fogadják. Részletesebben l. Bakó 2001.

[23] Ennek egyik oka, hogy az ortodox papné nem beszél magyarul.

[24] Ennek kirívó példája a 2001-es év, amikor nem indult magyar első osztály, mivel az indításhoz szükséges 5 fős osztálylétszám nem volt meg.

juk-e a gyermököket magyar osztályba. De hova adjuk? Itt elvégzik a 8 osztályt magyarba, s akkor a 9-10-et csak rományba kell fordítsák, mert itt magyar nincsen, csak Kolozsvárott. A magyarnak nem könnyű, mert a magyarnak nehéz a román szó." (Fiatal roma nő közlése.)

A cigányok nem adják magyar osztályba a gyerekeket? – „Van egy-két példa, hogy beadják, talán most, hogy ha Magyarországra járnak, mert sokan járnak ki, akkor rájönnek maguktól, hogy az nagyon jó, ha tud a gyerek magyarul is olvasni is és írni is, különösen, ha a nevük is az, mert nagyon sok családnak magyaros hangzású a cigány neve.[25] (…) Sajnos van egy ilyen mentalitás a gyerekek, nem is a gyerekek, inkább a szülők körében, hogy nagyon nehezen viseljük el a másokat körülöttünk, különösen, ha az roma gyerek." (Középkorú magyar nő közlése.)

Tehát az ürmösi kétnyelvű iskola magyar osztályába csak magyar gyerekek járnak, a magyarul is jól beszélő roma gyerekeket és a román gyerekeket román nyelvű osztályokba íratják. A román gyerekeket román nemzetiségük és jobb érvényesülési lehetőségeik miatt járatják a román osztályba, holott a családok belső nyelvhasználata a magyar. A roma gyerekek román osztályba járatásának egyik oka szintén az előnyösebb elhelyezkedés, másik oka viszont a magyar közösség erőteljes tiltakozása a közös osztályok ellen. Mindemellett a romák sem tesznek különös erőfeszítéseket arra, hogy gyermekeiket magyar osztályokba írassák, hiszen anyanyelvük a cigány, a román és a magyar nyelv pusztán a faluban és a külvilágban való közlekedéshez szükséges számukra.

Az ürmösi mindennapi nyelvhasználatról összefoglalva elmondható, hogy a településen a közlekedő nyelv a magyar a három etnikum között, és a cigány a roma etnikum tagjain belül. A romák előzékenyen váltanak nyelvet; közösségük szinte minden tagja háromnyelvű. A románok nyelvváltása nem okoz különös problémát az együttélési viszonyokban, azaz az etnikumok közti konfliktusok nem a nyelvhasználat milyensége miatt bontakoznak ki.

Együttélési viszonyok és etnikai identitás

Az ürmösi magyar közösség etnikai identitása erős. Ezt segíti a falu általános magyar nyelvhasználata, a ma is létező magyar hagyományok (farsang, falukerülés), az ürmösi magyar népdalhagyomány,[26] a konfirmálás-

[25] Ürmösi jellemző roma családnevek: Lacatoş, Pişta, Vaida. Ezeket a családneveket ma román helyesírással írják.

[26] Ezeket a falubeli népdalokat gyűjtötte Budai Nagy Ilona. A magyarországi vendég megjelenése és elismerő nyilatkozatai az ürmösi népdalhagyományról ösztönző erő volt arra, hogy a falubeliek újra felelevenített népdalaikat továbbadják gyerekeiknek, unokáiknak. Ezt már szervezett – iskolai keretek között tették meg. Így lehetséges, hogy a népi kultúra már nem hagyományos módon, hanem „oktatási tananyagként" került a gyerekek elé. (L. még Bausinger 1995.)

kor még felvett női viselet, illetve a magyar közösség saját magára vonatkozó történelmi ismeretei.[27] Gyermekeiket magyar osztályokba íratják, és azok továbbtanulását is magyar középiskolákban és az egyetemek magyar szakjain próbálják megoldani. A falu hagyományos magyar vezetését, csökkenő létszámuk ellenére is, igyekeznek megtartani. Magukat „magyar"-oknak nevezik, bár szoros kapcsolatot tartanak fenn az Olton túli székely falvak unitárius magyar közösségeivel (pl. Rákos). Magyar identitásuk szorosan összekapcsolódik unitárius vallásosságukkal és a velük együtt élő etnikumokkal való toleranciájukkal. „Én imádom Ürmöst, és a templomomat is, de nem mondhatom eztet el, hogy érezzem magamban, hogy igenis én nagy magyar vagyok. Magyar vagyok, és ezt büszkén mondom, de ez a tüntetés nincs meg bennem, én úgy vallom ezt be, mint Istenemnek. Én szeretem, és tisztelem: tiszteld meg a tiédet is, és mását is." (Középkorú magyar nő közlése.)

A magyar közösség etnikai identitása minősíti a velük együtt élő roma és román etnikumokkal való kapcsolatrendszert, azaz a falubeli magyar hagyományokon alapuló „társadalmi rend"-et.[28] A magyarok, a romák és a románok a mindennapi életben harmonikusan élnek együtt. Mint a település etnikai térszerkezetének bemutatásakor is írtam, a romák – néhány kivételtől eltekintve – tömbben laknak a falu két végén, a románok és a magyarok pedig vegyesen a település többi részén. Tehát a románoknak nincs külön utcája, és nem jellemző a templomok körüli etnikai többség sem. Mindemellett a magyar–román kapcsolat más természetű, mint a magyar-roma és a román–roma viszony.

A romákkal behatárolt mind a románok, mind a magyarok érintkezési területe. A roma esküvőkön és keresztelőkön – néhány kivételtől eltekintve[29] – nem vesznek részt sem a magyarok, sem a románok. A cigányok sem mennek el a másik két etnikum esküvői vagy keresztelői ünnepeire. A roma temetésekre viszont elmennek mind a magyarok, mind a

[27] Ennek egyik eredménye az 1992-ben kiadott Ürmös (Adorjáni 1992) című helytörténeti könyvecske. Ebben pusztán a falu magyar történelmére vonatkozó részek szerepelnek. A román és roma etnikum jelenlétére csak népszámlálási adatok utalnak.

[28] Ezalatt a következőt értem: az ürmösi falusi társadalmi hierarchia csúcsán a magyarok állnak, alattuk a románok és romák. A magyarok kiemelt szerepét mutatja az is, hogy a bürokratikus és gazdasági pozíciók élén a magyarok állnak, a románok és a romák nem töltenek be hasonló szerepet a település életében. Ez a társadalmi rend mindhárom etnikum részéről elfogadott, esetleges megváltoztatására nem indulnak törekvések egyik közösség részéről sem.

[29] „Cigánylakodalmakba nem hívnak, csak esetleg úgy, hogy ha hívnak főzni, szóval hogy ha tőszomszéd vagy esetleg jót tett az a cigány család neki, akkor esetleg meghívja, igen, mint például most is volt egy esküvő és a tőszomszédját meghívta, és ott segédkezett, mert úgy a szokás, hogy az esküvő előtt egy héttel az előkészületre már ott kell lenni. Keddtől kezdve egész szombatig, s ott tevékenykedni. Eljöttek az esküvőre, ajándékoztak ők is, ugyanúgy, mint a többi, egy vegyes esküvő volt, ez már tényleg vegyes volt." (Középkorú magyar nő közlése.)

románok, illetve a romák is elmennek a magyar és román temetésekre, abban az esetben, ha volt valamilyen kapcsolatuk az elhunyttal vagy annak családjával. Egyik magyar beszélgetőtársam ezt a következőkkel indokolta:

„Temetésekre szoktak elmenni magyarok, hogy ha úgy érezzük mink magunkba, hogy meg kell jelenjünk a temetésen, s akkor azon alkalommal adakoznak is. Elmennek a házhoz és kikísérik a temetőbe. Olyan is volt például most a tavasz folyamán, hogy az egyik néni meghalt, aki ott lakott a cigány utcába, és a cigányok elmentek énekelni, de csak cigányul énekeltek a virrasztás alkalmával. Két éjszakát virrasztottak, ez mindig így van, hogy ha virradóra hal meg, akkor csak egy éjszakát virrasztnak, már második nap temetnek. De ha nappal hal meg, akkor ma este, holnap este s holnapután temetik, s akkor itallal kínálkoznak, meg kenyérrel vagy kaláccsal este a virrasztóknak. Aki érzi magába, hogy el kell menjen a temetésre, az megy. Nálunk rengetegen vannak a temetésen, ezért vannak, nagy tömeg kíséri ki a temetőbe a halottakat." (Középkorú magyar nő közlése.)

Tehát a temetésekre Ürmösön nem hívják az embereket mindemellett, amennyiben bármilyen szintű kapcsolatban álltak az elhunyttal vagy annak családjával, „kötelességük" a temetésen részt venni. A román–roma és magyar–roma viszonyrendszerben van egy olyan terület, amely teljesen egyedülálló, és mindkét etnikumnak csak a romákkal való kapcsolatát jellemzi. Ezt a kapcsolatrendszert a következőképpen mutatják be:

„Nálunk a cigányok dolgoznak úgy egész családosdilag a magyaroknál, románoknál, rendes cigányok. Visszatért a régi szokás, ami volt a magángazdaságok idején, hogy családok dolgoztak vagy részben, vagy napszámban. S akkor már tudták is a gazdák, hogy melyek azok a cigány családok, amelyikekre rá lehet bízni egy földdarabot, mert azt becsületesen meg is dolgozza. A kollektivizálás egy olyan zárójel volt, mintha, s akkor ott kezdődnek a dolgok, ahol abbahagytuk, mert ugyanazokat a cigány családokat fogadják el ugyanazok a falusiak románok, magyarok, akikkel valamikor az ő szüleik dolgoztattak. Azok viszont adnak arra, hogy igenis őket fogadják csak el, mert az ő őseik is ezt csinálták, van egy ilyen mérce, ami elég biztató, hogy adnak a cigányok is arra, hogy milyennek tartják őket a falusiak, kiben bíznak meg, kiket tartanak becsületeseknek, kiket nem. Ők maguk is már úgy mondják egymásra, hogy X család nem megbízható vagy ilyesmi. Kialakul egy ilyen, hogy a mi értékrendünk átmegy hozzájuk. És persze ő sem megy akármilyen gazdához, ő is ad arra, hogy kinek dolgozik. És már van olyan is, akinek külön földecskéje van, mert nagyon sokan eladják az idősebbek (azaz magyar és román idős emberek. – B. B.). Akik gazdálkodnak, már a legnagyobb része nyugdíjas, és erejük az nagyon nincs." (Középkorú magyar nő közlése.)

Tehát – mint már korában írtam – a magyarok és románok felébe vagy harmadába dolgoztatnak romákkal a földeken. Ez a munkakapcsolat

mindig ugyanaz a magyar/román család és ugyanaz a roma család között van. Ezeknek a kapcsolatoknak gyakran több évtizedre és családi legendákra visszamenő a hagyománya. Ez nem csak munkaviszonyt jelent az etnikumok között, hanem olyan támogatási rendszert is, melynek mindkét oldalról komoly elvárásai és kötelezettségei vannak. Azaz, ha anyagi vagy támogatásbeli segítségre van szüksége a roma családnak, vagy háztartásbeli, földművelésbeli segítségre a magyar/román családnak, akkor fordulnak a velük szorosabb kapcsolatban levő másik etnikumú családhoz. Ez az érintkezési rendszer nem csak dologidőre szorítkozik, hanem az év bármely napján aktivizálódhat speciális problémák esetén is.[30] Ezt a rendszert egy különleges „kliensrendszernek" is lehet nevezni, azaz a magyar/román családok olyan roma családokat fogadnak fel munkára, akiket megbízhatónak tartanak (és ezt tudatják a falu közvéleményével is), munkájukért bért és az élet különböző területein támogatást biztosítanak. Cserébe ők is számítanak mindenkori, időmegkötés nélküli segítségükre. A kapcsolat alapja a romák alkalmazkodóképessége, azaz addig a pontig működik ez a viszony, ameddig a romák nem hágják át a magyarok/románok által felállított szabályrendszert:

„Jól egyezünk vélik, itt nem is olyan rosszak a magyarok Ürmösön. De hogy ne lássanak meg, hogy ne fogjanak meg, hogy a helyikbe vagy, értöd, hogy lopol vagy a fuszulykáját leszeded vaj', ha összemensz vélik, akkor rosszak. De, ha nem bajlódol vélik, akkor semmi baj nincsen, akkor ők sem bajlódnak." Vannak magyar barátaid? – „Igen, itt például az óvónéni. Itt a szomszédban van egy magyar asszony, aki, ha megszorulok pénz felett, akkor menyek, s ad neköm, igen kölcsön ad neköm, s akkor menyek s segítek neki. Vannak na, minden cigánnak van egy jó magyar asszonya, amelyik segíti. Én is menyek segíteni, meg es fizet, s kölcsön es ad pénzt, itt, ha valaki segít, akkor te is kell segítsél valamivel." (Fiatal roma nő közlése.)

A faluban van néhány roma–román házasság, de a cigányok általában nem ürmösi románokkal házasodnak össze.

„Itt nálunk nem igen házasodnak a románokkal vagy a magyarokkal. Van egy cigány leány, melyiknek a férje román, valahonnat Moldovából. Ki tudja milyen szegény és idetelepedett. Van még egy román, amelyik viszont onnat jött Moldovából, az is román, eredeti román. Az én unokámnak a felesége az apja egy kicsit olyan román ember volt, aztán itt hagyott mindent és visszament oda. Fele román és fele cigány. Vannak még olyan esetek itt a faluban, hogy magyar is elvett. A mi menyünknek az apja eredeti magyar ember volt és utóvégre megölték[31] a cigányok. S innet is van egy magyar ember, aki cigánynét tart, egy onokatestvéremnek a leányát. Jó munkás, tiszta asszonyt." (Idős roma férfi közlése.)

[30] Például pénzkölcsönadás, tavaszi nagytakarítás, fuvarozás stb.

[31] Mindennapi féltékenységi történet eredményeképpen.

Egy magyar–roma házasság van ma a faluban. Ez komoly presztízsvesztés a magyar férfi családjának, de a romák részéről sem esik jó elbírálás alá.

„Hát ez az egy magyar van csak, s nagyon szégyelli a hozzátartozója, annyira szégyelli, hogy a testvére még el is költözött az országból is, kimentek ezért a szégyenért csak. (…) Szégyen, nagy szégyen." (Középkorú magyar nő közlése.)

„A magyarnak szégyön, no mert leszégyöníti, hogy cigánt vettél el, a cigán büszke, hogy magyart kapott. De nem tudom, mire büszke, mert még olyabbat kaphatott volna cigán között is, s mégis a sajátja lett volna." (Fiatal roma nő közlése.)

Roma–magyar vegyesházasságból nem született gyerek, csak házasságon kívüliről tudtak beszélgetőtársaim. Ezek a gyerekek minden esetben cigánynak számítanak, kapcsolatot magyar/román családjukkal nem tartanak.

A falu közössége előtt megmutatkozó roma néphagyomány nincsen a faluban. A romák egy magyar hagyományban (katonabúcsúztató) vesznek részt, de ebben az esetben is a magyaroktól/románoktól külön vonulnak. A település egyik legnagyobb, tömegeket megmozgató ünnepén, a farsangon nem vesznek részt aktívan, főleg a magyar közösség ellenkezése miatt.

„Mondjuk a farsangjárást azt nem annyira, mert ők azért lóra nem ülnek, például a románok igen. A magyar legényekkel a románok is magyar népviseletben biza felülnek, a cigányok nem. Vannak lovaik, igaz azok olyan „cigány lovak", de ezt a szokást nem vették át. Lehet, hogy nincs is hozzá bátorságuk, ez azért olyan büszke farsangjárás. A cigányok azt azért nem merik, hogy is mernék, hogy azt milyen néven venné más, a magyarok. De például a katonabúcsúztatót azt igen, azt átvették. Ha a szomszédságban vannak magyarok azok is bekísérik a cigány legényt is vagy fordítva, például ez attól függ, hogy kinek van a lakodalma vagy kit temetnek, mert azért egy pár jóemberét azt meghívja. Csak azok, akit már elfogadott a család, de egyébként ilyen keveredés az nincs." (Középkorú magyar nő közlése.)

Tehát a magyar/román–roma mindennapi kapcsolat harmonikusnak mondható, de pusztán addig a pontig működőképes, amíg a romák nem hágják át a másik két közösség által felállított szabályokat. Egymás családi ünnepeiben nem vesznek részt, csak nagyon ritka esetben, s akkor is a romák a hívó felek. A romák egy magyar néphagyományon vesznek részt, a katonabúcsúztatón, de azon alkalomkor is a magyaroktól és románoktól különvonulnak.

Az ürmösi romák etnikai identitása nagyon erős. Ez választja el őket nemcsak a velük élő magyar és román közösségektől, hanem a környékbeli falvakban élő nem cigány anyanyelvű romáktól is: „Romániában vannak háromféle cigányok. Vannak román cigányok, akik egyáltalán

nem tudnak cigányul, vannak magyar cigányok, inkább Marosvásárhely vidékén laknak, ottan laknak, és vagyunk mi, az eredeti cigányok. A mi származásunk? Sátoros cigányból vagyunk, tudja? Eredeti sátoros cigányból. Én beszéltem az én nagyapámmal, mert én már 77 éves vagyok, s az én édesapámmal, s mondták nekem »fiam, Gyuri, mi eredeti sátoros cigányok voltunk« én emlékszek rá, nagyapámra, egy kicsi faháza volt neki itten az utcában (…)" (Idős roma férfi közlése.)

A roma identitás alapvető jellegzetességei a nyelvhasználat, a származástudat, a speciális foglalkozások (kereskedés, téglavetés, kéménypucolás), a mindennapi életvitel és szokásrendszer.[32] Egyik idős roma riportalanyom szintén az anyanyelvét tartja roma identitása alapjának:

„Ez a calderas nyelv, ez eredeti sátoros nyelv, ez az eredeti sátoros nyelv, mert az egész cigányok, akik egyszer cigány nevet viselnek, ezek valamikor Indiából származtak. Ezek irtózatos nagy gazdag emberek voltak, és rosszul bántak a többi emberekkel. Akik nem voltak cigányok, azok forradalmat csináltak, s összegyűjtötték, elhajtották őket, erdőbe bujkálgattak, és sok ideig itt voltak az erdőben. A nép kereste őket, s akkor elbujkálóztak. A gúnya rajtik leromlott, a szakáll megnőtt, a haj megnőtt. S akkor azt mondják németül »schau mal das ist eine dreckische Tzigauner« innet eredtünk, »mocskos cigány« innet jött ki, hogy olyan mocskosan látták. Azt jelenti a cigány szó eredetileg »mocskos, piszkos«, innet eredt ki. Akkor mi történt, valahogy a cigányok el-szanaszét mentek, olyan gazda emberekre találtak, akik nem tudtak cigányul, hanem azt a nyelvet tanulták ők is meg, mert többé nem volt kivel folytassák a cigány nyelvet, így azt a nyelvet tanulták. Míg a mások, akik olyan helyré juttak, hogy megmaradt az anyanyelvük, azok megmaradtak a cigány nyelvnél." (Idős roma férfi közlése.)

Különleges színnel bővül az ürmösi pünkösdista romák etnikai identitástudata. Véleményük szerint a cigány identitás egyik fontos eleme a pünkösdista egyházhoz való tartozás, azaz a „cigány egyház" azonos a pünkösdista egyházzal. Prédikátoruk ennek a gondolatnak a fényében fordítja le cigány nyelvre a bibliát. És emiatt sérelmezik azt is, hogy a településen nincsen a pünkösdistáknak templomuk, csupán imaházat tartanak fenn: „A rományoknak van templomik, a magyaroknak van a faluban három templomik, van az unitárius templom, a katolikus templom és van a baptista templom, nekünk a cigányoknak alig van egy kicsi házacska. Nagyon szépen kérem, hogy kapjunk egy olyan segédet, hogy csináljunk egy jó nagy templomot, mert több mint 1000 cigány van itten, és ezeknek a cigányoknak most jelenleg – még nem jöttek mind az egész nálunk, de – más jövőjük nincsen. Mert minden nemzetnek megvan a saját

[32] Az ürmösi roma szokásrendszeri és életviteli sajátosságokra ebben a tanulmányban nem térek ki részletesen.

temploma, az ő saját nyelvén hirdetik az Istennek szent igéjét, s akkor nekünk is kell egy nagyobb templom, ahova be tudnak jönni többen." (Idős roma férfi közlése.)

A pünkösdista romák imaházukat rendszeresen látogatják. Gyülekezetük tipikus pünkösdista gyülekezet, annak minden jellegzetességével (nyelveken szólás, csodás gyógyulások stb.)[33] Érdekes, hogy az ortodox romáknak az ortodox felekezethez való tartozása etnikai identitásuktól függetlenül létezik. Ők cigányoknak és ortodoxoknak vallják magukat. Csak nagy ünnepeken látogatják templomukat. Tehát, amíg a pünkösdista romáknál a vallási identitásuk beleolvad etnikai identitásukba, addig az ortodox romáknál kettéválik. Olyan cigányok ők, akik az ortodox felekezethez tartoznak.

Összefoglalva elmondható, hogy az ürmösi romák etnikai identitásának alapja a nyelv, a származástudat, a mindennapi életvitel és szokásrendszer, illetve a pünkösdita romáknál a felekezeti hovatartozás. A romák etnikai identitását a románok és a magyarok tiszteletben tartják, sőt bizonyos részeit (pl. nyelvhasználat) elismeréssel említik meg.

Az ürmösi románok román identitása világos és egyértelmű. Alappillére a felekezeti hovatartozás és a származástudat, bár ez utóbbi hátteréről csak a román közösség vezető alakjai tudnak részletesebben.

„Akkor a román családok le voltak hozva, a Halmágyik, aki most Halmaghi, ezek județul [megye] Fogaras. Fogaras körül van egy falu, Halmaghi, az európai út menyen ott mellette. Ezek ortodoxok voltak, mert magába a faluba Halmaghiban mind ortodoxok laknak. Akkor a Ticuşan, akik most azt mondják, hogy Tikusi, mert egy olyan faluból vannak hozva, hogy Ticuşi jos [alsó], ez a falu. Ma egy magyar sincs, azért is hívják őket Tikusán, mert onnan vannak Ticuşiról hozva. Akkor a Bunica családok, ezek Ploiesti-ről vannak hozva, úgy, hogy a nevek hasonlítanak azokból a falukból, ahonnan voltak hozva. S akkor ezek közül voltak sokan szolgák ezeknek a grófoknál.[34] A többiek a földhöz voltak kötve, úgy, hogy a földön dolgoztak, és a 1848 után kaptak földet ezek a jobbágyok, és így maradtak Ürmösön. Szóval már 1640-től itt letelepedtek románok. Például a Bunica családokból a név kétfelé vált, lett a Bun család és a Nica család. A Nicak átváltoztatták a nevüket Nagynak, úgyhogy Ürmösön, akik most Nagy néven szerepelnek, mind unitáriusok most, de 1600–1773 egész 1800-ig, ezt pontosan nem lehet tudni, átváltoztatták a nevüket, elmagyarosodtak, magyar lányokat vettek el vagy magyar fiúkhoz mentek és így (…)" (Fiatal román férfi közlése.)

Az ürmösi románok etnikai identitásának tehát fontos eleme a román származástudat. Ma már néphagyományaik és népviseletük nincsen

[33] Ennek az anyagnak a feldolgozása külön tanulmányban készül el.

[34] Ti. Rákóczi György birtoka volt a falu.

(l. később). Belső nyelvhasználatuk - mint már írtam – nem a román, hanem a magyar nyelv. Így etnikai identitásuk egyik fontos alapeleme a származástudatuk (másik eleméről l. lentebb) lett.

Az együttélési viszonyrendszeren belül a magyar–román kapcsolatrendszer más természetű, mint a magyar/román–roma. Az ürmösi románoknak nincsenek hagyományos nemzetiségi ünnepeik, illetve nem hordják népviseletüket. Egyes falubeli népszokásoknál, mint farsang, katonabúcsúztatás, a magyar közösség népviseletét veszik fel. Ez több évtizedre visszamenő hagyomány a faluban. A másik etnikum népviseletének hordása a román és magyar közösség között nem okoz feszültséget.

„Ürmösön nincs a románoknak népszokásuk, mennek a magyarokkal, ha népviseletben mennek, akkor a székelyruhát veszik fel, de nem veszik fel már a magyarok sem, nem szeretik. S mi, románok is abba jártunk, mert nem volt más viseletünk, de a magyarok nem haragudtak érte, megszokták ők is…" (Idős román nő közlése.)

A település román ünnepeinek sorába csak a közösség egyházi ünnepei tartoznak. Így Ürmösön tipikusan román ünnep a vízkereszti „vízszentelés", illetve a halottra való emlékezés, a „pomana". Vízkeresztkor a román közösség papjuk vezetésével „kimegy a jégre", azaz a falubeli patakhoz, ahol lelkipásztoruk (magyar–román nyelvű) prédikációt tart, és megszenteli a vizet.[35] Ezen a szertartáson többen részt vesznek a magyar közösségből is, kérnek a szenteltvízből és elhívják a pópát házuk újévi szentelésére is.

„(…) itt az unitáriusok 90%-a visznek a szenteltvízből, mert nálik nincsen, Vízkeresztkor behívnak sokszor a házba, jönnek a jégre, én azt mondom 90%-a a faluban az unitáriusoknak hisznek a szentvízbe. Van olyan unitárius család, hogy hívtak, »tiszteletes úr, imádkozzon a leányomért, az uramért, a feleségemért, mert beteg, kórházba van vagy vizsgán van, s imádkozzon maga, mert tudom, magiknál, az ortodoxoknál erősebbek az imádságok«. Ezt így tartják."[36] (Fiatal román férfi közlése.)

A „pomana" az elhunytra való emlékezés, halálának hathetes, két hónapos, egyéves, illetve hatéves évfordulója. Erre az alkalomra mindenkit meghívnak, aki a temetésen részt vett. Az ortodox istentisztelet után pálinkával és kaláccsal kínálják a megjelenteket. Mivel Ürmösön a temetésekre mindenki elmegy, aki valamilyen szinten kapcsolatban volt az elhunyttal vagy annak családjával, pomanaosztáskor is nagy tömeg van a

[35] A szenteltvizet évközben fejfájás elmulasztására és néhány betegség kezelésére javasolják.

[36] A magyar közösség köréből többen is megemlítették, hogy az ortodoxok imádsága „erősebb", mint a más felekezetbelieké. Emiatt gyakran kérik meg az ortodox papot betegekért való imádságra is. A szenteltvíz kérésének oka pedig az, hogy az unitáriusok, evangélikusok és reformátusok vallásgyakorlatában nem létezik a szentségnek eme formája.

templomban.[37] Az esküvőkön és a keresztelőkön – főleg vegyesházasságok esetén – kölcsönösen részt vesznek a magyarok és a románok. Ennek okaként a családi kapcsolatokat és rokonsági „keveredést" hozzák.

„Hogy ha münk, akik olyan kicsien vagyunk, nem tudunk egymáshoz tartani, akkor mit mondjunk, hogy tartsál egy máshoz, aki nem a te felekezeted, amikor te nem tudsz tartani ahhoz, aki a te vallásod. Akkor össze kell tartsunk itt a faluban a más felekezetekkel, mert mondom, össze vagyunk vegyülve erősen. Ezért az öszszekeveredésért tartsuk az összeköttetést nagyon az unitáriusokkal." (Fiatal román férfi közlése.)

Mindemellett az együttélési hagyomány és a közösségi elvárások is sokban elősegítik azt, hogy a román és magyar résztvevők kölcsönösen ott legyenek egymás ünnepi alkalmain. Azaz az egymással bármilyen távoli és bármilyen laza rokonsági kapcsolatban lévő embereknek ünnepi alkalmakkor aktivizálódik a rokonsági kötelékük, s ebből adódóan kötelességükké válik a családi ünnepségen való részvétel.

A magyarok és a románok közti rokonsági kapcsolat szétágazó. Tehát minden román családnak van valamilyen szintű magyar rokona, és nagyon ritka az a magyar család, amelyiknek nincsen román rokona. „Ürmösön nem volt soha sok román, a legtöbb az ilyen felesek voltak, összeházasodtak román magyarral. (…) Románok mind rokonok vagyunk, kb. negyven család, s a férjem után a magyarok is mind rokonok. Pedig csak az anyja volt magyar, s így is. Igaz, nem igen tartsuk velük a rokonságot, szólunk, hogy »hova mész?«, »hol voltál?«, de inkább ezekkel a románokkal." (Idős román nő közlése.)

„Aztán nagyon össze vagyunk vegyülve így házasságokkal is, a rokonság már, és a fiatalok, a régi fiatalok zöme nem vándoroltak el, hogy más falukból vagy városokból nősüljenek. S akkor már annyira össze van vegyülve a rokonság, hogy mondhassuk, hogy minden harmadik, minden negyedik rokon, a románokkal is vegyülünk ugyanígy." (Középkorú magyar nő közlése.)

A rokonsági kapcsolatok alapja a vegyesházasság. Vegyesházasság esetén az ifjú pár gyakran mind a két templomban megesküszik. Ez az unitárius és az ortodox felekezet közti teológiai különbség miatt szükséges és lehetséges. Mivel az unitáriusok nem vallják a Szentháromságot, az unitárius templomban kötött házasság az ortodox egyház törvényei szerint érvénytelen. Így nincs akadálya az ortodox templomi esküvőnek[38] sem.

[37] „Mi nagyon jó viszonyban voltunk, mikor pomanaosztás van, mert megvan a románoknál, hogy pomanaosztás alkalmával, hogyha megjelentél az elhalt temetésén, s valamilyen rokonság vagy koma, akkor meghívnak a pomanaosztásra. Úgyhogy mi megjelenünk az ők templomukban, viszont ők is megjelennek a miénkbe. Esküvőkre is megyünk, keresztelőkre is, mert vannak vegyesek." (Középkorú magyar nő közlése.)

[38] Ugyan ez már nem érvényes a katolikus házasság esetén, hiszen a katolikus egyház törvénye szerint is szentség a házasság, s a Szentháromság nevében köttetik. A református és az evangélikus vegyesházasság esetén, bár ők nem Szentháromság-tagadók, de nem is szentség náluk a házasság, már probléma a kettős esküvő.

„De itt van egy tradíció Ürmösön, hogy a leány templomában esküsznek a szülők, ha a leány magyar, akkor leány templomába, és ha a fiú akarja, hogy az ő templomába is, akkor ott is megcsinálják az esküvőt. Két esküvőt csinálnak. Az ortodox vallás szempontjából van egy kapucska. Minden törvénynek van egy kapucskája, amelyiken bé lehet menni és ki lehet jönni. Nálunk úgy van, hogy ha a leány unitárius, tőlünk mehet, s csinálhassa meg előre az unitárius templomban. Az unitáriusok nem esküsznek a Szentháromság neviben, úgyhogy nekünk az ők esküvőik mintha nem is lenne. Hogy nem esküsznek a Szentháromság neviben jöhetnek hozzánk is. Nálunk a Szentháromság neviben, csináljuk, s akkor úgy tartsuk, hogy aki az utolsót csinálja, az az utolsó. De ha nálunk egyszer a leány ortodox, s nálunk csinálják, s a fiú unitárius, s akar menni az unitárius templomba, belé vagyunk abba is egyezve, ha mi egyszer megcsináltuk, akkor már tényleg mindegy. Mert nálunk van ez a kicsi kapucska." (Fiatal román férfi közlése.)

A román–magyar vegyesházasság nem jelent presztízscsökkenést egyik családnak sem.[39] Elfogadott mindkét etnikum részéről. A fiatal család nyelvválasztásával sincsen probléma, azaz automatikusan magyar lesz a család közlekedő nyelve. A fiatal pár általában vagy külön, vagy ahhoz a szülőhöz költözik, ahol van hely, azaz ezt sem befolyásolja a román vagy a magyar származás.

A gyerekek keresztelése viszont már gyakran nemzetiségi-vetélkedési terület, főleg a nagyszülők között. Az ürmösi hagyomány szerint a fiúgyerek az apja vallását követi, a leánygyerek pedig az édesanyjáét. Tehát az újszülött felekezeti keresztelése elvileg már előre meghatározott.

„Itt a törvény úgy tartsa, hogyha fiúgyerek az apa után, hogyha lánygyerek az anya után a vallással. Általában eztet megtartsák, ha nagyon ellenkezik egy öreg szülő vagy az ő saját szüleje, akkor igen is azt akarja, amit a szülő akar, az öreg meg az édesszüleje." (Középkorú magyar nő közlése.)

A keresztelés komoly döntés a fiatal család számára, hiszen ettől függ a gyermek „nemzetiségi hovatartozása" a továbbiakban. Az ürmösi románok nemzeti önmeghatározásának alapja a felekezeti hovatartozás. Mint korábban bemutattam, nincs belső nyelvhasználatuk, etnikai jellegzetességeket hordozó ünnepeik és népviseletük nincsen. Kulturálisan sem válnak el a velük együtt élő magyar etnikumtól. Az etnikai határvonalat a származás és az ortodox felekezethez való tartozás mentén húzzák meg, azaz, aki ortodox, az román,[40] aki nem ortodox, az nem román.

[39] Ugyanez a szomszédos Apácára nem jellemző, ott a magyar családot komoly presztízscsökkenés fenyegeti, ha gyereke románhoz megy feleségül.

[40] A felekezeti hovatartozás szempontjából Ürmösön – mint már írtam – a romák egy része is ortodox vallású. Mindemellett őket a falubeliek nem sorolják az ortodoxok közé, csak rákérdezésre említik meg.

Tehát az ürmösi román közösség etnikai identitása tulajdonképpen egy a közösség vallási identitásával. Ezalatt természetesen nem a vallásos hit fokát értem, hanem a felekezet milyenségét. Abban, hogy románságuk egyetlen meghatározója az ortodox vallás, közösségen belüli belső és közösségen kívüli más etnikumbeli meghatározás is megegyezik. Önmagukat románnak valló riportalanyaim a következőképpen határozták meg nemzeti hovatartozásuk alapjait:

„Én román vagyok, szóval nem is annyira, hogy román, de ezt az ortodox vallást erősen szeretem." (Idős román asszony közlése.)

„Én románnak tartom magam, mert ortodox vallásban születtem, és én ezt nem azért mondom, hogy, aki ortodox, romány is kell legyen, mert itt Ürmösön a legtöbb ortodox magyar. Legalábbis magyarul beszél." (Fiatal román férfi közlése.)

Az ürmösi roma és magyar közösség pedig a következőképpen magyarázza az ortodoxok etnikai hovatartozását:

„Azok eredetileg ortodoxok, román vallásúak, de magyarul beszélnek. Ez egy kicsit elcsodálkoztató. Románnak mondják magukat, s mi is magyarok, románnak tartsuk őket." (Középkorú magyar nő közlése.)

„Úgyis ezt a vallást tartsák, ezt az ortodoxot, csak attól románok, hogy ortodoxok, egyéb nincs semmi sem. De ők úgy is azt mondták: románok." (Idős roma férfi közlése.)

„Így magyarok, értöd, csak romány a vallásuk, eredeti románok, csak magyarul beszélnek. Vannak itt a faluban, amelyikek idejárnak az ortodox templomba, vannak olyan románok, hogy eredeti románok, s úgy is még beszélgetnek magyarul. Mind romány iskolát végeztek, hiába magyar a nyelvik, úgy es román iskolát végeztek. Attól románok, hogy az apja, az öreg, azok is románok voltak, s akkor a vallásikat nem hagyták." (Fiatal roma nő közlése.)

Az etnikai és vallási önmeghatározás egybeesését mutatja tehát a felekezeti keresztelés fontossága egy család életében. A keresztelési hagyományok ellenére – mint már írtam – gyakran előfordul, hogy az újszülött keresztelése családi konfliktusokat okoz. Ennek az az oka, hogy a keresztelőnek nagy tétje van: ha ortodox vallásban kereszteltetik, akkor a falu normái szerint román lesz, ha az unitárius vagy a katolikus templomban kereszteltetik, akkor a magyar közösséghez fog tartozni.

„A menyem unitárius, de ortodox kellett volna legyen. Az apja ment vejnek[41] oda a feleségihez, s akkor az emberek bosszantották, hogy »na a leánykád román« s így, s úgy. S ő kapta magát, s elküldte valakitől a gyereket az unitárius templomba és megkeresztelte. S akkor az anyatársamnak az apja nem engedte meg többet, hogy a gyereket odavigyék, s akkor a mámája nevelte, és azok magyarok voltak. S közbe aztán csak meg-

[41] Azaz a férj költözött felesége családjához.

békültek, és végül megkonfirmált. Ő tette magát, hogy román, kivált úgy, hogy a fiamhoz ment, de osztán én észrevettem, hogy Szentgyörgyön most nagy magyar lett." (Idős román nő közlése.)

A fenti riportidézet rámutat arra, hogy a keresztelés milyen nagy fontosságú egy család életében. A magyar közösséghez tartozó apa eleget akart tenni közössége elvárásainak, ezért titokban küldte el keresztelőre az unitárius templomba gyermekét, vállalva ezzel a családi haragot, pusztán azért, hogy ezzel a szimbolikus gesztussal lányának a magyar etnikumhoz való tartozását biztosítsa.

Tehát a keresztelés is mutatja, hogy az ürmösi román közösség önmeghatározásához legfontosabb pontként a felekezeti hovatartozását jelölte meg. Hiszen az, hogy egy gyereket ortodox templomban vagy unitárius/katolikus templomban keresztelnek meg predesztinálja arra, hogy a későbbiekben román vagy magyar nemzetiségű lesz. Az etnikai különbségek jellemzésénél ugyanezt a külső meghatározást adták a falubeli magyarok és romák.

Összefoglalás

Az Ürmösön élő magyar, roma és román közösségek interetnikus kapcsolatai kiegyensúlyozottak és harmonikusak. A települést a magyarok vezetik bürokratikusan és gazdaságilag. A község közlekedő nyelve a magyar és a roma, a faluban ma is gyakorolt néphagyományok a magyar közösség hagyományaiból kerülnek ki. A település mindhárom közösségének etnikai identitása erős és egyértelmű, de különböző önmeghatározások szerint elemezhető. A magyarok identitásának alapja a nyelv, a közösség történelme, viselete és hagyományrendszere, illetve a település társadalmi vezető szerepe. A romák etnikai identitása belső nyelvhasználatukon, eredettörténeteiken, speciális foglalkozásaikon, mindennapi életvitelükön és szokásrendszerükön alapul. Mivel az ürmösi románoknak nincsen belső nyelvhasználatuk, népi hagyományaik és viseletük, így etnikai identitásuk alapja a származástörténetük (melyet jobbára csak értelmiségi rétegük ismer), illetve ortodox felekezethez való tartozásuk. Mindezen önmeghatározások segítségével Ürmösön világosan elválaszthatóak egymástól a különböző etnikumok. Etnikai identitásuk nem befolyásolja harmonikus együttélésüket, hiszen a világuk jól elkülöníthető közösségekből áll: ortodox románokból, unitárius/katolikus/evangélikus/református magyarokból és pünkösdista/ortodox romákból.

Irodalom

Adorjáni Levente, szerk. 1992. Ürmös.

Bakó Boglárka 1998. Érdekességeket kereső turisták és turistákat kereső érdekességek. In: Fejős Zoltán (szerk.) *A turizmus mint kulturális rendszer.* Budapest: Néprajzi Múzeum. 129–140.

Bakó Boglárka 2001. „…itthon vagyunk megszokva…" – egy barcasági magyar közösség lokális identitástudatáról és interetnikus kapcsolatrendszeréről. *Regio, 12.* 3: 89–119.

Barth, Fredrik 1982. Problems in conceptualizing cultural pluralism. In: David Maybury–Lewis (szerk.) *The prospects for plural societies.* Washington, Proceedings of the American Ethnological Society

Barth, Fredrik 1996a. *Ethnic groups and boundaries.* Oslo: University Press

Barth, Fredrik 1996b. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében. *Regio, 7.* 1: 3–25.

Bausinger, Hermann 1995. *Népi kultúra a technika korszakában.* Budapest: Századvég Kiadó

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

BARTHA CSILLA

*Nyelvhasználat, nyelvmegtartás, nyelvcsere amerikai magyar közösségekben**

1. A magyar nyelv kontaktusváltozatai és az amerikai magyar

Minden természetes nyelv, így a magyar is beszélt és írott változatok, stílusok és regiszterek, valamint a rájuk jellemző használati szabályok folyamatosan változó, egymást átfedő összességeként létezik. Két- vagy többnyelvű elrendezésben, főként kisebbségben élő közösségek esetében e repertoár a fenti elemekkel részlegesen vagy teljes körűen egy vagy több másik nyelvből is kiegészül.[1] Ha tehát a magyar nyelv változatait próbáljuk valamiképpen rendszerezni, a területi és társadalmi változatok mellett helyet kell kapniuk a kontaktusváltozatok csoportjának is, amely, amellett, hogy területi és társadalmi jegyei mentén tovább osztályozható, a kontaktushelyzetből adódóan rendelkezik olyan sajátosságokkal, amely megkülönbözteti a magyar nyelv egynyelvű változataitól.

Beszélőközösségeik jellemzőit tekintve a magyar kontaktusváltozatok egyik fő csoportjában a magyar nyelv kisebbségi nyelvként, ám a közösség elsődleges nyelveként, anyanyelvként volt és van jelen, miközben a második esetben a kisebbség elsődleges nyelve történetileg más, a magyar többségi nyelv, amely (eredetileg) a közösségben második nyelvként volt használatos. Az első csoportba tartoznak *a)* a magyar nyelv Kárpát-medencei (ausztriai, jugoszláviai, horvátországi, romániai, szlovákiai, szlovéniai és ukrajnai) őshonos, valamint *b)* Ausztriától Új-Zélandig a világ számos országában megtalálható bevándorló (emigráns) változatai. A második csoportot olyan kontaktusváltozatok alkotják, amelyek beszélői a Magyarországon vagy magyar nyelvterületen élő más nyelvű közösségekből származnak, magyar anyanyelvűeknek tartják magukat, nyelv-

* A tanulmány alapját jelentő kutatás a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj, valamint az NKFP 5/126/2001. számú projektum támogatásával folyt.

[1] Az önálló, teljes értékű természetes nyelveknek tekinthető jelnyelvekre – az írott változatokra vonatkozó megszorításokkal – ugyancsak érvényesek a fenti megállapítások, a jelen tanulmány tematikájából adódóan azonban nincs mód a kérdésre vonatkozó szélesebb körű kitekintésre.

használatukat azonban olyan kontaktushatások jellemzik, amelyek eltérővé teszik azt az egynyelvű magyar nyelvhasználattól.[2]

A jelen tanulmány a magyar nyelv ma létező emigráns változatai közül talán a legrégebbi, egyben a legnagyobb beszélőközösséggel rendelkező változat, az Egyesült Államokban beszélt magyar nyelv állapotát, néhány főbb jellemzőjét mutatja be, kiemelve azokat a vonásokat, amelyek – éppen e sajátos kisebbségi helyzetnek köszönhetően – némiképpen általánosíthatók olyan magyar bevándorló közösségekre is, amelyek nyelvhasználatáról egyáltalán nem vagy csak szórványos tudományos ismeretekkel rendelkezünk.

Magyarországon számtalan negatív sztereotípia élt és él ma is az amerikai magyarok nyelvét illetően: például „különleges zagyvalék", „félnyelvűség", „keveréknyelv", „szégyenletesen rossz", „minden egyéb, csak nem magyar". E nézetek lenyomatai az egynyelvű beszélők egynyelvű elvárásainak, egyszersmind annak az eszményi kétnyelvűségről (két egynyelvű anyanyelvi beszélő egy személyben) alkotott képnek, amely a nyelv-nemzet-identitás elválaszthatatlanságáról való európai közgondolkodást hosszú idő óta jellemzi. Az „emigráns" kisebbségeknek az őshonosaktól – a fentihez hasonló nyelvi előítéletek formájában – való elhatárolása gyakran nem a két nyelvi helyzet valóságos különbségeire utal. E megkülönböztetés mögött nem egyszer érzelmi, ideológiai, politikai vagy gazdasági mozgatók is állhatnak, amelyek teret nyernek a nemzetközi joggyakorlatban, az országok nyelvpolitikájában, az oktatásban, olykor a tudományban és a mindennapi elképzelésekben is.

Az amerikai magyar kétnyelvű közösségek többsége mindeközben – sok más, köztük őshonos kisebbséghez hasonlóan – a nyelvcsere folyamatát éli át, amelynek során az eredetileg magyar anyanyelvű beszélők néhány (legfeljebb három-négy) nemzedék alatt angol egynyelvűekké válnak oly módon, hogy a többségi nyelv használata az egymás közötti érintkezésekben is kizárólagossá válik. Az amerikai magyarok nyelve

[2] E jelenséget az egyes nyelvészeti részterületek eltérő fogalomhasználattal, különböző módon, más-más szempontra helyezve a hangsúlyt közelítik meg. A történeti és kontaktusnyelvészeti szakirodalomból jól ismert a *szubsztrátumhatás* fogalma. A kétnyelvűség szociolingvisztikai irodalmából a fentiekkel leginkább a nyelvi asszimiláció folyamatának utolsó fázisában élő *terminális beszélők* és *emlékezők* csoportja rokonítható. Leíró szempontból mégis van létjogosultsága e típust önálló kontaktusváltozat(ok)nak tekinteni. Az átlag (értsd nem nyelvész) beszélő számára is jól felismerhetőek például a romungrók, a magyar anyanyelvű cigányság nyelvhasználati jellegzetességei. A „magyar anyanyelvű" önmeghatározás természetesen csak önkényesen kiválasztott szempont lehet a kontaktusváltozatok ezen típusának körülhatárolásában, hiszen a magyar nyelv valamilyen kontaktusváltozatát használják nap mint nap azok a Magyarországon vagy a Kárpát-medence magyarlakta vidékein élő beszélők, akiknek a magyar nyelv második nyelve. Összességében e kódokat a magyar nyelv *etnikus változatainak* nevezhetjük (az etnikus változatokra lásd még Labov 1966. 306; Wolfram 1984; Wolfram–Schilling-Estes 1998. 165–184).

ugyanakkor az angol nyelvvel való intenzív érintkezésből, az egyéni kétnyelvűség különféle megjelenési formáiból s a nyelvi asszimiláció folyamatából adódó vonásai mellett területi, társadalmi és stilisztikai változatosságot is mutat.

2. Az amerikai magyarokra vonatkozó kutatásokról

A nyelvi kontaktológia könyvtárnyi irodalmának jelentős hányada a világ különböző részein élő emigráns kisebbségek társadalmi, kulturális, nyelvi helyzetével foglalkozik. Az amerikai kutatásokkal párhuzamosan az utóbbi időben ugrásszerűen megnövekedett azoknak a munkáknak a száma, amelyek az ausztráliai és a nyugat-európai migráció, főként a török, jugoszláv és marokkói vendégmunkások nyelvi problémáit vizsgálják. Ez a fejlődési vonal jól érzékelteti, hogy a kétnyelvűség mint nyelvészeti kérdés elválaszthatatlan a társadalmi, politikai, gazdasági aspektusoktól: azokon a területeken, ahol a kívülről jövő migráció többé már figyelmen kívül nem hagyható méreteket öltött, ott szükségképpen megkezdődtek a nyelvészeti alapkutatások is. Mindez azt is magyarázza, hogy hosszú ideig miért éppen az Egyesült Államok bevándorló kisebbségei álltak leginkább a tudományos figyelem középpontjában.

Ezen új terület elméleti és módszertani alapvetésének is beillik Haugennek (1953) az amerikai norvég emigránsok nyelvéről szóló monográfiája vagy az ugyanebbe a vonalba tartozó amerikai-svéd vizsgálat (Hasselmo 1961).

Munkatársaival Fishman az Egyesült Államokban élő etnikai kisebbségek nyelvmegőrzési esélyeit, illetőleg az etnicitás, etnikai identitás változását elemzi nyelvszociológiai szempontból (Fishman 1966; 1978; 1985). Veltman (1983) munkája szociológiai és demográfiai paraméterek alapján elemzi a nyelvcsere folyamatát az Egyesült Államokban, noha a magyar kisebbség nem szerepel a vizsgált etnikumok között.

Az elmúlt évtizedekben egyre több olyan átfogó, illetőleg részkérdéseket elemző munka látott napvilágot, amely az Egyesült Államokban letelepedett magyarokkal foglalkozik (lásd például Puskás 1982; Tezla 1987; Szántó 1984; Fejős 1993; Dégh 1996; az amerikai magyarságra vonatkozó szakirodalom részletes áttekintésére 1984-ig Kontra 1986).

A szép számú etnográfiai, antropológiai, történeti tanulmány mellett több nyelvészeti tárgyú is született, amelyekből mára egyre több és pontosabb ismeretet szerezhetünk e magyar szórványok valós nyelvállapotáról, a nyelvhasználatukat alakító tényezőkről. Az első átfogó munka a magyar nyelv amerikai helyzetéről, amely 1964-ben jelent meg *Hungarian Language Maintenance in the United States* címmel, Joshua Fishman nevéhez fűződik.

A nyelvészeti elemzések anyagát sokáig az elsődleges vagy másodlagos írott nyelvi szövegek jelentették, amelyekből azonban – szemben a

szociolingvisztikai módszerekkel gyűjtött élőnyelvi beszédanyagokkal – nem kaphatunk átfogó képet az amerikai magyar közösségek nyelvhasználatáról. Noha egy egységes amerikai–magyar nyelvi adatbázisról a mai napig nem beszélhetünk, hiszen a korpuszok elszórtan, magyarországi és amerikai kutatóknál, illetve archívumokban találhatók, a nyugati szórványban élő közösségek közül mégis éppen az amerikai magyarokkal kapcsolatban rendelkezünk talán a legnagyobb, nyelvészek által gyűjtött beszélt nyelvi mintával. Amerikai magyar kutatók közül különösen Bakó Elemér, Dégh Linda és Vázsonyi Endre munkássága érdemel említést.[3]

Magyarországi kutatók közül az Egyesült Államokban Kálmán Béla végzett először terepmunkát 1968–69-ben. A dialektológiai módszerekkel gyűjtött 16 órányi hanganyagra épülő tanulmányaiban Kálmán (1970a; 1970b) leírja az amerikai magyar nyelv számos jellemzőjét, amelyek nélkülözhetetlen kiindulópontjai lehetnek minden későbbi munkának. Megállapításai azonban nem általánosíthatók a teljes amerikai magyar közösségre (vö. Kontra 1986. 143).

Kontra Miklós (G. L. Nehler és Jeff Harlig közreműködésével) 80 órányi magnetofon-felvételt készített a South Bend-i, Indiana államelbeli magyarok körében, a szociolingvisztikai interjú módszereit alkalmazva. A korpusszal kapcsolatos résztanulmányai (Kontra 1982, 1984, 1984–85) után Kontra Miklós *Fejezetek a South Bend-i magyar nyelvhasználatból* című monográfiájában elsőként mutatja be átfogóan, elméleti és módszertani szempontból a szociolingvisztika, illetőleg a kétnyelvűség-kutatás legújabb eredményeire építve egy amerikai magyar közösség nyelvhasználati jelenségeit a magyarországi standarddal összevetve a fonetikai/fonológiai kérdésektől a nyelvhasználati/pragmatikai vonatkozásokig (vö. Kontra 1990). Egyben ez az első Magyarországon megjelent magyar nyelvű monográfia, amelynek középpontjában egy kisebbségi magyar nyelvváltozat áll.

Az 1990-es években Fenyvesi Anna a McKeesporton (Pennsylvania), Bartha Csilla pedig a Detroitban (Michigan), valamint a New Brunswick-

[3] Bakó már 1960-ban, egy belgiumi dialektológiai tanácskozáson érvelt az amerikai magyar népnyelvkutatás létjogosultsága mellett, kijelölve e terület feladatait és legfőbb vizsgálati kérdéseit. Az 1961–62-es tanévben a Rutgers egyetemen szemináriumokat vezetett az Amerikában beszélt magyar nyelvjárások sajátosságairól, a más nyelvekkel való érintkezés következtében létrejött változásairól. Különösen fontosnak tartotta az eltérő nyelvjárásokhoz tartozó bevándorlók más kisebbségi csoportokkal (lengyel, német, spanyol, jiddis, finn stb.) való érintkezésének nyelvészeti vizsgálatát. A kurzus céljai között szerepelt olyan terepmunkások felkészítése, akik képesek lesznek az USA magyarok lakta településein hang- és mozgóképfelvételeket(!) készíteni, s létrehozni egy, a Magyar Nyelvjárások Atlaszához hasonló amerikai-magyar nyelvatlaszt és hangarchívumot (vö. Bakó 1962). Bakó Elemér és mások gyűjtésében folyamatosan készültek ugyan hangfelvételek, e nagyszabású vizsgálat azonban nem valósult meg.

on (New Jersey) élő magyarok körében végzett szociolingvisztikai-kétnyelvűségi vizsgálatokat, melyek eredményei tanulmányokban és monografikus formában hozzáférhetőek. Bolonyai Ágnes Amerikában élő, magyarországi születésű kétnyelvű gyermekek körében folytat kutatásokat, vizsgálatai középpontjában főként az egyéni nyelvvesztés pszicho- és neurolingvisztikai folyamatai állnak (Bolonyai 1998). Az amerikai magyar nyelvre vonatkozó, egy-egy közösséget átfogó empirikus kutatások főbb adatait az *1. táblázat* foglalja össze.

1. táblázat. Amerikai–magyar nyelvészeti kutatások

South Bend (Indiana)	KONTRA MIKLÓS
Terepmunka:	1979–81
Módszer:	Szociolingvisztikai interjú
Adatközlők száma:	40
Korpusz:	80 órányi magyar, 60 órányi angol felvétel
Terepmunka:	1993
Módszer:	Az eldöntendő kérdés intonációs vizsgálata magyarul és angolul
Adatközlők száma:	35
Korpusz:	60 órányi felvétel magyarul és angolul
Delray (Detroit, Michigan)	BARTHA CSILLA
Terepmunka:	1987
Módszer:	Szociolingvisztikai interjú
Adatközlők száma:	15
Korpusz:	20 órányi magyar felvétel
McKeesport (Pennsylvania)	FENYVESI ANNA
Terepmunka:	1993
Módszer:	Interjú
Adatközlők száma:	20
Korpusz:	13 órányi magyar felvétel
New Brunswick (New Jersey)	BARTHA CSILLA
Terepmunka:	1994
Módszer:	Részt vevő megfigyelés, szociolingvisztikai interjú
Adatközlők száma:	45
Korpusz:	200 órányi magyar, 20 órányi angol nyelvű felvétel
Calumet-vidék (Indiana)	VÁZSONYI ENDRE, DÉGH LINDA
Terepmunka:	1960-as évek közepe
Módszer:	Etnográfiai interjú nyelvészeti részekkel
Adatközlők száma:	62 (a Túl a Kecegárdán című szótár anyagában); ennek többszöröse Dégh Linda archívumában
Korpusz:	100 órányi magyar és angol felvétel

3. Magyarok az Egyesült Államokban

Az *„amerikai magyarok"* kifejezéssel azokra a Magyarországon (vagy az egykori Osztrák–Magyar Monarchia területén) született, illetve magyar származású, egymástól számos tekintetben különböző egyénekre, csoportokra, közösségekre utalhatunk, akiknek/amelyeknek legfőbb közös vonása az, hogy az Egyesült Államokban telepedtek le. E népesség tagjai azonban további szempontok mentén, például lakóhelyük szerint (pittsburghi, clevelandi, New York-i, detroiti stb. magyarok); társadalmi hovatartozásuk, politikai nézeteik, vallásuk stb. alapján eltérő módon azonosíthatják magukat. Az „amerikai magyar identitás" tartalmilag rendkívül összetett, kontextusfüggő s közösségenként, sőt az egyes közösségeken belül is igen változatos képet mutat. Vannak, akik számára amerikai magyarnak lenni az identitáselemek közül elsősorban a magyar származást jelenti vagy az olyan etnikus szimbólumokat, mint a magyar szokások, ünnepek, ételek vagy a viselet, miközben mások számára a mi és az ők határainak kijelölésében a magyar nyelv az egyik legfontosabb tényező.

Léteznek természetesen olyan vonások, amelyeknek az érvényességi köre az amerikai magyarság egészére kiterjed, s amely tényezők az amerikai magyar nyelv rétegződésével is szoros kapcsolatot mutatnak. A *kivándorlás ideje* és *indítéka* az a két tényező, amely legfőbb mutatója azon társadalmi-gazdasági változóknak, amelyek mentén az amerikai magyar csoportok belső rétegződése, etnikai identitásának változatossága a leginkább értelmezhető. Bár a kutatók véleménye nem egységes a fő migrációs hullámok számát és megkülönböztető jegyeit illetően, a magyar nyelv észak-amerikai történetét a *2. táblázat*ban bemutatott csoportok bevándorló és Amerikában született nemzedékei együttesen alakították (alakítják).

Az első magyarok jelentősebb számban az 1848-as szabadságharc bukása után politikai menekültként érkeztek az Egyesült Államokba. Kossuth 1851–52-es látogatása további száműzetésben élő híveit vonzotta az Újvilágba. E többnyire nemesi származású, iskolázott, politikailag tudatos csoport és a későbbi bevándorló hullámok között ugyan nyelvi és sok más szempontból sem beszélhetünk folytonosságról, az első emigránsok tevékenysége meghatározó volt az amerikai magyarok későbbi nemzedékei számára mind ideológiai, mind pedig kulturális értelemben. Az első magyar egyesület (Magyar Egylet) 1865-ben New York-ban alakult, ugyanitt jelent meg rövid ideig az első magyar nyelvű újság, a *Magyar Száműzöttek Lapja* 1853-ban. Legalább tizenöt helységnév őrzi az első bevándorló hullám emlékét (Fishman 1964. 3).

A nyelvészeti vizsgálatok középpontjában ugyanakkor főként az *öregamerikások*, kisebb mértékben a *dípík* és az *56-os bevándorlók* állnak, ugyanis ezek azok a csoportok, amelyek meghatározó szerepet játszottak (játszanak) a különböző helyi amerikai magyar közösségek formálódásában, egyben a magyar nyelv sikeres vagy kevésbé sikeres megtartásában.

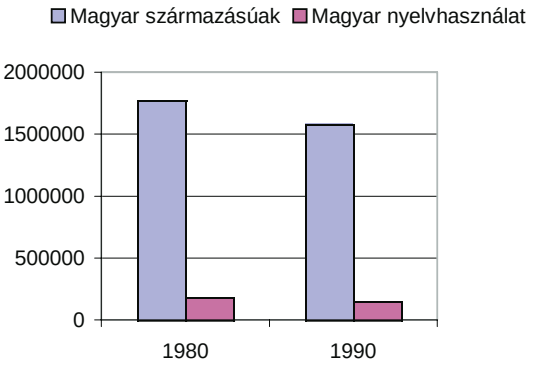
Míg 1960-ban a magyart első vagy második nyelvként beszélő népesség még meghaladta a 700 000 főt, az 1990-es amerikai népszámlálás adatai szerint az Egyesült Államok területén 1 400 000 magyar származású ember élt, s csak 146 000 fő használta rendszeresen a magyar nyelvet *(1. ábra)*.

2. táblázat. A főbb amerikai magyar bevándorló csoportok néhány jellemzője

Csoport	Érkezés	Motiváció	Letelepedés	Társadalmi-gazdasági háttér
1848-as emigránsok	1849 után	Politikai	Tartós/végleges	Nemesség, magasabb iskolázottság
Öregamerikások	1870–1920	Gazdasági	Ideiglenes	Paraszti, alacsony iskolázottság
I. világháború utáni bevándorlók	A két világháború között	Gazdasági/ politikai	Tartós/végleges	Értelmiségi, magas fokú iskolázottság
Dípík	1948–1952	Politikai	Tartós/végleges	Középosztály, felső középosztály, magasabb iskolázottság
1956-os bevándorlók	1956–1958	Politikai/ gazdasági	Tartós/végleges	Munkások, középrétegek, középfokú vagy magasabb iskolázottság
Újabb bevándorlók	Az 1960-as évek végétől	Gazdasági	Tartós/végleges	Heterogén
		Szakmai	Ideiglenes	Magas fokú iskolázottság

A fenti számok természetesen hozzávetőlegesek, az amerikai cenzusok anyanyelvre, illetőleg származásra vonatkozó kérdéseinek problematikus volta miatt arra pedig különösen nem alkalmasak, hogy segítségükkel a magyarnyelv-használatban a 20. században bekövetkezett változásokat pontosan nyomon kövessük.[4]

[4] Az Egyesült Államokban a bevándorlókat születési országuk szerint 1850 óta tartják számon, 1870 óta az idegen eredetű második nemzedéket is meghatározzák, a további generációkat ebből a szempontból azonban már nem veszik figyelembe, ami másként fogalmazva azt jelenti, hogy „a statisztikák az etnikai-nemzeti differenciálódást a harmadik nemzedéktől megszűntnek tekintették" (Fejős 1988. 178). 1910-es kérdései között már az anyanyelv is szerepel; a bevándorlói háttérrel rendelkező, de már Amerikában születettek



1. ábra. Magyar származásúak és magyar nyelvhasználat 1980-ban és 1990-ben

4. A nyelvcsere és a bevándorló közösségek kétnyelvűsége

A nyelvcsere és nyelvmegtartás fogalmáról

Bármiféle kétnyelvű helyzetben természetes a beszélők által használt nyelvek különféle szituációkhoz és társadalmi funkciókhoz kötődő szerepmegoszlása: az emberek bizonyos élethelyzetben, tevékenységi körökben az egyik, míg másokban a másik nyelvet használják. A gyakorlat

anyanyelvét a külföldi születésű szülő anyanyelve alapján állapították meg. 1930-ban és 1960-ban az anyanyelvi kérdés csak a külföldi születésűekre vonatkozott. Ezzel szemben például 1940-ben, az egész népességre kiterjesztve, a kora gyermekkorban otthon (a háztartásban) használt nyelv volt a kritérium (Romaine 1995. 27). Ha el is tekintünk most az 'otthoni nyelv' fogalmával kapcsolatos fentebb vázolt nehézségektől, az amerikai nyelvi cenzusból a nyelvcsere mértékére vonatkozólag érdekes következtetések adódnak. Egyrészt ezek alapján az adatok alapján egyetlen amerikai születésű második generációs beszélőt sem minősíthettek angolul beszélőnek (sem egynyelvűként, sem kétnyelvűként), kivéve, ha a külföldi születésű szülők otthon, már a kivándorlást megelőzően egymás között is angolul beszéltek. Mindazonáltal a bevándorlási statisztikákból egyfelől jól tudjuk, hogy az ilyen beszélők száma az emigráns populáció egészéhez viszonyítva elenyésző, másfelől az általános társadalomtörténeti munkákból vagy a különböző amerikai bevándorló közösségeket ilyen-olyan szempontból vizsgáló kutatásokból az is nyilvánvaló, hogy éppen ez az az időszak, amikor az emigráns csoportok nyelvi-társadalmi asszimilációja korábban nem látott méreteket ölt. 1950-ben egyáltalán nem tettek fel anyanyelvre vonatkozó kérdést, az 1960-as cenzus pedig az Amerikában születetteket nem kérdezte anyanyelvéről, 1970-ben azonban az alábbi kérdés szerepelt: „Milyen, az angoltól eltérő nyelven beszéltek e személy otthonában, amikor gyermek volt?" Ez a kérdés túlbecsült adatokat eredményez, hiszen ha volt akár egyetlen nagyszülő is, aki lengyelül beszélt, akkor minden családtagot a lengyel csoportba soroltak (vö. Edwards 1995. 37). Mivel a cenzus kérdések nemcsak országról országra, de, mint az Egyesült Államok esete jelzi, ugyanazon az országon belül is változnak, a nyelvmegőrzés-nyelvcsere dinamikájának vizsgálatára ezek az adatok semmiképpen nem alkalmasak. (Az Egyesült Államok népszámlálási adataival kapcsolatban felmerülő további problémák részletesebb tárgyalására lásd Fejős 1988; Bartha 1999. 154–156.)

egyszersmind azt mutatja, hogy bár vannak példák a nyelveknek egy közösségben hosszú időre megszilárdult munkamegosztására is (vö. diglosszia), e funkciók egyéni és közösségi, külső (nyelven kívüli) és belső (nyelvi) tényezők hatására változnak. E változás egészen addig a pontig tarthat, amikor is a beszélők megszokott nyelvük használatáról végérvényesen egy másikéra térnek át: nyelvcsere zajlik le (vö. Weinreich 1953. 68; Gal 1979). Amint e folyamatnak számos típusa, megvalósulási formája létezik, úgy a befolyásoló tényezők hatása is különféle lehet (részletesen lásd Bartha 1999. 123–150). A nyelvcsere-folyamatoknak tehát vannak általános, illetőleg helyzetspecifikus vonásai. Ez utóbbiakat a nyelven kívüli és nyelvi aspektusok interakciójának a vizsgálatával, a nyelvökológia (Haugen 1972), a nyelvhasználati szabályok, valamint az egyéni nyelvi produkciók szintjén lehetséges meggyőzően feltárni (vö. Bartha 1995/1996; Sasse 1992. 9). Természetesen bármely dimenzió vizsgálható önmagában is, azonban a folyamatok sokkal jobban értelmezhetők, ha kölcsönhatásukban szemléljük őket.

Az őshonos és emigráns kétnyelvűségi helyzetben kialakult ún. fokozatos nyelvcserére egyaránt jellemző lehet a nyelvválasztási szabályok nagymérvű változása, az olyan fokú funkcionális és stilisztikai redukció, amikor az anyanyelv a családi szférába szorul vissza, s a fiatalok körében már csak korlátozott kódként, a szolidaritás nyelveként élhet rövidebb-hosszabb ideig tovább[5] (lásd pl. Gal 1979; Bartha 1993; Borbély 2001). A folyamat indikátora lehet a kontaktológiai univerzáléknak számító nyelvi jelenségek mennyiségi és minőségi eltolódása is. Noha a kódváltás, kölcsönzés vagy az interferencia (a fonológiaitól a szintaktikai tükörszerkezeteken át a diskurzusszabályokéig) a kontaktusok természetes velejárója, nyelvcserehelyzetben ezek mennyisége drámaian megnövekedhet (Appel–Muysken 1987. 170–171). A mennyiségi szempont azonban

[5] A nyelvcsere egy nyelv és egy közösség egészét érintő *nyelvi és társadalmi változás* olyan többnyelvű szociolingvisztikai elrendezésben, ahol egy szociológiailag nem domináns csoport többnyelvűségét egy új egynyelvű állapot váltja fel. Leggyakoribb megvalósulási formájára a *fokozatosság* jellemző (fokozatos nyelvcsere), melynek alapvető vonása, hogy a kisebbségi nyelv kizárólagos használatának fázisát a két nyelv váltakozó használatának átmeneti szakasza váltja fel, amely fokozatosan a többségi nyelv kizárólagos használatához vezet. Mindezt a nyelvválasztási szabályok változatossága, nagymérvű változása, a repertoár átrendeződése kíséri, amikor is megváltoznak az egyes nyelvekhez rendelt társadalmi jelentések, a nyelvekkel kifejezett társadalmi identitások. E változásban kulcsfontosságúvá válik, hogy az egyes beszélői csoportok saját határaikat szubjektív módon, a nyelvhasználati-nyelvtudásbeli különbségeket felhasználva hogyan érzékelik és értelmezik annak eldöntésére, hogy valaki idegen vagy közéjük tartozik. Ebben a helyzetben a *mi*-kód és az *ők*-kód egyidőben többféle jelentést is kaphat az egyes életkori/generációs csoportokban. Több közösségre igaz, hogy *a kisebbségi nyelv családi nyelvként* a fiatalok körében már csak korlátozottan, a szolidaritás nyelveként élhet rövidebb-hosszabb ideig tovább. A folyamat indikátora lehet a kontaktusokra egyébként normálisan jellemző nyelvi jelenségek mennyiségi és minőségi eltolódása is.

mégsem lehet önmagában elhatároló kritérium, hiszen ismeretes, hogy vannak ún. kölcsönző, illetve kódváltó nyelvek. Sőt, olyan közösségekről is tudunk, ahol a masszív kódkeveredés sem vezet feltétlenül nyelvcseréhez (Texmex, Chicano English, vö. Lopez 1982), miközben egy másik csoport nyelve feladásának utolsó szakaszában is ellenáll a beolvasztó nyelv kölcsönszavai beáramlásának. Mindemellett egy-egy konkrét szituáció értelmezéséhez nem hagyhatók figyelmen kívül a nyelvi változás általános elvei sem.

A kutatónak ugyanakkor azt is szem előtt kell tartania, hogy a szóban forgó jelenség kevéssé értelmezhető a folyamatot gátló vagy lassító „ellenerő", a *nyelvmegtartás* (lásd még nyelvmegőrzés, language maintenance) nélkül. A nyelvmegtartás arra a helyzetre utal, amikor egy közösség tagjai megpróbálják megtartani az(oka)t a nyelve(ke)t, amely(ek)et eddig használtak, és megőrizni azokat a nyelvválasztási mintákat, amelyek eddig jellemezték a közösség nyelvhasználatát. Nyelvmegtartásról mint közösségi aktivitások, nyelvhasználati szokások és normák, illetőleg ideológiák összességéről valójában mindig azokban az esetekben beszélhetünk, amikor egy beszélőközösség nyelvcserehelyzetben, tehát a többségi nyelv használatának kedvező társadalmi, gazdasági, jogi, politikai stb. kényszerítő körülmények ellenére is tovább használja saját nyelvét.

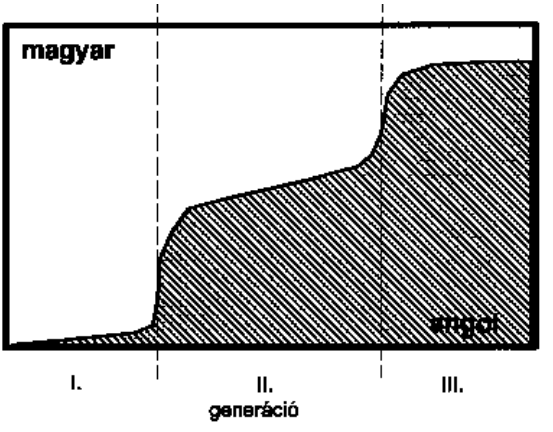
A nyelvcsere emigráns kétnyelvűségben

A nyelvi rendszert és a beszélőközösséget egészében érintő nyelvi változások minden többnyelvű közösségben bekövetkeznek. A kétnyelvű, de akár az egynyelvű közösségekben is működnek olyan társadalmi mechanizmusok, amelyek a változást segítik elő, ugyanakkor olyanok is léteznek, amelyek – a normák fenntartása által – egy nyelv vagy nyelvváltozat stabilizálódását eredményezik, lassítva vagy gátolva a nyelvi változást. Leslie Milroy és James Milroy (1991) ez utóbbi esetre alkalmazza a (nyelv)*megőrzés* terminust, ami egyrészről lehet *burkolt* és *informális* (covert, informal), másrészről *nyílt* és *intézményes* (overt, institutional). A normák fenntartása az előző esetben egy-egy társadalmi csoport saját törekvéseihez köthető, az utóbbiban viszont olyan csatornák közvetítik, mint az oktatás vagy a tömegtájékoztatás (vö. Milroy–Milroy 1991. 57). Tény azonban, hogy stabil kétnyelvűségben élő őshonos csoportok esetében is megtörténhet (s gyakran meg is történik), hogy valamilyen hatásra a nyelvmegőrzést gyengítő faktorok kerülnek egymással kölcsönhatásba, utat engedve ezzel a vissza nem fordítható folyamatoknak (vö. Borbély 1993; 1996). Sőt, egyes kutatók úgy tartják, hogy bármely szociológiailag alárendelt többnyelvű csoportban, legyen az emigráns vagy őshonos, előbb-utóbb mindenképpen végbemegy a nyelvcserével jellemezhető folyamat (Lieberson–Dalto–Johnston 1975; Paulston 1994); a különbsé-

gek nem feltétlenül a változások minőségében, hanem a lefolyás idejében mérhetők.

A nyelvcsere folyamata emigráns körülmények között általában három generáció alatt zajlik le. Minthogy szisztematikus emigráns kétnyelvűségi vizsgálatok főként az amerikai magyarok néhány csoportja köréből állnak rendelkezésre, a magyar nyelv vonatkozásában ezt a három generációs modellt látszanak igazolni Kontra Miklós South Bend-i (Kontra 1990), Fenyvesi Anna McKeesport-i (Fenyvesi 1995), valamint a magam detroiti vizsgálatai (Bartha 1993). E munkák közös jellemzője, hogy elemzésük tárgyául – legalábbis ami a nyelvi rendszerben is tetten érhető szembetűnő változásokat illeti – dominánsan az öregamerikás bevándorló hullám második nemzedékét választották a nyelvcserefolyamat megközelítőleg azonos, végső stádiumában. Ily módon a regisztrált jelenségek is hasonlóak. A folyamatot a 2. *ábra* szemlélteti.

Ezzel áll összhangban Fenyvesi Anna véleménye, aki az amerikai magyar közösségek társadalmi, gazdasági, valamint kulturális homogenitását hangsúlyozva arra a következtetésre jut, hogy „a különböző helyeken beszélt amerikai magyart ugyanazon nyelvnek kell tekintenünk, amely, noha magán viseli különböző magyarországi dialektusok jegyeit, szociolingvisztikailag mégis egyetlen nyelvet jelent" (Fenyvesi 1995. 7). Mindez azonban nem jelentheti, hogy a nyelvcsere folyamata minden magyar közösség minden egyes migrációs csoportjában ugyanolyan módon megy végbe. Ezt igazolandó a következőkben annak a vizsgálatnak az egyik részeredményéről számolok be, mely ellentmondani látszik azon feltételezésnek, miszerint az eredeti hazájukat – gyakran önkéntes döntés következtében – elhagyott amerikai magyarok nyelvhasználata az anyaországtól távol szükségképpen és egyégesen romlik, keveredik a környezeti nyelv elemeivel, használati köre természetes módon szorul vissza a teljes feladásig.



2. *ábra.* Nyelvhasználat és generációk összefüggése

Függetlenül attól, hogy a migráció hátterében gazdasági, vallási, etnikai, politikai stb. mozgatóerők húzódtak, a szóban forgó, újonnan kisebbségi helyzetbe került magyar bevándorló csoportok egységesek voltak a tekintetben, hogy érkezésükkor az angol nyelvet többnyire nem beszélték, miközben egzisztenciális biztonságuk, beilleszkedésük, társadalmi-gazdasági státusuk növekedésének esélye az új társadalomtól és annak intézményrendszereitől függött. E kommunikációs konfliktus feloldása migrációs csoportonként, sőt azokon belül is részben eltérő módon és ütemben történt.

Az öregamerikások eleinte, az ideiglenesség tudatában minél inkább próbálták kerülni a kommunikációt azokkal, akik a magyar nyelvet nem beszélték. Az sem számított kivételesnek, hogy a gyárakban, üzemekben velük dolgozó más kelet-európai munkásokkal magyarul érintkeztek.

Az öregamerikás közösségek megszilárdulása, a végleges letelepedés időszaka szorosan összefonódik a közösségen belüli magyar nyelvű intézményes kommunikációs lehetőségek (templom, iskola, munkahelyek, kereskedelem, sajtó, társadalmi, politikai, kulturális szervezetek stb.) kiépítésére való törekvésekkel. Az ugyanazon településre később érkező migrációs csoportokra ugyanez a törekvés jellemző: egyfelől örökölték a már létező (s még meglévő) intézményeket, miközben sajátjaikat is létrehozták (pl. cserkészet). A csoportok közötti – a nyelvi kompetenciában és használatban nyelvészeti oldalról jól mérhető – különbségek a nyelvideológiák változatosságában és az etnikai identitás fogalmának eltérő értelmezéseiben is tetten érhetők.

5. Nyelvcsere a New Brunswick-i magyar közösségben

A vizsgálat

1994-ben öt hónapos terepmunkát végeztem a New Jersey államban található New Brunswickon a résztvevő megfigyelés és a hálózati elemzés módszereit a szociolingvisztikai interjú technikájával ötvözve. A teljes korpuszt 45 adatközlő 180 órányi interjúja, kb. 25 órányi, különböző műfajú spontán beszélgetés felvétele, telefonbeszélgetésekről készített feljegyzések, valamint a résztvevő megfigyeléssel nyert adatok jegyzőkönyvei jelentik. Az adatközlők olyan első, illetve második generációs dípí, ötvenhatos, és 1960 után érkezett beszélők (meghatározásukat lásd Bartha 1993; 1995/1996), akik mindkét szülője magyar. A fenti módszerek egyidejű és együttes alkalmazása tette lehetővé, hogy a nyelvcserét-nyelvmegőrzést befolyásoló olyan szempontokat is figyelembe vegyek, amelyek alapján e közösség némiképpen megkülönböztethető más amerikai magyar csoportoktól – főként ami a nyelvcserefolyamat intenzitását és lezajlásának módját illeti. New Brunswickon a magyar nyelv funkcionális

visszaszorulása ugyanis sokkal kisebb mérvű, mint például Detroitban. Ezek az eltérések kizárólag a szociolingvisztikai interjú technikáját alkalmazva elkerülhették volna a kutató figyelmét.

A magyar nyelvhasználat színterei

A szóban forgó közösségben a magyar nyelv használati köre rendkívül kiterjedt. A nyelvmegőrzés szempontjából figyelemre méltó tény, hogy az informális színterek mellett a magyar intézményes helyzetekben is aktívan jelen van: a gyermekek számára talán a legmeghatározóbb a magyar cserkészet. A Teleki Pál Cserkészházban hetente több alkalommal rendszeresen tartanak magyar nyelvű foglalkozásokat, táborozásokat szerveznek, tevékenyen vesznek részt a közösség életében. A foglalkozások kizárólagos nyelve a magyar. Sőt, a vezetők és a tagok számára is követelmény a megfelelő szereplés a magyar nyelvű nyelvtani, irodalmi, történelmi-kultúrtörténeti vizsgán. Mindennek jó kiegészítése a szombati magyar iskola. A katolikus és református templom mellett a felnőttek számára a Magyar-Amerikai Atlétikai Klub (Hungarian-American Athletic Club), a kulturális központ (Hungarian-American Heritage Center), a Bessenyei György Öregdiák Szövetség (György Bessenyei Alumni Association) s az 1993–94-ben alakult Széchenyi Kör nyújtanak lehetőséget a magyar nyelv rendszeres, szó- és írásbeli használatára. Többségükben azonban nem elégséges a puszta részvétel; a tagság egyik legdöntőbb kritériuma a megfelelő szintű magyarnyelv-tudás, más szóval a környezeti nyelv egyre magasabb presztízsűvé válásának tendenciáját a közösség értékrendszerében az anyanyelv belső nyelvi piacon (vö. Bourdieu 1994) betöltött szimbolikus szerepe megfelelően képes ellensúlyozni.

A nyelvcsere kiterjedtségének és mikéntjének meghatározásához a folyamatot befolyásoló lehetséges tényezőket elemeztem. A faktorok nagyobb része a nyelvcserét erősíti, ugyanakkor azok, amelyek a csoport tagjainak aktív részvételét igénylik (pl. saját intézmények, vallás, szocioökonómiai háttér, kapcsolathálók, házassági szokások, etnikai vitalitás stb.), jelen esetben a nyelvmegőrzés irányába hatnak. Az eredmények azt tanúsítják, hogy a nyelvcsere folyamata New Brunswickon a vártnál jóval lassabban zajlik, s ezzel a ténnyel a közösségben kialakult s az egyes nyelvekhez fűzött attitűdök, nyelvideológiák és normák állnak a legszorosabb összefüggésben.

A purizmus ideológiája mint a nyelvmegőrzés fő faktora

A New Brunswick-i magyar közösségben – az emigráns közösségektől eltérő módon – a magyar nyelv több generáción át központi szerepet játszik. A vizsgált dípí és ötvenhatos csoportokban rendkívül erős purista ideológiák élnek. Mindazonáltal az ideológiák konstruálása, ennek

következtében pedig a nyelvmegőrzésre fordított erőfeszítések eszközként szolgálnak a különböző társadalmi-gazdasági háttérrel rendelkező csoportok határainak kijelölésére és fenntartására, következésképpen maguk a nyelvvel kapcsolatos ideológiák sem tekinthetők homogénnek.

Természetesen nem léteznek egzakt paraméterek a tekintetben, mi minősül „tiszta magyar"-nak. Az interjúk és a résztvevő megfigyelés adatainak elemzése azt jelzi, összhangban Poplack és munkatársai megállapításával, miszerint „a közösségi normák fölülírják az egyéni képességeket"[6] (Poplack, Sankoff és Miller, 1988. 97–98): azokkal az Amerikában született gyermekekkel szemben is, akik meglehetősen gyengén és nehezen képesek kifejezni magukat magyarul, elvárás, hogy a közösség tagjaival ezen a nyelven beszéljenek, amint az alábbi két interjúrészlet példázza:

a: […] A közösségben # tudod az a jó gyerek, aki jól beszél magyarul, az a rossz gyerek, aki nem jól beszél magyarul[7] (NB94-R21-01 4b0821)[8]

t: Meg szokták szólni az emberek azokat a gyerekeket, akik nem jól beszélnek magyarul? # Szoktak megjegyzést tenni? Hallottál már ilyet?
a: Ja. Olykor-olykor, de nem nemmm # nem sokszor […]
t: De tagja lehet-e ennek a közösségnek valaki úgy, hogy nem tud vagy alig tud magyarul?
a: Nehezen. Nem. Nagyon nehezen. (NB94-R21-04 1a 2016)

Annak ellenére, hogy a közösséghez tartozás központi tényezője a megfelelő magyarnyelv-tudás, az Amerikában születettek között természetesen különbségek mutatkoznak mind magyar nyelvi készségeik, mind pedig e nyelvhez fűződő attitűdjeik tekintetében.

Azokban a dípí és ötvenhatos családokban, ahol a házastársak magyarok, a születésekor a gyermek automatikusan kerül a közösség tagjai sorába. E tagságot azonban elsősorban nyelvi alapon definiálják újra, amikor a második generációs fiatalok kétnyelvűvé válnak. A többségi nyelvvel és kultúrával a kint születettek először intenzíven ugyanis csak iskolás korukban, intézményes formában találkoznak. E családokban tehát

[6] A kanadai franciáknál például a kódváltások más közösségekhez képest jóval gyakrabban jelöltek (marked code-switching, vö. Poplack 1997), meghatározott retorikai funkcióval bírnak. Az agglutináló nyelvek, mint például a finn (és a magyar), a kölcsönzést preferálják a kódváltással szemben (Poplack 1997).

[7] Az interjúk átírásakor részben a Budapesti Szociolingvisztikai Interjú kódolási rendszerét tartottam irányadónak, az általam vizsgált kontaktusjelenségeket pedig önálló kódokkal láttam el. A dolgozatban előforduló jelölések feloldása: *t:* terepmunkás; *a:* adatközlő; # szünet; < > hangkiesés (pl. <t> t); öötö hezitáció; nemmm hangzónyújtásos hezitáció.

[8] Az adatközlő kódjának feloldása a következő: az 1994-es New Brunswick-i minta (NB94) második generációs ötvenhatos férfi adatközlője (R21), az egyes számú adatközlő (01) negyedik kazettájának B oldalán, nyolc perc huszonegy másodpercnél (4b0821) található az idézett részlet.

teljesen természetes, hogy a gyermekek elsajátítási inputja, az otthon először használt nyelv a magyar. A nyelvhasználati kérdőív tanúsága szerint ez általános szabály a gyermekek 5-6 éves koráig. Az iskola viszont nemcsak számukra jelent fordulópontot, hanem a család egészének nyelvhasználati szokásaiban, különösen pedig az addigi nyelvválasztási mintákban is. Az angol nyelv használatának mennyisége – az iskolai környezetben eltöltött idő függvényében – növekszik, a verbális repertoár eddig nem ismert regiszterekkel, stílusokkal, szociolingvisztikai szabályokkal bővül, s a gyermek domináns nyelvévé az angol válik.

Szülői stratégiák mint a nyelvválasztás modelljei

A szülői attitűdök és a kialakított stratégiák családonként eltérő módon erősíthetik, illetőleg ellensúlyozhatják a fenti folyamatot. A nyelvhasználati színterek elemzéséből három alapvető szülői modell körvonalazódik a nyelvválasztást illetően. A szülői stratégiák és az individuális kétnyelvűség összefüggései a nyelvelsajátítás pszicholingvisztikai irodalmából jól ismertek, így az angolnyelv-elsajátítás hasonló körülményei ellenére ez magyarázza a második generáció tagjainak eltérő típusú kétnyelvűségét, részben pedig közösségi kapcsolathálóik különbözőségét is: *1.* A szülő gyermekével magyarul és angolul egyaránt beszél, gyakran alkalmazkodva a gyermek által választott nyelvhez (interakció-központú stratégia); *2.* Az otthoni nyelvhasználat nyelve kizárólag az angol (integratív stratégia); *3.* A szülők következetesen megőrzik családi nyelvként a magyart[9] (autoritatív stratégia).

INTERAKCIÓ-KÖZPONTÚ STRATÉGIA

Ebben az esetben a nyelvválasztási szabályokat az interakcionális szempontok, például a diskurzus műfaja (zsánere), témája, illetőleg a szituáció összetevői (például beszédpartner, hely, elrendezés, relatív szerepviszonyok stb.) jelölik ki (vö. szituációs vs. metaforikus kódváltás; Blom–Gumperz 1972; Auer 1984; 1995). Az e stratégiához kötődő szülő–gyermek kommunikációban elsősorban a téma határozza meg a hozzá tartozó kódot, bár a beszélők ezt a szabályt a legtöbbször nem tudatosan alkalmazzák:

> „Ha egyszer elkezdünk magyarul beszélni, akkor magyarul megy. Ha elindul az angol, akkor angollal # megyünk tovább.” (NB94-R21-04 1a 2016)

[9] Ez a felosztás a nyelvválasztás prototipikus szabályait jelenti. Ez természetesen a legritkább esetben jelent valamiféle szigorú követelményrendszert. Másrészt e stratégiák a társalgás választott alapkódjára vonatkoznak, nem pedig a diskurzuson belül megjelenő kódváltásokra.

A téma szerinti választás stratégiája minden olyan kétnyelvű helyzetben természetes, amikor a beszélő az egyes nyelveket eltérő kontextusokban sajátította el (vö. Hamers–Blanc 1989), így egy-egy adott fogalom mentális szótárbeli reprezentációja vagy csak az egyik nyelven létezik, vagy ha mindkettőn, másik nyelvi előhívása hosszabb időt venne igénybe. A jelenség tehát nem csupán a nyelvcsere és az emigráns kétnyelvűség sajátossága.

Ez a modell olyan – főként ötvenhatos – családokra jellemző, ahol a jobbára egyetemet végzett szülők nem csupán kiegyenlített (balansz) kétnyelvűeknek (vö. pl. Grosjean 1982) tekinthetők, de második nyelvüket majdnem akcentus nélkül beszélik.

INTEGRATÍV STRATÉGIA

Azok a szülők, akik a gyermekekkel folytatott beszélgetéseikben csak az angol nyelvet választják, abból a – vitatható – feltételezésből indulnak ki, miszerint a kétnyelvűség egyrészt negatívan hat a gyermek kognitív fejlődésére, másrészt pedig lassítja az angol nyelv anyanyelvi szintű elsajátítását, ily módon korlátozva későbbi integrálódási, mobilitási esélyeit. E két érv különböző családokban eltérő súllyal van jelen, mégis mindkettő összefügg a szülők saját nyelvtanulási előtörténetével, sokszor nehézségével. Ezt a stratégiát olyan – 1956-ban vagy később bevándorolt – szülők alkalmazzák, akik többsége nagyon jól, de mások számára is jól érzékelhető akcentussal beszél angolul. Az integrálódás ideológiája mellett nyelvi magatartásukban saját – erőfeszítések árán megszerzett – angoltudásuk is hangsúlyt kap. Emellett e stratégia nem elhanyagolható jelentése valamiféle szimbolikus ellenállás a közösség elvárásaival szemben – például saját perifériku szerepük ellensúlyozására.

Etnikailag vegyes családokban – főként ha az anya nem magyar anyanyelvű – az angol kizárólagos használata mindennapos, és természetes módon együtt jár a közösségi tagság önkéntes, olykor kényszerű feladásával. Magyar családokban viszont e stratégia nyelvi következményei számtalan konfliktust okoznak. Az ilyen környezetben szocializálódott gyermekek (fiatal felnőttek) angoldomináns kétnyelvűek, aminek egy angolul nem tudó beszélő számára is olyan nyilvánvaló jelei vannak, mint a rendkívül szűk magyar szókincs vagy a minimális stilisztikai változatosság. Szociolingvisztikai értelemben ez az együtt-előfordulási szabályok (Ervin–Tripp 1972) rendszeres megsértését jelenti. A kompetenciák különbségeinek, a két nyelv relatív kiegyenlítetlenségének számtalan negatív hatását érzékelik a kétnyelvű beszélők maguk is egynyelvű magyarokkal folytatott társalgásaik során. A kommunikációs kudarcok, ezzel együtt az egynyelvű beszédpartnerek nem kooperatív magatartása az utóbbiak eltérő elvárásainak a következménye: a monolingvis beszélők legtöbbször saját – egynyelvű – normájukat kérik számon partnerükön

(vö. Kontra 1990. 97; Bartha 1993. 131). Másrészt jól tetten érhető az a laikusok körében elterjedt nézet, mely szerint kétnyelvű az, aki két nyelvet egyformán folyékonyan beszél, vagyis ún. balansz kétnyelvű (vö. Grosjean 1992; Bartha 1996; Kontra 1997). E burkolt elvárásra utal a következő részlet:

> „Mikor először angolul beszéltem, hogy tudta, hogy ki vagyok. # De mindig, mikor *átmegyek* magyarra, hogy akkor kezd félni, mert asziszi, hogy valamilyen hülye van a telefonban." (NB94-R21-01 4a 1848)

AUTORITATÍV STRATÉGIA

A harmadik modell szerint az otthon használt nyelv kizárólag a magyar. Ez gyakran a kódváltás interakcionális szabályainak felrúgása, tudatos megsértése árán valósulhat csak meg. Ezekben az erősen hierarchizált – jobbára dípí – családokban a szülők megfogalmazzák és különböző eszközökkel ki is kényszerítik a magyar nyelv használatát; állandóan minősítik és javítják saját és mások gyermekeinek „hibáit". Minthogy ez a stratégia esik leginkább egybe a közösségi elvárásokkal, e családok relatív presztízse magas. Ezért nem meglepő, hogy a gyermekek a legritkább esetben tanúsítanak ellenállást szüleik autoriter nyelvi magatartásával szemben. Belőlük kerülnek ki a cserkészet különböző szintű vezetői, kiterjedt kapcsolathálókkal rendelkeznek. Számukra a magyar nyelv nemcsak az identitás, a közösséghez tartozás, illetőleg a múlt, a hagyományőrzés szimbóluma, hanem a külső nyelvi piacon is pozitív értékhordozóvá válhat.

A szülői stratégiák és a nyelvvesztés összefüggései

A szülők által alkalmazott stratégiáknak a gyermeki nyelvelsajátításban játszott szerepéhez képest sokkal kevésbé kutatott terület a bemutatott modellek és a nyelvvesztés összefüggése. Nem közvetlen ugyan a megfelelés az otthoni nyelvválasztási minták és a gyermekek nyelvvesztésének foka között, hiszen a magyar nyelv funkcionális visszaszorulásának egyénenként (funkcionális nyelvvesztés) számos egyéb külső oka is lehet. Mégis, az azokkal a második generációs adatközlőkkel készített interjúkban, akiknél az otthon használt nyelv kizárólag a magyar volt, típusát és mennyiségét tekintve is szignifikánsan kevesebb kontaktusjelenséget lehetett regisztrálni. A nyelvvesztéssel együtt járó redukciós és szimplifikációs folyamatok nem olyan intenzívek, s a nyelvi rendszert sem érintik oly mértékben, mint azon beszélők esetében, akik otthon csak angolul beszélnek *(3. táblázat)*.

A fentiek további illusztrálására adatközlőim közül kiválasztottam 6 amerikai születésű adatközlőt (e fiatalok mindegyikének szüleivel is készítettem interjút), így minden stratégiát 2-2 beszélő képvisel. A több mint 12 órányi felvételt (2-2 órányi interjúrészletet) abból a szempontból vizsgáltam, hogy a fonológiai szinttől egészen a diskurzusszabályokig milyen eltérések mutathatók ki a magyarországi magyar standard változatához képest. E regisztrált változások köszönhetők *1.* az angol nyelv direkt és indirekt hatásának (kölcsönszó, kódváltás *vs.* interferencia); *2.* az ún. strukturális nyelvvesztésnek; *3.* az előző kettő együttes következmé-

3. táblázat. A szülői nyelvválasztási stratégia hatása a gyermek nyelvi készségeire és nyelvi gyakorlatára (New Brunswick)

A gyermek magyarnyelv-használatának jellemzői	Szülői stratégia		
	autoritatív (magyar)	interakció-központú (kevert)	integráló (angol)
L1 elsajátításának nyelvi környezete a családban	L1	L1L2	L1L2
A nyelvválasztás prototipikus szabályai			
Családtagok	M (kizárólagos)	MA/AM	A (M)
Vallásgyakorlás	M	M	A
Egyházi összejövetelek	M	MA	A (M)
Cserkészet	M	M	–
Helyi közösségi rendezvények	M	MA	(A)
A verbális repertoár jellemzői			
Funkciók	teljes körű	visszaszoruló	szűk
Stilisztikai változatosság	nagy	fokozatosan visszaszoruló	nincs (monostiláris)
Kódváltás			
Előfordulása	ritka	gyakori	rendszeres
Disk. funkciója	jelölt	jelölt	sima
Attitűd	negatív	semleges	pozitív
Kölcsönzés			
Előfordulása	ritka	ritka	ritka
Típusa	kulturális	kulturális	kulturális
Attitűd	negatív	negatív	negatív

M = magyar L1 = első nyelv
A = angol L2 = második nyelv

nyének; *4.* a magyar nyelv magyarországi standard változatával való minimális érintkezésnek, egyfajta különfejlődésnek. Számunkra e pillanatban a 2. és 3. pont érdekes.

A magyar nyelv funkcionális visszaszorulása és az egyre erősödő angol nyelvi hatás minden adatközlő nyelvi rendszerében változásokat okozott. Ezek azonban különböző módon és mértékben vannak jelen az egyes csoportok produkcióiban. Itt és most csupán néhány olyan jelenségre térek ki, amelyeknél szembetűnő a beszélői csoportok közötti eltérés.

Fonológiai szinten a hanghelyettesítés (az úgynevezett sötét *l*, a szókezdő *c* angol mintára *sz* hanggal történő helyettesítése, a retroflex *r* ejtése, hangsúlyeltolódás a szó belsejében stb.) az otthon magyarul beszélő csoportban egyáltalán nem fordult elő; a magánhangzó-harmónia megsértése, illetve a hosszú mássalhangzók rövidülése is csak szórványos jelenségként.

A valóban szembetűnő különbség a morfológiai és a szintaktikai szabályok elvesztésének mértékében, valamint minőségében mutatkozik. Az otthon csak angol nyelvet használók szinte nem ismerik az igekötők disztribúcióját, az esetragozást; a csoportok között jelentős különbség van az egyeztetés, a kettős tagadás, a szórend és a kötőmód használati szabályainak ismeretében. Az angolt preferáló csoport adatközlői például két óra alatt 58, az otthon mindkét nyelvet használók 11, a csak magyarul beszélők 2 alkalommal használtak oda nem illő esetragot (a problematikát részletesen lásd Fenyvesi 1995/1996). Például:

Ott találkozol emberekkel, # akik olyan másmilyenek, min<t> *neked* (NB94-R22-05 1a4039)

Mindenki gondolkoz *erre,* hogy mi a jó (NB94-R22-05 1a1303)

Egyik barátom, *akinek ezt* is történt… (NB94-R21-01 1a 2536)

Mindenhol futtunk, mer<t> mert késtünk *mindenre* (NB94-R21-01 1b2521)

A *-t* tárgyrag törlése, accusativus helyett a nominativus használata is csak az angolt otthon használók körében fordult elő:

És *ez ez ez* mások mondtak rám. (NB94-R21-01 1a0605)

Az egyeztetés is azon jelenségek közé tartozik, amely jól elkülöníti a magyar és az angol csoportot: az előbbieknél a kiválasztott részletekben egyetlen egyeztetési „hiba" sem fordult elő, az angol csoport 17-szer, a vegyes nyelvű 4-szer nem egyeztetett:[10]

[10] Noha az egyeztetés elmaradásának itt más okai vannak, a jelenség önmagában nem nyelvvesztési szimptóma, hiszen magyarországi egynyelvű magyarok spontán beszélgetéseiben (pl. a Budapesti Szociolingvisztikai Interjúk vagy egyéb beszélt nyelvi korpuszok felvételeiben) is regisztrálható. Jelen esetben az arányokon van a hangsúly.

Mindenki asziszik, hogy # ha egy órát csinálja… (NB94-R21-04 1a3543)
De biztos *van* ö *lemezek*. (NB94-R22-06 1a3307)

Ugyanakkor az alanyi és tárgyas ragozás keverése, de főként a jelöletlen alanyi alak dominanciája a jelölttel szemben (vö. pl. Bartha 1995) szisztematikus, mindhárom csoportra kiterjedő, korán meginduló változásnak tűnik.

A korpusz elemzése már a jelenlegi fázisban is azt mutatja, hogy a nyelvcsere-folyamatban megjelenő nyelvi változások a nyelven kívüli faktorok figyelembevétele nélkül csak részlegesen értelmezhetők. A választott elemzési módszer továbbá azt is lehetővé teszi, hogy különválasszuk az univerzálának tekinthető, bármely kétnyelvű elrendezésben előforduló nyelvvesztési jelenségeket a külső faktorok által motivált, azok hatására – esetleg csak bizonyos csoportokra – jellemző változásoktól. *A fentiek tanúsága szerint tehát a szülői attitűdök, nyelvválasztási stratégiák nagymértékben felelősek a gyermekeknél regisztrálható nyelvvesztési tendenciák intenzitásáért és minőségéért.* Az otthon csak angolul beszélő családokban e folyamat ugyanis jóval kiterjedtebb, sokkal gyorsabban zajlik, s a második generációs beszélők magyar nyelvi kompetenciáját nem csak részlegesen érinti, mint az otthon magyarul beszélő családok esetében. Nem szólva arról, hogy e beszélők nem képesek megfelelni a közösség nyelvi elvárásainak, ami gyakran megbélyegzéshez, marginalizálódáshoz vezet.

Az angol nyelv természetesen állandóan jelen van a mindennapi érintkezésekben. A New Brunswick-i közösség tagjai közül nemcsak az Amerikában született gyermekek, hanem 56-ban érkezett szüleik vagy a velük közel egyidős dípí származásúak is angol nyelven iskolázódtak, szereztek szakmát, illetve diplomát. Az interetnikus kommunikáció egy jó része szükségképpen angolul folyik mindkét esetben. A közösségi elvárásoknak ellentmondani látszik, hogy a második nemzedék tagjai egymás között is sokkal több témához rendelik (rendelnék) automatikusan az angol nyelvet. Ennek nyilvánvaló, de csak egyik oka az, hogy míg a bevándorló nemzedék alap- és középfokú tanulmányait általában Magyarországon, magyarul végezte, gyermekeik viszont a szombati magyar iskolában csak a legalapvetőbb tantárgyak magyar szókincsét sajátíthatták el; vagy hogy a gyerekeknek kevesebb erőfeszítést jelent angolul kommunikálni.

Sokkal figyelemreméltóbb, hogy egy olyan közösségben, ahol a purista nyelvideológiák erősek, a beszélő bizonyos jelenségeket stigmatizál, s megpróbálja kerülni őket. Ilyen például a magyar beszédben megjelenő morfológiailag-fonológiailag integrálódott angol elemek (kölcsönszavak) elítélése a fiatalok részéről:[11]

[11] Detroitban, ahol a nyelvcsere folyamatának legvégső fázisát éli át a közösség, 1987-ben végzett vizsgálataim eredményei éppen ellentétes képet mutattak a szóban forgó kérdésben: a kódváltás és kódkeveredés elfogadott beszédmódnak számít mind az öregek, mind a fiatalabb nemzedék körében:

> Mert ezek # legtöbb, aki ezt csinálja, ezek az idősebbek, akik má itt itt é<l>nek jópár évig. # Ez egy ilyen öööö # ilyen szennyeződés a nyelvbe<n>. (NB94-R21-04 2a 1650)

Ezek a fiatal beszélők rendkívül tisztán látják és képesek megfogalmazni a nyelvi ideológiákat, valamint az azokkal érintkező közösségi normákat is:

> Ez egy probléma, de itt a magyarok között azér<t> nagyon *szigorúk* a a a magyar= ha rosszul beszél az ember. # Én én azt látom, hogy a legtöbb ember, ha nem aaa ha nem irtó jó a magyarjuk, akkor # azt *érzik,* hogy nem jó, hogy teljesen nem jó. (NB94-R21-01 4a1619)

Egy adatközlő „nem tökéletes" magyartudását a következőképpen magyarázza:

> Nem elég ö nagy a szókincsem. Ö van mikor a # nem jön egy szó, ö nem jut egy szó eszembe vagy ö nem tudom úgy elmagyarázni, ahogy # például egy Magyarországon született gyerek magyarázná el valakinek. (NB94-R21-03 1b4215)

←———

a: Azon az éven aztán visszagyöttünk.

b: Aztán ö (.) ***the same day I left in a twenty*** huszonnyócba együttem (..), huszonkilencbe a ***same*** napon értem vissza Győrbe megint. Győrbe értem ugyanakkor ö *izé ö*

t: *Mhm*

a: Namost a gyerekekrű. Ö hát a két ö egy fiú van, e= egy lány. A fiú ötvenhat, a Glória, ***you know*** (.), tudja…

t: ***We know Gloria, of course.***

a: ***She's go***= ö ***fif***=ö ő ötvenkettő. (..) Hát akkor, lemúlt a tíz év. (.) Ugye má negyvenegybe, (.) és akkor az vót az idő, hogy megyünk haza. (..) De közbe meg ***you know*** de a a Ford ( ) a ***Junájted Sztéccbe***.

t: Mhm.

b: Itt rekedtünk. Nekünk nem kellett vóna ám ide kijönni, mert vót a (.) no ***you know***

a: ***Wait a minute***… (..) A szomszédasszony is hazamentek és az én fiam akkor volt ö mennyi, Elmer? (.) Ne= ***ten years old***.

t: Mhm.

a: Akkor má' ne= nem szokik meg a gyerek otthon.

t: Mhm.

a: ***He never used to it after nine ten years old.*** (..) ***No, I was homesick.***

t: Mhm.

a: Olyan (.) úgy vágytam, hogy…

b: Minden nap sírt.

a: ***I was homesick five years.***

A második nemzedék tehát – a normáknak és elvárásoknak megfelelően – a maga számára is követelményeket állít, mint például a tudatos szókincsbővítés (különösen a magyarországi fiatalok nyelvhasználata, a világháló magyar nyelvű oldalai szolgálnak erre mintául) vagy a „Csak olyan témáról beszélj magyarul, amiről a nyelvek keverése nélkül képes vagy" stratégiája. A vizsgált időszakban az ilyen típusú megoldások egy emigráns nyelvcserefolyamatban szokatlan módon a meglévő nyelvállapot viszonylagos stabilizálódását segítik elő.

6. Összegzés

A „magyarság" jelentése az egyes amerikai magyar közösségekben, sőt az egyes migrációs csoportokban eltérően alakul. Míg Detroitban 1987-ben végzett vizsgálatom eredményeiből körvonalazható, hogy a megkérdezettek szerint amerikai magyarok mindazok, akik – jelenlegi lakóhelyükre való tekintet nélkül – a múltban egymás közelében éltek, Magyarországon vagy az Egyesült Államokban születtek, s magukat magyarnak vallják. A magyar nyelv Detroitban – és a legtöbb amerikai magyar közösségben – mára már nem központi kategória a magyar azonosságtudatot illetően.

New Brunswickon ezzel szemben számos tényező felelős azért, hogy a „magyarnak lenni" az előbbitől egészen eltérő jelentéseket kap. Az interjúk válaszai alapján azok a magyarok, akik 1. nem vegyesházasságban élnek; 2. rendszeres kapcsolatot tartanak fenn a magyar szervezetek valamelyikével, munkájukkal és anyagi juttatásokkal rendszeresen támogatják azokat; 3. évente legalább tíz-tizenöt alkalommal részt vesznek magyar rendezvényeken; 4. gyermekeikkel együtt beszélnek magyarul.

A magyarság fenti meghatározásában különösen fontos a különböző migrációs csoportok egymással való interakciója, olykor nyíltan, olykor burkoltan konfliktusos együttélése; a létező intézményrendszer; a magyar nyelvhasználat formális színtereken való jelenléte (ünnepélyek, cserkészet, templom, iskola stb.); a nyelvválasztás és attitűdök változatossága; a nyelvhasználat három fő mintázata a második nemzedékben, amelyek szoros kapcsolatot mutatnak a szülői nyelvválasztási stratégiákkal; a purista nyelvideológiák központi szerepe a közösségben: a „tiszta" magyar nyelv a magyar identitás egyik legfőbb eleme.

A résztvevő megfigyeléssel gyűjtött tapasztalatokat a nyelvhasználati kérdőívek értékelése megerősítette: eszerint a vizsgált közösségben a magyar nyelv funkcionális visszaszorulása sokkal kisebb mérvű, mint például Detroitban (vö. Bartha 1993) vagy más amerikai magyar csoportokban. Éppen az ökológiai elemzés adatai világítanak rá, hogy az eltéréseknek nem lehet kielégítő magyarázata az, hogy Detroitban egy „öregamerikás" közösség állt a vizsgálat középpontjában az első generáció bevándorlása után ötven-hatvan évvel, miközben a New Brunswick-i dípí-

és az ötvenhatos generáció kb. negyven-negyvenöt éve él az Egyesült Államokban.

A kivándorlás eltérő motivációiból (gazdasági vs. politikai migráció), a migrációs hullámok különböző szocioökonómiai hátteréből stb. adódó eltérések nagy mértékben befolyásolják, hogy egy-egy csoport, illetve közösség milyen szimbolikus értékeket rendel a magyar és az angol nyelvhez. Következésképpen kulcsfontosságúvá vált a szóban forgó nyelvekhez fűződő egyéni és főként közösségi attitűdök, ideológiák elemzése.

Igazolódott az a hipotézis, miszerint a New Brunswick-i közösségben kialakult nyelvideológiák és nyelvi normák közvetlen összefüggést mutatnak azzal a ténnyel, hogy a nyelvcsere ebben a közösségben sokkal lassabban zajlik, mint például Detroitban, South Bendben vagy McKeesporton. Következésképpen a nyelvcsere társadalmi és nyelvi folyamata emigráns elrendezésben is közösségenként, illetőleg társadalmi kapcsolathálónként eltérő módon zajlik. A folyamat Detroitban a „megszokott", várt módon, három nemzedék alatt, fokozatosan megy végbe, míg New Brunswickon jóval lassabb, kevésbé kiterjedt, társadalmi csoportonként is eltéréseket mutat. A magyar nyelv itt az etnikai identitás elsődleges szimbóluma, amely a csoporttagság és csoporthatárok kijelölésének egyik legfőbb mutatója. Az egyes beszélői csoportok nyelvcserét visszafordító, nyelvmegőrző stratégiái ugyanakkor eltérőek. Megjegyzendő azonban a purista ideológiák és attitűdök ambivalens szerepe: időlegesen a nyelvmegtartásnak kedveznek, hosszú távon azonban nyelvcseréhez vezetnek. E különbségek s e dinamika feltárása nemcsak a helyi revitalizációs stratégiák kialakításában segíthet, hanem egyúttal modellként is szolgálhat más közösségekben látszólag azonos módon zajló nyelvcserefolyamatok differenciáltabb leírásához.

Irodalom

Appel, René–Muysken, Pieter 1987. *Language contact and bilingualism.* London: Edward Arnold

Auer, Peter 1984. *Bilingual Conversation*. Amsterdam–Philadelphia: John Benjamins

Auer, Peter 1995. The pragmatics of code-switching: A sequential approach. In: Milroy, Leslie–Muysken, Peter (szerk.) *One speaker, two languages: Cross-disciplinary perspectives on code-switching*. Cambridge: Cambridge University Press. 115–135.

Bako, Elemer 1962. Goals and methods of Hungarian dialectology in America. In: *American-Hungarian Dialect Notes,* 1: 5–9. (Magyarul: Az amerikai magyar népnyelvkutatás céljai és módszere. In: *American-Hungarian Dialect Notes,* 1: 11–24.)

Bartha Csilla 1993. *Egy amerikai magyar közösség nyelvhasználatának szociolingvisztikai megközelítései.* Kandidátusi értekezés. Budapest

Bartha Csilla 1995. A nyelvvesztés néhány rendszerbeli szimptómája amerikai magyarok nyelvhasználatában. In: Laczkó Krisztina (szerk.) *Emlékkönyv Szathmári István hetvenedik születésnapjára.* Budapest: ELTE. 34–45.

Bartha Csilla 1995/1996. Social and linguistic characteristics of immigrant language shift: The case of Hungarian in Detroit. *Acta Linguistica Hungarica,* 43(3-4): 405–431.

Bartha Csilla 1996. A társadalmi kétnyelvűség típusai és főbb vizsgálati kérdései. *Magyar Nyelvőr,* 120(3): 263–282.

Bartha Csilla 1999. *A kétnyelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek.* Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó

Blom, Jan-Petter–Gumperz, J. 1972. Social meaning in linguistic structures: code-switching in Norway. In: Gumperz, John J.–Hymes, D. (szerk.) *Directions in Sociolinguistics*. New York: Holt–Rinehart–Winston. 407–434.

Bolonyai, Agnes 1998. In-between languages: Language shift/maintenance in childhood bilingualism. *The International Journal of Bilingualism*, 2/1: 21–43.

Borbély Anna 1993. Az életkor, a nem és az iskolázottság hatása a magyarországi románok román és magyar nyelvválasztására. *Hungarológia,* 3: 73–85.

Borbély Anna 1996. *A magyarországi románok nyelvcseréjének szociolingvisztikai vizsgálata.* Kandidátusi értekezés. Budapest

Borbély Anna 2001. *Nyelvcsere.* Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézet

Bourdieu, Pierre 1994. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Harvard University Press

Dorian, Nancy C. 1980. Language shift in community and individual: The phenomenon of the Laggard semi-speaker. *International Journal of the Sociology of Language*, 25: 85–94.

Dorian, Nancy C. 1981. *Language Death*. Philadelphia: University of Pennsylvania

Edwards, John 1995. *Multilingualism*. Harmondsworth, Penguin

Ervin-Tripp, Susan M. 1972. On sociolinguistic rules: Alternation and co-occurrence. In: Gumperz, John–Hymes, Dell (szerk.) *Directions in Sociolinguistics*. New York: Holt, Rikehart and Winston. 213–250.

Fase, Willem–Jaspaert, Koen–Kroon, Sjaak 1992. Introductory Remarks. In: Fase, Willem–Jaspaert, Koen–Kroon, Sjaak (szerk.) *Maintenance and Loss of Minority Languages*. Amsterdam-Philadelphia: Benjamins. 3–13.

Fejős Zoltán 1988. Magyarok az Egyesült Államokban az 1980-as években. (Demográfia, társadalmi adatok, fogalmi problémák) In: *Magyarságkutatás. A Magyarságkutató Intézet évkönyve 1988*. Budapest: Magyarságkutató Intézet. 177–216.

Fejős Zoltán 1993. *A chicagói magyarok két nemzedéke 1890-1940: Az etnikai örökség megőrzése és változása.* Budapest: Közép-Európa Intézet

Fenyvesi, Anna 1995. *Language contact and language death in an immigrant language: The case of Hungarian*. Pittsburgh: Department of Linguistics, University of Pittsburgh

Fenyvesi, Anna 1995/1996. The case of Hungarian American case: Morphological change in McKeesport, PA. *Acta Linguistica Hungarica,* 43. 3-4: 381–404.

Fishman, Joshua A. 1964. *Hungarian Language Maintenance in the United States.* Bloomington: Indiana University Publications, Uralic and Altaic Series, Volume 62.

Fishman, Joshua A. (szerk.) 1966. *Language Loyalty in the United States: The Maintenance and Perpetuation of Non-English Mother Tongues by American Ethnic and Religious Groups.* The Hague: Mouton

Fishman, Joshua A., szerk. 1978. *Advances in the Study of Societal Multilingualism*. The Hague: Mouton

Fishman, Joshua A. et al. 1985. *The Rise and Fall of the Ethnic Revival: Perspectives on Language and Ethnicity.* Berlin–New York–Amsterdam: Mouton

Gal, Susan 1979. *Language shift: Social determinants of linguistic change in Bilingiual Austria*. New York: Academic Press

Gal, Susan 1991. Mi a nyelvcsere és hogyan történik? *Regio. Kisebbségtudományi Szemle,* 1: 66–76.

Grosjean, François 1982. *Life with Two Languages: An Introduction to Bilingualism*. Cambridge: Harvard University Press

Grosjean, François 1992. Another view of bilingualism. In: Harris, Richard J. (szerk.) *Cognitive Processing in Bilinguals*. Amsterdam: Elsevier Science Publications

Hamers, Josiane F.–Blanc, Michael 1989. *Bilinguality and Bilingualism*. Cambridge: Cambridge UP

Hasselmo, N. 1961. *American Swedish*. PhD disszertáció. Harvard University

Haugen, Einar 1953. *The Norwegian Language in America: A Study in Bilingual Behavior*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Haugen, Einar 1972. The ecology of language. In: Haugen, Einar. *The ecology of language*. Stanford: Stanford University Press. 325–339.

Hoffmann, Charlotte 1991. *An Introduction to Bilingualism*. London: Longman

Jarovinszkij, Alekszandr 1995. A mentális szótár felépítése kétnyelvű gyermekeknél. In: Kassai, Ilona (szerk.) *Kétnyelvűség és magyar nyelvhasználat: A 6. Élőnyelvi Konferencia előadásai.* Budapest: Az MTA Nyelvtudományi Intézetének Élőnyelvi Osztálya. 83–97.

Jarovinskiy, Alexandr 1997. The Structure of the Mental Lexicon in Hungarian-Russian Bilingual Children. *Acta Linguistica Hungarica,* 44(1–2): 1–21.

Jaspaert, Koen–Kroon, Sjaak 1991. Social determinants of language shift by Italians in the Netherlands and Flanders *International Journal of the Sociology of Language*, 90: 77–96.

Kálmán Béla 1970a. „Amerikai magyar helynevek". In: Kázmér Miklós–Végh József (szerk.) *Névtudományi előadások.* Budapest: Akadémiai Kiadó. 42–45.

Kálmán Béla 1970b. Amerikai magyarok. *Magyar Nyelvőr,* 94: 377–386.

Kloss, Heinz 1966. German-American language maintenance efforts. In: Fishman, Joshua A.– Nahirny, V. C.–Hofman, J. E.–Hayden, R. G. (szerk.) *Language Loyalty in The United States: The Maintenance and Perpetuation of Non-English Mother Tongues by American Ethnic and Religious Gruops.* The Hague: Mouton. 206–252.

Kontra Miklós 1982. Amerikai újságok nyelve a sztenderd magyarral összevetve. *Magyar Nyelv,* 78: 76–93.

Kontra Miklós 1984. Virág Roza Jött Amerikába. *Magyar nyelv,* 80: 344–349.

Kontra Miklós 1984–85. Egy – amerikai magyarok körében használt – kérdőívről. *Magyar Nyelvjárások,* 26–27: 57–67.

Kontra Miklós 1986. Az amerikai-magyar kétnyelvűség kutatásának áttekintése (1906-1984). *Magyar Nyelvőr,* 110: 237–255.

Kontra Miklós 1988a. Az amerikai magyar nyelv néhány hangtani kérdéséről". In: Kiss Jenő–Szűts László (szerk.) *A magyar nyelv rétegződése*. 2. köt. Budapest: Akadémiai Kiadó. 573–583.

Kontra Miklós 1988b. Névtani megjegyzések a South Bend-i (Indiana, USA) magyarokról. *Magyar Nyelv,* 84: 58–63.

Kontra Miklós 1990. *Fejezetek a South Bend-i magyar nyelvhasználatból.* Az MTA Nyelvtudományi Intézete, Linguistica Series A, Studia et Dissertationes, 5. Budapest

Kontra Miklós 1997. Kell-e félnünk a „kétnyelvű oktatástól"? *Korunk,* 3(8): 75–79.

Labov, William 1966. *The Social Stratification of English in New York City*. Washington: Center for Applied Linguistics

Lieberson, Stanley–Dalto, G.–Johnston, M. E. 1975. The Course of Mother Tongue Diversity in Nations. *American Journal of Sociology,* 81(1): 34–61.

Lopez, David E. 1982. *The maintenance of Spanish over three generations in the United States*. Los Alamitos: National Center for Bilingual Research

Milroy, Leslie–Milroy, James 1991 *Authority in Language: Investigating language prescriptivism and standardization*. 2. kiad. London: Routledge and Kegan Paul

Paulston, Christina Bratt 1994. *Linguistic Minorities in Multilingual Settings.* Amsterdam: Benjamins

Poplack, Shana–Sankoff, David–Miller, Charles 1988. The social correlates and linguistic process of lexical borrowing and assimilation. *Linguistics,* 26: 47–104.

Poplack, Shana 1997. *Are there any Code-switches in the Data? Theory vs. Fact in Language Contact.* Előadás: International Symposium on Bilingualism. Newcastle upon Tyne. 1997. április 9–12.

Puskás Julianna 1982. *Kivándorló magyarok az Egyesült Államokban 1880-1914*. Budapest: Akadémiai Kiadó

Romaine, Suzanne 1995. *Bilingualism*. 2. kiadás. (Language in Society 13) Oxford: Blackwell

Sasse, Hans-Jürgen 1992. Theory of language death. In: Brezinger, Matthias (szerk.) *Language Death: Factual and Theoretical Explorations with Special Reference to East Africa*. Berlin: Mouton de Gruyter. 7–31.

Szántó Miklós 1984. *Magyarok Amerikában.* Budapest: Gondolat

Tezla, Albert 1987. *Valahol túl, Meseországban…: az amerikás magyarok, 1895–1920*. Budapest: Európa Könyvkiadó

Veltman, Calvin 1983. *Language shift in the United States.* Berlin–New York–Amsterdam: Mouton

Weinreich, Uriel 1953. Languages in Contact. Findings and Problems. New York, Linguistic Circle

Wolfram, Walt 1984. Unmarked tense in American Indian English. *American Speech,* 59: 31–50.

Wolfram, Walt–Schilling-Estes, Natalie 1998. *American English.* Oxford: Blackwell

Kovács Nóra

A Buenos Aires-i magyar kórus: közösség és identitásteremtés[1]

A Buenos Aires-i magyarok közelmúltjának, jelenlegi helyzetének kutatása a generációkon át is megőrzött magyarság és a beilleszkedés megkérdőjelezhetetlen kényszere között kialakult egyensúlyi helyzet belső dinamikájának megértését keresi a kulturális antropológia lágy módszereinek felhasználásával.

Ebben a dolgozatban azt kísérlem meg bemutatni, hogy az Argentínában 1993-ban alakult és eleinte peremhelyzetű magyar kórus miért és hogyan vált 2001-re az intézményekhez kapcsolódó magyar kolónia bejárati kapujává és az argentínai magyar közösség kitüntetett szereplőjévé. Az említett időszak kezdetére a Buenos Aires-i magyar kolónia a megelőző évtizedekhez képest egyre szűkebbre zsugorodott, mert a magyar bevándorlók második és harmadik generációit egyre nagyobb mértékben olvasztotta magába az argentin társadalom. Ugyanakkor a kelet-európai társadalmi változások eredményeként a kilencvenes évek kezdetétől a hagyományosan zárkózott Észak-Buenos Aires-i magyar kolónia rugalmasabbá és a külvilág, azaz az óhaza és az argentínai környezet felé egyre nyitottabbá vált. E két változási folyamat közepette a kórus egy olyan újfajta inkorporatív argentínai magyar közösség megteremtésére nyitott lehetőséget, amelynek határai kevésbé élesek. A kórus 2001-es magyarországi utazása és koncertkörútja szimbolikus jelentőségű, az út élményeinek hatására a kórus közössége megerősödik. A Buenos Aires-i magyar kórus kulturális antropológiai kutatása az egész helyi magyar közösséghez, illetve a más magyaroktól elszigetelt magyar származású egyének csoportjának tanulmányozásához hasonlóan számos elméleti problémát vet fel. A kórus vizsgálata során ebben a dolgozatban két, egymással megítélésem szerint összefüggő mozzanatra helyezem a hangsúlyt: egyfelől azokra az inkorporáló és reprezentáló funkciókra, amelyeket a kórus a Buenos Aires-i magyarok között és a kolónián kívül eső „külvilág" irá-

[1] Kisebb-nagyobb megszakításokkal három éven keresztül folytattam antropológiai terepmunkát a Buenos Aires-ben élő magyarok között. Jelen tanulmány egy nagyobb, a mai argentínai magyar közösség egészére irányuló kutatás eredményeinek egy szeletét mutatja be.

nyában betölt, másfelől az inkorporáció kapcsán az etnikai származás egyéni életút során is változó szerepére.

A továbbiakban a kórus összetételének és működésének bemutatása előtt, egy rövid elméleti bevezető után, felvázolom azt a Buenos Aires-i magyar környezetet, amelybe a kórus beleilleszkedik. A negyedik rész a kórus és a kolónia viszonyát, az utolsó, ötödik rész pedig a kórus első magyarországi útját tárgyalja.

Bevezetés

Az Argentínában megtelepedett magyarok és leszármazottaik vizsgálata kétféle, partikuláris, valamint univerzális természetű eredményeket ígér. Egyfelől magyarságkutatási vonatkozású új ismeretekkel szolgál a nemzeti tudományosság számára, másfelől kulturális-etnikai csoportok adaptációs kísérleteit és aktív identitásteremtési folyamatait tárja fel. A 20. század folyamán több tízezer magyar bevándorló érkezett Argentínába.[2] A szükséges statisztikai adatok és a magyarsághoz tartozás univerzális érvényű társadalomtudományi definíciójának hiányában nem állapítható meg teljes bizonyossággal és matematikai pontossággal, hány magyar él ma Argentínában. Jelen kutatás főcsapása elsősorban a magyar bevándorlók eddig kevésbé vizsgált második és a harmadik generációira irányult. A vizsgálat egyik fő mozgatórugója az a kérdés volt, hogy hol érhető tetten működés közben a Buenos Aires-i magyarok etnikai identitása. Vajon az argentínai magyar intézményekhez valamilyen mértékben kapcsolódó, egymást követő magyar bevándorlógenerációk életét, tevékenységszerkezetét, ambícióit, társas kapcsolatait és társadalmi integrációját milyen módon befolyásolja etnikai származásuk? Vajon az etnikai származás szerepét és jelentőségét milyen tényezők befolyásolják egy adott életszakaszban? Mennyire kulcsfeltétele például a házastárs szemé-

[2] Bár a magyar bevándorlási hullámok nyomán kialakult argentínai magyar kontextus szorosan kapcsolódik az e dolgozatban tárgyaltakhoz, hely szűkében mégis másutt kerül bemutatásra. Vázlatosan: az Amerikai Egyesült Államokhoz hasonlóan már az Osztrák–Magyar Monarchia időszakában érkeztek a magyar etnikai csoporthoz tartozó bevándorlók Argentínába is. Az első világháborút lezáró békeegyezményeket követően főként a Magyarországgal szomszédos országokból érkeztek. A második világháború után, 1947-től 1951-ig a hivatalos argentin bevándorlási nyilvántartás közel ötezer magyar bevándorló érkeztét rögzíti. A két háború közti időszakra vonatkozó magyar adatok éppúgy hiányosak, mint a negyvenes évek végének adatai, hiszen nem tartalmazzák a nem magyar állampolgárként érkezőket. A harmincas években megdermedt nemzetközi migrációs folyamatok részeként és a szigorú argentin vízumfeltételek miatt sok európai és köztük magyar zsidó illegálisan vándorolt be az országba, így hiányzik a statisztikákból. Az argentínai magyarok általában negyvenezer főben szokták meghatározni az országban élő magyarok és magyarnak is tekinthető leszármazottaik létszámát.

lye, és még inkább etnikai hovatartozása házastársa etnikai attitűdjeinek alakításában? Egy tízmilliós metropolisz esetében alapvetően kondicionál-e a lakóhely, illetve annak az etnikus közösségi élet színterétől mért távolsága? Az elődök kibocsátó országával ápolt kapcsolatok ténye, jellege, intenzitása szerepet játszik-e az azonosságtudat alakításában, és ha igen, miféle szerep ez? Kérdés az is, hogy az idő előrehaladtával milyen irányban változik a befogadó ország nemzetépítési stratégiája, és társadalmának viszonyulása a bevándorlók különféle csoportjaihoz?

A gyűjtött anyag dinamikus etnikaiidentitás-képet körvonalaz. A tereptapasztalatok megerősítették az identitás kontinuumfelfogását, kontextusfüggőségét, kettős, nem ritkán többes voltát is. A Buenos Aires-i magyarok körében hangsúlyosan jelentek meg ezek az identitásattribútumok és változásuk az egyén egymást követő életszakaszaiban. A megfigyelések azt mutatják, hogy a magyar származású egyén Argentínában különböző életszakaszaiban különbözőképpen éli meg magyar származását, időszakonként eltérően viszonyul ahhoz. A vizsgálat nem volt longitudinális, a három év alatt végzett megfigyelések, valamint az életutak vallomásai azonban ezt a feltételezést látszanak erősíteni. A változás iránya nem csupán a gyermekkori etnikus szocializációtól, a kétnyelvű etnikus bevándorlóközegtől való fokozatos, egyirányú eltávolodást jelenti – bár kétségkívül ez jellemzi a második és harmadik generációhoz tartozó magyarok nagyobb csoportját. Egy ezzel ellenkező irányú mozgás is megfigyelhető volt, több életszakaszban is, leginkább akkor, amikor az egyén gyermekei új családot alapítva elhagyták a szülői házat.

Egy délkelet-michigani magyar bevándorlóközösségben végzett vizsgálatában Huseby-Darvas Éva a generativitás Erik Erikson által meghatározott szociálpszichológiai fogalmának segítségével összekapcsolja az egyén életkorát, illetve életszakaszát bizonyos kulturális tradíciók átörökítésének, fenntartásának belső szükségletével. „Erikson szerint az emberekben érett felnőttkorban, általában a negyvenedik életév után jelentkezik a szükséglet, hogy valami értelmeset adjanak át, valami hasznosat és érdemlegeset hagyjanak maguk után."[3] Erikson arra is rámutat, hogy a generativitás közvetlen kapcsolatban áll az identitással. „Az egyén identitása alakítja generativitását az élet későbbi szakaszában, és viszont, a generativitás a felnőttkor középső és kései szakaszában élesen megrajzolja, és világosan körvonalazza a személyiséget."[4] Huseby-Darvas Éva bemutatja, John Kotre miként fejleszti tovább a generativitás fogalmát. „Kotre hangsúlyozza, hogy az ember középső életszakaszáig általában nem teljesen ismeri fel, és nem tudatosítja saját halandóságának elkerülhetetlenségét, majd a generativitásnak négy típusát – a biológiai, szülői,

[3] Huseby-Darvas Éva 1991. 281.
[4] Uo. 282.

technikai és kulturális generativitást – különbözteti meg."[5] A kulturális generativitás azt jelenti, hogy megteremtünk, megújítunk és konzerválunk egy jelrendszert, és továbbadjuk az utódoknak.[6]

A magyar kolónia

Bár a 20. század folyamán számos magyar klub és egyesület működött nemcsak a fővárosban, hanem vidéken is, a mai argentínai magyar közösségi és intézmények körül szerveződő élet a résztvevők létszámában és térbeli helyszíneinek tekintetében is évtizedek óta zsugorodik. A második világháború előtt érkezett „régi magyarok" egyesületeinek többsége formailag is megszűnt, amelyek pedig papíron még léteznek, aktív korú tevékeny tagság hiányában ugyancsak a megszűnés előtt állnak, és fő tevékenységük, hogy a klubépületet rendezvényekre bérbe adva előteremtsék az egyesület formai kereteinek minimális szintű fenntartását.

A helyzet gyökeresen más az északi Olivos városrészben, ahol a második világháború után érkezett, többnyire szakképzett, középosztálybeli magyarok és leszármazottaik viszonylag nagy számban telepedtek meg. A városközpontban a negyvenes évek végén létrehozott egyesületüket is ide telepítették át a hetvenes évek elején. Az argentínai magyar élet hagyományos gyakorlatát követve a kezdetektől hangsúlyozták a korábbi bevándorló csoportoktól való különbözőségüket és különállásukat, és ennek tudatát a mai napig megőrizték a második és harmadik generációhoz tartozók is.[7] A ma működő – és főként az ifjúságnevelés köré kialakított – magyar intézmények számottevő hányada, az argentínai magyar cserkészetnek ma otthont adó cserkészház, a magyar alapítású tizenkét osztályos Szent László Kollégium és a legaktívabb magyar egyesület, a Hungária központja is Olivoson található.

A második világháború után érkezett, a korábbi bevándorló hullámokhoz viszonyítva társadalmi és kulturális szempontból kevésbé heterogén „negyvennyolcas magyarok"[8] közössége markáns kulturális és ideológiai arculatú, a társadalmi kapcsolatok hálózatával sűrűn átszőtt csoportjává vált. A „külvilágtól", a tőlük különbözőktől vagy másként gondolkodóktól távolságot tartott vagy kategorikusan elhatárolódott. Ez argentínai

[5] Uo.

[6] Kotre 1984. 2, 12, idézi Huseby-Darvas, uo.

[7] A különállás e tudatának állított emléket Némethy Kesserű Judit doktori értekezése, amely a „negyvennyolcas" bevándorlók közössége kulturális tevékenységének eredményeit dolgozta fel. Némethy 1999.

[8] Az argentínai magyarok körében a *negyvennyolcas* kifejezés vált a magyar közösség önazonosságának sarkpontjává, utalva arra az esztendőre, amelyben az argentínai magyar bevándorlás elérte csúcspontját.

környezetükben a legkülönfélébb személyekre és csoportokra, így a szocialista Magyarország hivatalos külképviseletére, 1990-ig a Magyarok Világszövetségére, a kommunistákkal azonosított magyar zsidókra, bizonyos mértékig a más társadalmi csoportokból származó „régi magyarokra", és némi engedménnyel ugyan, de azokra a magyar származású családokra is kiterjedt, akik gyermekeiket nem tanították meg magyarul.[9]

A kívülmaradtak és eltávolodók, valamint leszármazottaik tábora meglehetősen felduzzadt, ám új magyar csoport, egyesület, klub, intézmény nem szerveződött belőlük. Buenos Airesben több tucat olyan, magyarul tudó középkorú és idős személlyel beszélgettem, akik évtizedek – gyakori esetben a szülők halála – óta nem beszéltek az anyanyelvükön – magyarul. E személyeket ugyanakkor megkérdőjelezhetetlen szálak fűzik magyar gyökereikhez. Akadnak köztük, akik nem tudnak az olivosi magyar klub működéséről, és vannak, akik szívesen járnának más magyarok közé, ám elvi megfontolásból, ideológiai másságukból fakadóan vagy emlékeikkel való szembesüléstől való félelmükben nem keresték fel a „negyvennyolcasok" klubját.

Míg a Hungária klub tagsága és a közvetlen vonzáskörébe tartozók megőrizték magyar azonosságtudatukat, más első generációs magyar bevándorlók gyermekei és unokái eltávolodtak a magyar közösségtől, és társas kapcsolataik alakításában évtizedeken át nem töltött be számottevő szerepet magyar származásuk. Ezen állapot kialakulásában a befogadó ország kultúrájának generációnkénti fokozatos átvétele mellett ideológiai, illetve praktikus földrajzi szempontok egyaránt közrejátszottak. Bizonyos életkor elérésekor, illetve bizonyos élethelyzetek beálltával azonban a gyermek- és fiatalkori etnikus szocializációban közvetített értékek és tartalmak új jelentőségre tehetnek, és a kórustagok egy részének esetében tettek is szert, a generativitás működésbe lép.

[9] Ez utóbbi kérdés egy külön tanulmány témája. Példaként azért álljon itt egy kudarcot vallott inkorporációs kísérlet esete a nyolcvanas évek közepéről. A „negyvennyolcasok" második generációja, főként a vegyes házasságban élők egy része nem beszélt magyarul gyermekeivel életük első szakaszában. Amikor azonban gyermekeik iskoláskorba léptek, kiskamaszokká váltak, a szülőkben feltámadt az igény, hogy gyermekeik a magyar cserkészeten keresztül mégis kapcsolódjanak a magyar nyelvhez, kultúrához, és nem utolsósorban az argentínai magyar közösséghez. A közösségen belül azonban komoly ellenállásba ütközött, hogy a magyart még csak nem is értő gyerekek a magyarul valamelyest beszélőkkel együtt cserkészkedjenek, hiszen így az argentínai magyarok között érvényes udvariassági szabály szerint a munka nyelvévé a magyar cserkészcsapatban automatikusan a spanyol vált volna. Ezért a magyarul nem tudók számára egy időre a magyarul tudóktól különválasztottan tevékenykedő, a brit fennhatóság alatt álló Falkland szigetek lakosságát megjelölő elnevezést kölcsönözve, egyes érintettek által ironikusan *kelper*ként (jelentése algás, algaevő) emlegetett csapatokat hoztak létre.

A magyar kórus

1993-ban jött létre a Hungária klub kórusa, a Coral Hungaria, amely származás tekintetében a legkülönfélébb tagokat fogja egybe. A tagság alapját eredetileg azok a többnyire második generációhoz tartozó szülők alkották, akik együtt várták gyermekeiket a hétvégi magyar iskola foglalkozásai után. Hozzájuk csatlakozott néhány olyan második generációs magyar, akiket szüleik nem tanítottak meg magyarul, és akik a közösség számára „elvesztek", néhány Argentínában dolgozó magyarországi magyar, valamint a magyar diplomáciai testület hozzátartozói, illetve egy-két újonnan érkezett magyar bevándorló Romániából, Ukrajnából és Magyarországról. Az utóbbi években néhány nem magyar származású argentin tagja is lett a Coral Hungariának, akik számára – elbeszélésük szerint – a magyar zenei kultúra jelentette a fő vonzerőt.

2001-es magyarországi útja előtt a Coral Hungaria néhány tagja összeállított három szórólapnyi bemutatóanyagot a kórusról, eddigi működéséről, törekvéseikről. Ezeket a magyarországi koncertek helyszínein helyezték ki a hallgatóság számára. E szórólapok egybedolgozott szövege következik itt: „A »Coral Hungaria« rövid története: A Coral Hungariát (CH) Buenos Airesben 1993-ban alapította jelenlegi vezetője. Az eredeti csoportot nagyrészt az argentínai Zrínyi Ifjúsági Kör szülői csoportja képezte. Célja: terjeszteni és ezáltal megszerettetni minden kornak magyar zenei értékeit, úgy Buenos Airesben, mint egész Argentínában. A CH vegyeskar tagjai (30/35 fő) túlnyomó többsége 2-ik és 3-ik generációs magyar leszármazott, vezetőjével együtt. Előadásain alkalmilag közreműködnek hivatásos argentin művészek is, akik a magyar zene iránt érdeklődnek. Az együttes 1993 és 2000 között több mint 45 koncerten lépett fel, közel 3500 hallgató előtt Argentína fővárosában és vidéken.

Párhuzamosan az énekkari működéssel, a CH egy hangversenyeket rendező egyesületet alakított: Coral Hungaria Sociedad de Conciertos (CHSC). A Coral Hungaria Sociedad de Conciertos célja kezdettől fogva nemcsak az Argentínában élő magyar leszármazottakban erősíteni a nyelvtudást és nemzeti identitásuk fejlesztését, hanem ugyanakkor környező világunkban a magyar kultúrát terjeszteni halhatatlan zeneműveink minden nyelvi akadályt áthidaló, lelkeket megtöltő üzenete által. Ebben a szívós igyekezetében sikerült együttesünknek előkelő, elismert helyet biztosítania magának az argentin kulturális színpadon. A CHSC célja terjeszteni a magyar zenei értékeket hangversenyek, koncertciklusok, rádió- és tv-előadások, úgymint hangfelvételek szervezésével. Rendszeresen keretet nyújt magyarországi vendégművészeknek és szakembereknek az említett cél megvalósítására, mind egyetemi, mind szakkörökben, a sajtó és a komolyan érdeklődő argentin közönség előtt. Meggyőződésünk, hogy a Coral Hungaria tagjainak is szüksége van szüleik, nagyszüleik hazáját személyesen megismerni ahhoz, hogy jobban megszilárduljon bennük a hivatásér-

zet a magyar örökségük megőrzését és terjesztését illetően. Ezért szántuk rá magunkat, a Magyar Millennium tiszteletére, egy magyarországi látogatásra, amely föllépésekkel párosul, és ezáltal azt a célt is szolgálja, hogy az Anyaországban bemutathassuk egyfelől annak egy részét, amit itt, a »világ végén«, odaadással ápolunk, és másrészt rámutathassunk a két oly különbözőnek tűnő kultúra, ill. zene párhuzamaira. A CH és a CHSC kulturális tevékenységét kizárólag tagjai lelkes és önfeláldozó munkája, valamint a privát és alkalmilag hivatalos szervek támogatása tartja fenn és viszi előre. A 2001. évi magyarországi látogatás a kórus tagjai számára első külföldi turnéjuk és egyúttal egy régi óhajnak valóra válása, mert számos tagjuknak első találkozása felmenőik szülőhazájával. Műsortervünk tartalmazza többek közt Kodály Zoltán és Bárdos Lajos kórusműveit, régi magyar egyházi zeneművek darabjait, és szeretnénk úgyszintén bemutatni Esterházy Pál (1635–1713) Harmonia Caelestis c. művét, amelynek szemelvényeiből 1997-ben készítettünk CD-felvételt Buenos Airesben. Szeretnénk hangsúlyozni, hogy tevékenységünk, amellyel a magyar zenei kultúrát ápoljuk és terjesztjük, nagymértékben járul hozzá argentínai magyar közösségünk önazonosságának megőrzéséhez, sajátos kulturális gondjaink megoldásához, a magyar nyelv ápolásához, valamint nem utolsósorban a magyar kultúra ismertetéséhez és terjesztéséhez környező világunkban. A kórussal olyan, magukat magyarnak érző tagok is eljuthatnak Magyarországra, akiknek ősei vándoroltak ki az Anyaországból, de anyagi helyzetük egyébként nem tenné lehetővé az egyéni utazást."

Tanulságos szemügyre venni, kikből is állt ez az énekkar eddigi nyolcéves működésének legutóbbi három esztendeje alatt, 1999 és 2001 között. Létszámát pontosan ugyanazért nehéz egy számban megadni, amiért – ahogyan fentebb már történtek erre utalások – kulcsfontosságú funkciót tölt be a Buenos Aires-i magyar közösségi életben: bár alaptagsága többékevésbé állandó, nyitott új – sok esetben előre láthatóan csupán időleges, nem állandó, illetve nem magyar származású – tagok befogadására.

E csoport szemléletesebb megjelenítése végett álljon itt róla néhány tényszerű adat. Terepmunkám ideje alatt a Coral Hungaria összesen 47 kórustagot, harmincegy nőt és tizenhat férfit számlált, persze nem mindnyájukat egyszerre, egy időben. A kórus férfi és nőtagjainak átlagéletkora jelenleg egyaránt 45 év körül mozog. A kórus általában a zene, és ezen belül a magyar kórusművek iránt érdeklődő, a zenében járatosabb, nem magyar származású argentin tagokat is felvett a soraiba:[10] a harmincegy

[10] Ez persze nem jelenti azt, hogy a magyar származású résztvevők között ne lennének zeneileg képzett vagy a kórusmunkában korábban már tapasztalatot szerzett résztvevők. Az egyik másodgenerációs szoprán általános iskolai zenepedagógus, a Kodály-módszer egyik argentínai népszerűsítője. A kórus egy ugyancsak magyar származású férfi tagja pedig egy próba közben elmesélte, hogy gyerekkorában éveken át egy bentlakásos iskolában tanult, ahol minden nap részt kellett vennie a kóruspróbán. „Egyre jobban kezd visszatérni az akkor megszerzett kottaolvasó-képességem."

nő közül hatan, a tizenhat férfiból ugyancsak hatan nem magyar származásúak, ez az egész csoportra kivetítve a kórusnak közel egynegyedét teszi ki. A kórustagok közül heten friss bevándorlók vagy Argentínában ideiglenesen tartózkodó magyarok voltak.

A huszonnyolc argentínai magyar származású résztvevő közül ketten első generációs bevándorlók,[11] huszonegyen második generációsok, azaz vagy szüleikkel kisgyermekként érkeztek Argentínába, vagy már ott is születtek, és öt énekest tekinthetünk a bevándorlók harmadik generációjához tartozónak. A Coral Hungariában három magyar házaspár énekel, a többi házasságban élő argentínai magyar közül heten ugyancsak magyar származású házastárssal élnek együtt. Kilenc elvált vagy özvegy személy, túlnyomó többségükben nők, kapcsolódott be a munkába. A kilencből ötnek korábban magyar származású házastársa volt. A huszonnyolc magyar származású tag közül huszonhatan beszélnek magyarul, a két magyar származású, de magyarul nem tudó egyike a közelmúltban intenzív magyar nyelvtanulásba kezdett.

Az argentínai kórus első, második és harmadik generációs magyar tagjait a társas kapcsolatok szálainak számos fajtája fűzi egymáshoz. A kórusban énekel több, egymással részleges átfedésben álló, egykor volt és ma létező csoport néhány tagja. Ha időrendi sorrendben vesszük számba ezeket, az első csoporthoz az azonos évben, vagy azonos európai és újvilági állomásokon keresztül, esetenként egyazon óceánjáróval érkező családok tagjai tartoznak. A kórustagok közül néhányan ugyanabban az évben születtek a svájci emigrációban, vagy egyazon időszakban éltek ott családjaikkal, e tényt számon tartják, és társas összejöveteleken, akár próbákon is gyakran említik.[12] Az argentínai magyar klubélet keretei között eltöltött közös gyerek- és ifjúkor ennél nagyobb jelentőséggel bír. A gyermekkorukban együtt cserkészkedők egymásról és egymás családjáról az évtizedek során bensőséges és bőséges ismereteket szereztek.

A második generációs magyar kórustagok közel felét egymáshoz a vérségi, illetve a politikai rokonság szálai is fűzik. Amint már említettem, a kórusban három házaspár énekel, ezekből kettő második generációs magyar, egy pedig első generációs magyar férfi második generációs német

[11] A bevándorlók első és második generációi közötti határvonalat nem a születés helyszíne (Magyarország vagy Magyarország szomszédos országai, illetve Argentína) alapján húztam meg. Funkcionális okokból (a spanyol nyelv elsajátításának foka, iskolai szocializáció) nemcsak a már Argentínában születetteket tekintem második generációsnak, hanem azokat is, akik a kivándorlás esetenként több évig húzódó folyamata alatt közbülső országokban születtek, és azokat is, akik bár Magyarországon születtek, még nem töltötték be a 14. életévüket, amikor a család Argentínába érkezett.

[12] Egy múltbeli esemény időmegjelölésénél azt mondja a hatvan év körüli második generációs férfi a nálánál öt-hat évvel fiatalabb, ugyancsak második generációs hölgynek, hogy *erre te nem emlékezhetsz, mert te akkor még ilyen icurka-picurka voltál* (hüvelyk- és mutatóujjának távolságával mutatva, hogy milyen icurka-picurka).

házastárssal. A résztvevők között van két testvérpár, két nővér és két fivér is. Az egyik magyar házaspár hölgytagjának bátyja a női testvérpár egyik tagjának férje, ők egymás sógornői. A női testvérpár másik tagjának (ugyancsak második generációs magyar férjtől származó) harmadik generációs fia feleségül vette egy másik kórustag ugyancsak harmadik generációs leányát, ők egymás anyóstársai közös unokával. A kórus egy hölgytagja keresztanyja a férfi testvérpár egyik tagja legidősebb fiának, míg ugyanezen hölgy egyik fiúgyermekét a másik magyar házaspár keresztelte.

A csoportszerveződés egy másik szintjére korábban esett már utalás: a kórus magját a hétvégi magyar iskolában, a Zrínyi Ifjúsági Körben (ZIK) tanuló, illetve a cserkészfoglalkozáson részt vevő gyerekeikre várakozó szülők alkották. A huszonnyolc argentínai magyar tagból tizenhatnak vannak a hétvégi magyar nevelésben részt vevő gyermekei. „ZIK-szülőnek" lenni már önmagában egyet jelent a közösség életében való fokozott részvétellel: e személyek között nagyfokú, olajozott és rendkívül jól szervezett együttműködés tapasztalható a közös feladatok elvégzésének területén, hiszen mind a cserkészet, mind a hétvégi iskola „önerős" tevékenységek, anyagi fedezetüket és logisztikai oldalukat egyaránt a szülők biztosítják.

A hét nem argentínai magyar tag egyike családjával Romániából érkezett munkavállalói vízummal és letelepedési szándékkal 1998 elején.[13] Ketten ösztöndíjas időszakot töltöttek Argentínában, ketten pedig külföldi házastársuk miatt telepedtek meg az országban. Ketten a magyar diplomáciai testület egy képviselőjének közvetlen családtagjai. Részvételük tényét terepmunkám kezdeti időszakában a kolónia egyaránt interpretálta fontos szimbolikus eseményként, illetve kolónia és Magyarország kapcsolatát informálisan erősítő ügyes diplomáciai manőverként.

A karvezető

Az argentínai magyar kolóniában zajló változásokat szemléletesen érzékelteteti a kórust alapító karvezető hölgy személye, családi háttere, törekvései, valamint az a folyamat, ahogyan az olivosi magyar közösség a kóruson keresztül elfogadta és befogadta őt. Személye és a közösségben felvállalt szerepe jól mutatja azt is, milyen jelentősége lehet az egyéniségnek egyes csoportok létrehozásában, közösségek életének, kulturális arculatának formálásában. Az argentínai magyarok közt nem az első ebben a sorban a Coral Hungaria karnagya. A „negyvennyolcas" argentínai magyar közösség és intézményrendszer története egyéniségportrékon keresztül

[13] A házaspár mindkét tagja bányamérnök, azután döntöttek úgy, hogy kivándorolnak, amikor az 1997-es romániai Zsil-völgyi bányászválság idején elvesztették megélhetésüket.

is elmesélhető, és gyakran maguk a Buenos Aires-i magyarok is innen közelítenek saját történelmükhöz.

A harmadik generációhoz tartozó karnagy az ötvenes évek végén született Buenos Airesben. Apai és anyai nagyszülei egyaránt a húszas évek végén érkeztek Argentínába. Egyik nagyapa a Felvidék, másik a Délvidék egy városában született. Mindkét család Buenos Aires egy déli ipari külvárosában, Avellanedán telepedett meg, és a családi történet szerint nagy nehézségek és kemény fizikai munka árán sikerült csak minimális egzisztenciát teremteniük. Szülei gyerekkorukban ismerték meg egymást, annak köszönhetően, hogy családjaik az Avellaneda magyarok által is sűrűbben lakott negyedében, egyazon épületben béreltek lakást. A második generációnak már sikerült megindulnia a társadalmi mobilitás útján: az édesapa kohómérnöknek tanult és saját kis kohászati üzemet hozott létre.

Bár szülei beszéltek magyarul, a Coral Hungaria karvezetője gyermekkorában csak minimális szinten sajátította el a magyar nyelvet. Zenei tanulmányainak befejezése után, 1986-ban ösztöndíjat kapott Budapestre, a Liszt Ferenc Zeneakadémiára, ez alkalommal járt először Magyarországon. Az első magyarországi ösztöndíjat néhány évvel később egy második követte, ekkor a karnagy hároméves kislányát is magával vitte. Argentínába visszatérve mindketten beszélték a magyar nyelvet. Elmondása szerint állandóan kérleli magyarul némi argentínai magyar ízzel, ám folyékonyan beszélő édesanyját, hogy tanítsa őt, beszéljen hozzá és unokájához magyarul, ám édesanyja e kérésre *mindig nevet egyet és spanyolul mondja tovább.* A magyarországi ösztöndíjkérelmet egyébként nem az argentínai magyar kolóniában eltöltött gyerek- és ifjúkor, a hétvégi magyar iskolában megszerzett ismeretek inspirálták, hiszen a kórus alakulása előtt a karnagy soha nem járt más argentínai magyarok közé. Számára magyarságához a kapcsolódási pontot származásánál is jelentősebb tényezőként a magyar zenei kultúra és kivált a magyar kórusművek jelentették.[14]

A karnagy és kislánya egyaránt rendelkeznek magyar útlevéllel, amelyet a magyarországi tartózkodás idején szereztek meg: „Budapesten, a Dózsa György úton bementem a rendőrségre, és mondtam, hogy mi Dél-Amerikában ötven évig megtartottuk a nyelvet, és hogy én magyarnak érzem magam. És miniszterelnök [sic!], Göncz Árpád, aláírta a honosítási kérelmet és megkaptam az útlevelet és az állampolgárságot."[15]

[14] Több szerző felhívja a figyelmet a klasszikus zene, és legrangosabb argentínai intézménye, a Teatro Colón a közép-európai bevándorlók életében betöltött integráló, inkorporáló, a kibocsátó országot Argentínával összekötő híd szerepére. Lásd Kurucz 1999; Schwarcz 1991. 33.

[15] Meg kell jegyeznem, hogy ha nem Magyarországon folyamodik magyar útlevélért, hanem Argentínában, akkor az általános gyakorlat szerint nem kapta volna meg azt, hiszen nagyszülei nem magyar útlevéllel, nem magyar állampolgárként érkeztek Argentínába.

Magyarországról hazatérve úgy döntött, hogy gyermekét magyar cserkészetre és a hétvégi magyar iskolába is járatja majd, hogy a kislány ne felejtsen el magyarul. A gyermekeikre várakozó szülőkből hozta létre a Coral Hungaria eredeti magját. Bár az együttes a Hungária egyesület helyiségeiben próbált, működése első hat évében formálisan nem képezte részét annak. Az egyesület soha nem ellenezte a kórus tevékenységét, sőt lelkesen maga az akkori elnök is bekapcsolódott munkájába, ám eleinte nem tulajdonítottak neki különösebb szerepet, jelentőséget. Sőt, a közösség egy kicsiny, ám befolyásos csoportja némi távolságtartással figyelte őket. A baloldali érzelmű, főként ipari munkásokat, és valószínűsíthetően nagyszámú magyar zsidót is tömörítő, egykor létezett Avellanedai Magyar Egyesület által generált olivosi magyar képzetek, valamint a karnagy németesen csengő vezetékneve elég volt ahhoz, hogy személyét részben vagy egészében a zsidósággal is összefüggésbe hozzák. E kóruson kívüli hangok az idő haladtával elcsendesedtek, terepmunkám végére elnémultak. A karnagy szerepének alakulása dinamikus folyamat, helyi értéke, személyének presztízse folyamatosan erősödik.

A Coral Hungarián belül működik egy tízegynéhány fős kamarakórus is. Tagjai azok a magyar származásúak, akik különösen erősen ügyüknek érzik a magyar zenei kultúra művelését, illetve azok az argentin tagok, akik zeneileg és énekhangjukat tekintve képzettebbek, hetente egyszer külön is próbálnak, így heti két estéjüket szentelik a kórusmunkának. A nagy kórus próbái péntek esténként a Hungária egyesület dísztermében zajlanak, és az utóbbi három év során alkalmanként 25–28 fő vett részt rajtuk. Egyébként péntek esténként bonyolítja legnagyobb forgalmát a klub étterme, a klub vezetőségi ülése is pénteki napokra esik, továbbá a klubházban ebben az időben gyermek- és ifjúsági foglalkozásokat és néptáncpróbákat is tartanak. Ez azért említésre érdemes, mert a hétvégék, és kivált a péntek este ad alkalmat a kolónia tagjainak arra, hogy egymással találkozzanak. E találkozás új, rendszeres kiegészítő fóruma lett a kóruspróba.

A próbára érkezők egymást az Argentínában általánosan szokásos jobb arcot jobb archoz érintő arccsókkal, részben magyar, részben spanyol nyelven üdvözlik. A Magyarországot már megjárt második és harmadik generációsok között akadnak, akik számon tartják, hogy Magyarországon *mindkét arcra jár puszi* és a magyarországiakat e szabályhoz igazodva és következetesen mindig magyar nyelven köszöntik.

Az Argentínában kialakult magyar nyelv, a másodgeneráció és ezen belül a kórusba járó argentínai magyarok nyelvhasználata önálló és szisztematikus szociolingvisztikai kutatást érdemelne. Ezt nem állt módomban elvégezni, a nyelvhasználatra vonatkozó megfigyeléseket azonban az egyes argentínai magyar csoportok, jelen esetben a Coral Hungaria elemzése során igyekszem minél részletesebben bemutatni.

Az üdvözléseket követően a munka nyelvét a próbákon a harmadgenerációs, a magyart felnőtt korában második nyelvként elsajátító karvezető nyelvi kezdeményezései határozzák meg. Ez nem az egyik nyelv következetes használatát eredményezi az egyes alkalmakon, hanem a nyelvek váltogatását, gyakran egy mondaton belül is. A karvezető arcán és verbális megnyilvánulásaiban az örök küzdelem tükröződik, amelyet a magyar zenei kultúra és nyelv művelése iránti tudatos szándéka, meggyőződése és szeretete vívnak magyar nyelvi kifejezőkészségével. Bár az argentin énekesek miatt az általános udvariassági szabály szerint mindenkinek spanyolul kellene beszélnie, a kórusmunka idejére ennek érvényét felfüggesztették. Valójában több argentin kórustag – más-más megfontolásból – a magyar nyelv tanulásába kezdett. Egyikük a dalok szövegének kiejtéséhez keresett segítséget. Egy fiatal fiú a kórusban és a magyarországi turné során szerzett tapasztalatai nyomán arra az elhatározásra jutott, hogy Magyarországon próbálja meg folytatni zeneszerzői tanulmányait a Liszt Ferenc Zeneakadémián. Egy argentin hölgy pedig, akinek gyermeke a magyar alapítású Szent László Kollégiumba jár, és aki egyben az iskola gyerekkarának vezetője is, láthatóan a magyar nyelv segítségével igyekszik még jobban integrálódni az olivosi magyar klub számára társadalmilag vonzó közösségébe.

Térjünk vissza a karnagy és a kórus, kivált annak magyar származású tagsága közti kommunikáció kérdéséhez. Gyakran előfordul, hogy a karnagy nyelvi, kiejtési, szóválasztási, ragozási tévesztéseit a magyarban magukat magabiztosabbnak érzők bekiabálva javítják, a kifejezést vagy mondatot helyesen és fennhangon megismétlik. E hibák terepmunkám kezdetén élcelődés tárgyát képezték, ezek azonban az idő előrehaladtával élüket vesztették, és szeretetteljes korrekciókká váltak. Sőt egyes, általa hibásan használt kifejezéseket az egész kórus szállóige-szerűen átvett. Példa erre a *folytassuk!* értelemben használt *megyunk!* kifejezés, ahol az *ü* helyett *u*-t ejt a kórus vezetője, és amely valószínűsíthetően a spanyol *vamos!* (jelentése menjünk!) szóból eredeztethető. Úgy tűnik, a kórusmunka alatti kommunikáció alaphangját a gyermekkori etnikus közösségi szocializáció határozta meg. Gyakori a nyelvhasználat körüli tréfálkozás, kiindulópontját egyes esetekben éppen a karnagy megnyilvánulásai nyújtják. Az egyik férfi – mellesleg az argentínai magyar ifjúságnevelésben aktívan részt vállaló – kórustag, aki általában „diákos–betyáros" kommentárokkal szokta kísérni az eseményeket a próbák alatt, az egyik ilyen „baki" után félhangosan azt mondta: „Nahát, ez a Z. se magyarul, se spanyolul nem tud rendesen!" Egyébként nemcsak a magyar nyelvbotlások adnak okot tréfálkozásra, hanem gyakran a magyar nyelv egyes képszerű kifejezései is. A próba előtt a beszélgetés arról folyt, milyen későn kezdődik és ezért milyen sokáig tart majd a kamarakórus próbája. Az egyik első generációs hölgy mondandójának kézlegyintéssel nagyobb nyomatékot adva lendületesen a következőket mondta: „Én

pénteken egész nap dolgozok, és estére eddig lóg ki a nyelvem!" Erre a kórus egyik éber és tréfára mindig kész hölgytagja tudálékos arckifejezést öltve megkérdezte: „Pontosan meddig is lóg ki a nyelved, Manci?"

Amikor a téli, illetve nyári szünet után újraindultak a próbák, a karnagy az egész félévre érvényes gépelt programot osztott ki a próbák és fellépések időpontjával. A próbák, illetve a fellépések közti időszakban a kórustagok telefonon tartották egymással a kapcsolatot, és előre láthatatlan rendkívüli eseményekre számítva egy telefonos riadóláncot is felépítettek. Az argentínai magyar kolónia egészéhez hasonlóan a kórus belső kommunikációját is forradalmasította az internetes levelezés egyre szélesebb körű elterjedése. 1999-től ez vált az információ áramoltatásának egyik leghatékonyabb csatornájává.

Az együttes műsorán 1993-tól 1999-ig főként magyar szerzők kórusművei szerepeltek.[16] A repertoárt kialakító alapvető szempont lényegében megegyezett az együttes létrehozásának indoklásával: a magyar zenei kultúra, és ezen belül a magyar kórustradíció és darabjai olyan művészi minőséget képviselnek, amelyet a csoport felvállal, és szívesen közvetít Argentína és általában a külvilág felé. Ráadásul a kórus több tagjának gyermekkori emléke és személyes élménye kapcsolódik az egyik sokat énekelt zeneszerző, Bárdos Lajos személyéhez, akit a hatvanas években látott vendégül a magyar kolónia Buenos Airesben. Az etnikus alapon szerveződő kórus műfaja egyébként általánosnak mondható a kórus mozgalmában meglepően széles tömegeket megmozgató Argentínában. A Coral Hungaria gyakorta képviseli a magyar közösséget és zenei kultúrát argentínai kórustalálkozókon. 1998-ban például a 19. századi walesi telepesek által alapított dél-argentínai Puerto Madrynban találkoztak welszi és spanyol nyelven éneklő argentínai kórusokkal. Az előadott magyar darabokat Magyarországról, a magyar kultúráról és történelemről szóló rövid előadások és magyarázatok követték, amelyekben külön hangsúlyt kaptak a történelmi Magyarország és a kisebbségi sorban élő magyarok.

Mint látható, a kórus küldetése és repertoárja között igen szoros összefüggés állt fenn. A 2001-es magyarországi turné terve azonban komoly dilemma elé állította a Coral Hungariát, és repertoárjuk újragondolására kényszerítette a csoportot. „Magyar kórus vagyunk, tehát magyar darabokat énekelünk, de *argentínai* magyar kórus is vagyunk, tehát az argentin kultúrából is kellene valamit mutatnunk." Végül úgy döntöttek, hogy *meg kell mutatnunk azt is, kik vagyunk, és honnan jövünk.* És felvettek néhány argentin népdalt a magyarországi műsorba az egyik argentin kórus-

[16] A repertoárban szereplő darabok túlnyomó többsége az alábbi szerzők tollából, illetve gyűjteményekből való: Bárdos Lajos, Behár György, Bozóki Énekeskönyv, Eperjesi Graduálé, Gimesi gyűjtemény, Halmos László, Harmonia Caelestis, Heltai Jenő, Kodály Zoltán, Liszt Ferenc, a Vietórisz-kódex feldolgozásai, Virágh László.

társ átiratában. Ez az epizód egyike volt az identitás kontextuális természetét felvillantó mozzanatok sokaságának: a környezettől függően az etnikai identitás más és más elemei válnak hangsúlyossá.

A kórus repertoárján túl egyenruhájával is igyekszik megjeleníteni etnikus jellegét. Ez a nők esetében azt jelenti, hogy a hosszú, fekete szoknya és fehér blúz fölé nyakukba egy nagy háromszögletű, színesen hímzett fekete kendőt kötnek úgy, hogy a hátukon csomózzák meg és a hímzett sarok előre kerül. A kendők első szériáját maguk a kórustagok hímezték ki, de ahogy nőtt a kórus létszáma, az újabbakra már ráfestették a mintát. A férfiak fellépőruhája fekete nadrágból és fehér ingből, valamint Bocskai-nyakkendőből áll, amelyre fehér fonallal a magyar címert varrták ki. A női kendők és a férfi nyakkendők a kórus tulajdonát képezik, az állandó tagok maguknál tartják e tárgyakat, az ideiglenes vagy frissen bekapcsolódott énekeseknek azonban a fellépések alkalmaira hozza ezt el az egyik énekes.

Amikor terepmunkám kezdetén, 1998 végén bekapcsolódtam a kórus munkájába, második lemezfelvételüket készítették el. Az egyiken karácsonyi dalok és magyar népdalok szerepeltek, a másikon Esterházy Pál *Harmonia Caelestis* című gyűjteményének darabjai. A karnagy és az egyik kórustag egy egyórás rádióműsort is összeállítottak a magyar zenei kultúráról, amelyet az egyik klasszikus zenét sugárzó argentin rádióadó 1998 karácsonya táján több alkalommal is sugárzott. Ugyancsak 1998-ban már a harmadik argentínai vidéki koncertkörutat, az előbb említett Puerto Madryn-beli látogatást tette meg a Coral Hungaria. Emellett a szakmai kapcsolatokat intenzíven ápoló karnagy rendszeres szereplése-ken keresztül a főváros kóruséletébe is bekapcsolta az együttest.

A fővárosi magyar intézményes életnek is egyre elmaradhatatlanabb szereplőivé váltak. Eleinte főként csak karitatív és a magyar közösségen belül nem különösebben látványos feladatokat vállalták, így például karácsony táján évről évre felkeresik a Chilabert városrészben működő magyar öregotthont, és koncertet adnak lakóinak. Az utóbbi években azonban már nélkülözhetetlen szereplői a magyar klub augusztus 20-i és március 15-i hivatalos megemlékezéseinek is. 1999-ben a Határon Túli Magyarok Hivatalának vezetője latin-amerikai körútja során hivatalos látogatást tett az argentínai magyarok szervezeteinél. A kórus önálló intézményesülésének fokát jól mutatta, miként készült erre a látogatásra. Érdemes itt újra megemlíteni, hogy ebben az időszakban már megfogant a magyarországi koncertkörút terve, és felvetődött, hogy e látogatás kapcsán esetleg valamiféle támogatást lehetne nyerni az utazáshoz. Annál is nagyobb várakozással néztek a látogatás elébe, mert megtudták, hogy a funkcionárius „felvidéki magyar, kisebbségi magyar", és e tény egyértelműen pozitív színezetet kapott körükben. Összeállítottak tehát egy közel húszoldalas anyagot, amely a kórus történetét, működését, koncertjeit sorolta föl. Bár „az elv a spontaneitás" volt, a magyarországi tisztviselő lá-

togatásának idejével egybeeső koncertpróbára mégis ünneplőben és a teljes repertoárt tartalmazó kottacsomaggal kellett megjelenniük a kórustagoknak.

A kórus és a kolónia: a nyitás körüli feszültségek

Amint arról korábban esett már szó, 1989/1990-re a Hungária klub korábbi méreteihez képest meglehetősen összezsugorodott, idős első generációs, valamint az aktív korukban járó második és harmadik generációs tagjait ugyanakkor belülről vérségi, rokoni, baráti és cserkészmozgalmi szálak sokasága, valamint a sorsközösség közös eredetmítosza szőtték ekkorra rendkívül erős belső kohéziójú, tömör csoporttá. A magyarországi rendszerváltással a defenzív viselkedést indokoló fő ok, az illegitimnek tartott kommunista diktatúra megszűnt. A magyar állam hivatalos követével formálisan is kapcsolatba lépett az egyesület, és személyes viszonyok is létrejöttek a diplomáciai testület és a 48-as magyarok és leszármazottaik közt.[17] Ugyanakkor e nyitás óriási és lényegében a közelmúltig feloldatlan feszültséget eredményezett a klub tagjainak azon csoportja között, akik az argentínai külvilág felé továbbra is zárt egységként kívánták megtartani az egyesületet és azok közt, akik az elfogyás veszélyét elkerülendő nyitást kezdeményeztek volna.

Álljon itt egy történet e feszültség tovagyűrűzésének érzékeltetésére. A harmadik generációs magyar karvezető 1999-ben azzal a javaslattal állt elő, hogy a kórus adjon jótékonysági koncertet a Hungária egyesület javára. Az egyesület vezetőségi testülete napirendi pontként vitatta meg, engedélyezzék-e az eseményt, amelyet egy péntek este tartottak volna a klubházban. Meglepetéssel vegyes értetlenséggel tapasztaltam, hogy a jótékonysági koncert, azaz egy, a külső szemlélő számára teljesen semlegesnek tűnő társasági rendezvény engedélyezése körül milyen heves indulatok ébredtek a klubtagság és a vezetőség körében. Akkor nem láttam józan érvet, amely a rendezvény engedélyezése ellen szólhatott volna. Később vált csak világossá számomra, hogy a vita során két, egymással szembenálló nézet jelent meg élesen: azoké, akik megnyitották volna a klubot a szélesebb közönség előtt, következésképpen támogatták a meglehetősen heterogén összetételű, argentin tagokat is inkorporáló kórus létét és működését, és azoké, akik a korábbi tagság számára tartották volna fönn az egyesületet. Az utóbbi nézet egyik képviselője korábban fültanúk hallatára *némi megvetéssel* beszélt a kórusról és megkérdezte: „Hát már olyan szegények vagyunk, hogy jótékonykodásra szorulunk?" Mikor a kórustagság erről a megjegyzésről tudomást szerzett, a próbát félbeszakítva beállított abba a helyiségbe, ahol a vezetőség ülésezett éppen,

[17] A napi kapcsolattartás egyik legszemléletesebb példáját a kórusban éneklő diplomata-családtagok kínálták.

és tiltakozásának adott hangot. Megoldást és békét keresvén, ekkor az egyesület vezetője vette magához a szót: „Ki mondta, hogy nem? Sajnos tény, hogy az egyesület anyagi helyzete nem valami rózsás és minden anyagi támogatást szívesen veszünk." Ez a két megnyilvánulás szintetizálja a vezetőségi testületen belül is megnyilvánuló kétféle állásfoglalást, azokét, akik továbbra is az eddig ismert szűk családi kört és meglévő hagyományokat kívánnák fenntartani, és azokét, akik a túlélést garantáló, ám a klubélet minőségi változását is vállaló nyitás pártján állnak.

Szentimentális utazás az „ígéret földjére"

Néhány hónappal azután, hogy 1998-ban bekapcsolódtam a kórus munkájába, vetődött fel első alkalommal egy próbán, hogy a kórusnak a 2000-es milleniumi évben el kellene utaznia Magyarországra. A „magyarországi út" tervezgetése és izgatott emlegetése ettől kezdve egyre gyakrabban visszatérő elemévé vált a próbák előtti és utáni beszélgetésnek, sőt, az idő előrehaladtával növekvő mértékben maguknak a próbáknak is: *Gyerünk, kórus* – biztatta az énekeseket a karnagy –, *ezt a darabot* ***így*** [azaz ilyen kidolgozatlanul, kigyakorolatlanul, hamisan vagy kedvetlenül, K. N.] *nem lehet énekelni Magyarországon, mert ott ezt még a gyerekek is jobban tudják.*

A kórus tagjaként bepillantást nyerhettem a felkészülés folyamatába, közelről figyelhettem meg a magyarországi utazást, és a hazatérést követően hallhattam a kórustagok látogatáshoz kapcsolódó reflexióit is. A teljes ciklus nyomon követése, a folyamatos részvétel lehetősége a kutatás számára a reméltnél több eredményt, új felismerést hozott, új szempontokat vetett fel. Az út során számomra minden korábbi próbánál, koncertnél és egyéb közösségi eseménynél egyértelműbben jelent meg a kórus valóságos közösség-mivolta. Az úton a tagok egy részének Magyarország képe először szembesülhetett Magyarország és a magyarországi magyarok másságának valóságával. A kórus szervezőbizottsága és a magyarországi segítők közti kooperáció alakulásának mentén a csoport eddig láthatatlan körvonalai mintegy letapogathatókká váltak.

2000-ben nem sikerült megvalósítani a tervet, ám a Határon Túli Magyarok Hivatala vezetőjének 1999-es Buenos Aires-i látogatása friss lendületet adott a szervezésnek. Az útelőkészítő munkálatokat ugyanazzal a már évtizedes tapasztalatokra visszatekintő, minden részletet előre kidolgozó, olajozott együttműködéssel kezdték meg, amely az olivosi magyar közösségi életnek olyan meghatározó sajátossága. Mint azt a magyarországi tartózkodás alatt mesélték, a felkészülést egy *öttagú komissió* létrehozásával kezdték meg. A *komissióban* a Hungária egyesület négy második generációs, az azonos rokonsági csoportban is szereplő hölgy tagját egy olyan második generációs német nő egészítette ki, aki korábban a kóruson belül pontosságával és jó szervezőkészségével szerzett magának

elismerést, és előzőleg is részt vállalt a kórus körüli szervezési feladatokból. Az előkészítő bizottság a kórus szakmai programjának előkészítéséért felelős karnagy munkáját egészítette ki. Az öt hölgy a feladatokat egymás között a következőképpen osztotta meg: a korábban említett két nővér egyike a gazdasági ügyek, másik a magyarországi kulturális programok felelőse lett. A német hölgy az argentínai szervezést, valamint az információ áramoltatását, a negyedik bizottsági tag pedig a dokumentációt, azaz az út folyamatos képi megörökítését vállalta. A külügyes a kolónia egy különös kincsként számon tartott, nélkülözhetetlen tagja lett, aki foglalkozását tekintve négynyelvű szinkrontolmács, és a magyar nyelvhasználat és nyelvhelyesség egyik meghatározó referenciaszemélye a Buenos Aires-i magyarok körében.

Már az utazás szervezése során szembeötlött, hogy milyen nagyszámú, sokféle és szerteágazó argentínai és magyarországi, sőt észak-amerikai kapcsolatot tudott mozgósítani a kórustagság és a szervezőbizottság az út zökkenőmentes lebonyolításának érdekében. Egy utazási irodát működtető kórustag repülőjegy-kedvezményt szerzett egy magyar származású személy által alapított argentin légitársaságnál. Egy Magyarországon élő rokon felvette a kapcsolatot egy budapesti plébánossal, aki felajánlotta templomát néhány próbára és egy koncertre, és családoknál szerzett budapesti szállást azoknak a kórustagoknak, akiknek nem volt hol lakniuk. A karnagy magyarországi szakmai kapcsolatainak köszönhetően egy eredményes magyarországi gyerekkórus vezetője szervezte az együttes útjának szakmai részét, koncerthelyszíneket biztosított, felvette a kapcsolatot a médiával, meghívókat küldött ki. A kolónia két, Magyarországra telepedett tagjának segítségével szervezték meg a szabadidős programokat, ők egyébként a turné idejére telefonos ügyeletet vállaltak arra az esetre, ha a kórustagok közül bárkinek segítségre lenne szüksége. Az utat izgalom előzte meg, bűvkörében a mindennapi Buenos Aires-i tevékenységek egész sora nyert új értelmezést.[18]

Magyarországi találkozások, kollektív érzelmek

Nehezen megoldható feladatot jelent, milyen értelmezési keretbe rendezhetők a kórustagok magyarországi útja során megfigyelt megnyilvánulásai és reakciói. Ezek különféle tapasztalatokhoz kapcsolódtak, és érzelmi töltetüket tekintve széles skálán helyezhetők el. Ugyancsak különbségek

[18] Példaként egy rövid epizód. Egy héttel az indulás előtt Buenos Aires belvárosában egy borbélyüzlet székében nyiratkozó kórustársamat pillantom meg. Az illető Magyarországról hatéves korában került el, és bár világéletében a turizmusban dolgozott, soha nem látogatott vissza szülőföldjére. Beléptem az üzletbe, köszöntöttem, ő üdvözlésképpen lelkesen mosolyogva azt válaszolta: „Készülök az útra, láthatod!”

figyelhetők meg annak tekintetében is, hogy a kórus tagjai közül kikből milyen helyszínek, események vagy szimbólumok váltották ki e reakciókat. Anyaggyűjtési módszerem természetéből adódóan e jelenségeknek csak egy kisebb hányadát sikerült rögzítenem, ugyanakkor remélem, segítségükkel sikerül felvillantanom főbb csoportjaikat.

A magyarországi út a résztvevők többsége számára két nagy, időben jól elkülönülő szakaszból állt. Az első két hetet a hivatalos feladatok, próbák, koncertek, közös étkezések és egyéb közösségi programok, például Parlament-látogatás, termálfürdőzés töltötték ki. Ezt követően a többség egyénileg, anyagi és időbeli lehetőségeitől függően Magyarországon vagy Európában utazgatva töltött még néhány napot vagy hetet. Elsősorban a második szakaszról szóló beszámolók mutatják a hagyományos értelemben vett egyéni, családi vagy kiscsoportos diaszpóraturizmus, azaz a nyugaton élők magyarországi látogatásainak jellegzetes tevékenységeit és motívumait. A Magyarországra látogatók ekkor találtak módot itt maradt családtagjaik felkeresésére, az elhunyt rokonok sírjának meglátogatására, a hajdanvolt családi élet csak elbeszélésekből ismert színtereinek, tárgyi emlékeinek felkutatására, és nemritkán Magyarországhoz fűződő szakmai kapcsolatok kezdeményezésére. Ebben a dolgozatban a közös tapasztalatokról, az együtt átélt élményekről esik szó.

Az út együtt eltöltött időszakának élményei komplexebb jelenségegyüttest alkotnak. Úgy tűnik, a csoporttagok egyidejű jelenléte az egyes helyzetekben nagymértékben befolyásolta az azokra adott reakciókat. Ennek jelentőségére egyébként maguk a kórustagok hívták fel a figyelmemet, amikor az egyik másodgenerációs, Magyarországon korábban nem járt hölgy a Mátyás-templomban folytatott próba után így szólt a barátnőjéhez: „Háromszoros csoda, hogy most itt vagyunk: hogy sikerült eljutnunk Magyarországra, hogy a kórussal vagyunk, és hogy mi, mint csoport együtt jutottunk el ide." E reakciók megjelölték a „negyvennyolcas" argentínai magyar közösség etnikai identitásának néhány sarokkövét, megmutatták, hogy melyek azok szimbólumok, amelyek az etnikus-nemzeti közösség számára jelentéssel bírnak.

Feltétlenül meg kell említeni, hogy a közös élmények együttes átélése, a csoportkohézió utazással összefüggésben álló erősödése nem csupán a magyar gyökerek közös keresésével áll kapcsolatban, hanem a kórusok életszakaszaival is. A karnagy már a korábbi, argentínai koncertkörutakat is kulcsfontosságúnak tartotta a kórus emberi és szakmai érésének, közösséggé kovácsolódásának a szempontjából, és ennek legutóbbi intenzív szakasza volt a csoport magyarországi „*outdoor* tréningje". A magyar közösségi múlt ugyanakkor felgyorsította ezt a folyamatot és segített a kórusnak még intenzívebben megélni azt. Példa erre annak a napnak az esete, amikor a délelőtti próba és a parlamenti látogatás miatt a kórusnak nem volt módja vendéglőben ebédelni. Munkaszüneti nap lévén minden zárva volt a próbaterem közelében. De a budapesti programokért felelős

hölgynek eszébe jutott, hogy látott a sarkon egy éjjel-nappal működő élelmiszerboltot. A gyerekkori cserkésztáborok megoldását követve öt kórustag a próba szünete előtt felkerekedett, és a boltosnak egymás szavába elmesélték, hogy „magyar kórus vagyunk Argentínából, főleg második és harmadgenerációs tagokból. Mi már kint születtünk." „Na, ehhez képest elég jól beszélnek magyarul" – válaszolta a boltos. „Nincs időnk hol ebédelni, nem csinálna nekünk szendvicseket? Tegyen bele sonkát, sajtot, szalámit, majonéz egyik felébe, vajat a másikba – Y. nem szereti a vajat –, esetleg paradicsomot, amit jónak lát." A belvárosi közértes döbbenetében beleegyezett és megígérte, hogy elkészíti a szendvicseket. Az ebédszerző különítmény nem lepődött meg, megköszönték és mondták, hogy mikor jönnek az ebédjükért.

A közösen eltöltött magyarországi időszak eseményeit és élményeit, az azokra adott reakciókat többféle szempont alapján sorolhatjuk csoportokba. Akadtak ezek között örömöt ébresztők, katartikus-fájdalmasak, meglepetést vagy visszatetszést keltők. Egyes élményekre mindenki hasonlóan reagált, másokra egyéni válaszokat adtak. A legszembeötlőbbek ezek között a sírás, pontosabban szólva a fegyelmezett, néma könnyezés alkalmai voltak. Az első budapesti koncerten jóformán minden Argentínából érkezett kórustag sírt, ha csak egy-két percre is. Az egyik magyarul csak akadozva és általában hibásan beszélő hölgy két szám közt könnyeit nyelve súgta: „Már attól *me emociono* (jelentése: meghatódom), hogy itt vagyok. Általában nem érzek semmit, *pero al cantar se me vienen los sentimientos* (jelentése: éneklés közben előtörnek az érzéseim)." A kórus magyar felmenőket és rokonságot nélkülöző argentin tagjai, a mise, és különösen az általuk a repertoár egy darabjaként ismert magyar himnusz alatt ugyancsak elérzékenyültek. Mint utólag mondták, abban a percben átélték, hogy a többiek mit veszítettek el. Egy Argentínában született 38 éves argentínai magyar nő, aki korábban soha nem járt Magyarországon, és aki egész itt tartózkodása alatt folyamatosan reflektált az őt Magyarországon érő élményekre, így tört ki: „Hát egyáltalán nem érzem magam úgy, mintha külföldön lennék. Pedig próbálom, de nem megy, nemcsak akkor nem, amikor a kórussal vagyok, hanem akkor sem, amikor egyedül megyek az utcán. Olyan ez az egész, mintha egy nagy Hungária klub lenne az egész." Egy másik hölgy a Mátyás-templomban adott koncerten a sírástól gyakorlatilag nem tudott énekelni, „mert –mint később magyarázta – állandóan az járt a fejemben, hol is éneklünk most". Budapesten katolikus templomokban koncertezett a Coral Hungaria, a vidéken töltött egynapos kirándulás során azonban egy több száz éves református templomot is meglátogatott. Azon a helyen a kórus egy református – és érzelmeit a koloniális közvélekedés szerint uralma alatt tartó – tagja hullatott könnyeket. E fájdalmas-katartikus élmények kiváltásában számos, egymást kölcsönösen erősítő szempont játszik szerepet: a kórusban éneklés által felfokozott érzelmi állapot, az etnikus egyházhoz való kötődés, a

nemzeti-etnikai szimbólumként valósan megélt és az argentin tagok számára is érthető magyar himnusz, illetve a Mátyás-templom esetében a közös éneklés szimbolikus helyszíne, „az ország első temploma".

A nyitó koncert után a vendéglátó plébános vacsorára hívta meg a kórust a parókián. Mint az út tervezett állomásán minden segítő vendéglátónak, a plébánosnak is hoztak ajándékokat. Tartalmukra azért érdemes figyelmet fordítani, mert e tárgyak segítségével egyben saját maguk közösségét is igyekeztek megjeleníteni. Ajándékoztak egy merített papírból készült díszes emléklapot, amelyet minden kórustag aláírt; egy bekeretezett képet, amely a szétszabdalt magyarságot jelenítette meg, és amelyen egy nagy kőkereszt körül vízszerű kék alapba süllyedt keresztek láthatók, jelképezve az elsüllyedő, elvesző külföldi magyar közösségeket. Egy *carpincho*[19] bőréből készült irattartót, egy alpakkával borított fakeresztet és egy apró ezüst könyvjelzőt.[20]

A Buenos Aires-i gyakorlathoz hasonlóan a magyarországi út egyes állomásainak társas alkalmai is többször fejeződtek be az argentínai magyarok gyakorlatilag minden csoportja által kedvelt és művelt magyarnótázással. Amikor ezekben a helyzetekben a kórus útja során magyarországi társakra lelt, a csoport fokozott mértékben élte meg Magyarországhoz és a magyarsághoz, illetve a bennük együttesen megtestesülő kulturális értékekhez való kapcsolódását.[21] Számos alkalommal nyílt erre lehetőség, először éppen a vendéglátó katolikus pap által adott vacsorán. A vacsora úgy fél óra elteltével csoportos dalolásba csapott át, magyar nótákkal indult, kuruc dalokkal, operettrészletekkel folytatódott. Ezeket argentínai magyarok kívülről tudták, általában nemcsak egy, hanem több versszakkal is. A vendéglátó plébános egyenrangú partnernek bizonyult az éneklésben, sőt felpattant és táncra perdült, bevonva ebbe a kórus több tagját is. A magyarnótázás egy másik, teljesebb alkalmát kínálta a Mátyáspincében elköltött csoportos vacsora, ahol a magyar kolónia által Buenos Airesben már évtizedek óta hiányolt cigányzenekar mellett mulathat-

[19] Carpincho, a föld legnagyobb testű, Dél-Amerikában honos rágcsálója, a bőréből készült tárgyak nagy becsben állnak Argentínában.

[20] Az alpakka és az ezüst megmunkálását a Rio de la Plata környékén igen magas szinten művelik.

[21] A „negyvennyolcasok" és a kórus tagjai a magyar nóták hatalmas, budapesti cigányprímásokat megdöbbentő, aktív repertoárjával rendelkeznek. E dalok ismerete nem kórustevékenységükből fakad. Terepmunkám során már Buenos Airesben is feltűnt, milyen csalódottságot kelt a kolónia tagjaiban, amikor az együttes nótázás alkalmával kiderül egy-egy magyarországi látogatóról, hogy nemcsak hogy nem ismeri magyarnóta-repertoárjukat, de még „egy saját nótája sincs". Egyébként erősen tarja magát körükben a vélekedés, mi szerint a magyar nóta a magyar népdalkincs része lenne, és elvetik azt a lehetőséget, hogy ezek többsége pontos szerzővel rendelkező műdal.

tak.[22] Az egynapos vidéki út során egy kisebb település helyi népdalköre látta vendégül a kórust. A nap programja egy uzsonnával és szűnni nem akaró közös énekléssel ért véget. A helybéliek dalkincse a Buenos Airesbe elvetődő, illetve a Budapesten megismert emberekével szemben jelentős átfedésben állt az argentínai magyar látogatókéval, így együtt énekelhettek. A hazafelé úton a buszban a dalos kedvéről és táncos lábáról közismert második generációs férfiú egyre az ismételte, hogy „hiába, a magyar paraszt az, aki igazán megőrizte a magyarságot, most láttuk".

A hasonlóság, az együvé tartozás tapasztalatai mellett szembesültek a magyarországi és az argentínai magyarság és szokások különbözőségeivel is. E különbségről őrzött argentínai – és magyarországi – nézetek nagy tradícióval rendelkeznek, több évtizedes múltra tekintenek vissza.[23] Ezek egyes esetekben meglepetést, bizonytalanságot, vagy bosszúságot keltettek. A korábban említett *komissió* tagjainak budapesti kommentárjai elárulták, hogy egyes ügyekben milyen nehézkesen és milyen alacsony hatékonysággal, micsoda bosszúságok árán sikerült csak együttműködni a koncertkörút szakmai részének, a koncertek előkészítésének, a programok szétosztásának magyarországi szervezőivel. Bár részben a kommunikáció félrecsúszásaiból[24] is eredeztethetők e negatív tapasztalatok, nagyobb szerep tulajdonítható annak, hogy a Hungária egyesület körül létrejött magyar közösség hatékony, utolsó részletig kidolgozott és időzített, katonás szervezési technikáival és jártasságaival szemben egy mégolyan jó szándékú magyarországi rendezvényszervező is alulmarad.

A magyarországi oldal álláspontját, illetve a magyar–magyar kapcsolatok érzékeny természetét egy olyan epizód világítja meg, amelynek főszereplője a kórus egy magyarországi – időközben Budapestre visszaköltözött – tagja. Buenos Airesben hivatalos kiküldetés révén töltött néhány évet, részvételét a Coral Hungariában a hivatalos magyar–magyar kapcsolatok javulása egyik állomásának tekintették. A tervek és előzetes megállapodás szerint a kórusmunkában egyébként nagy tapasztalatú és

[22] A most negyvenes és ötvenes éveiben járó második generáció gyerekkorában, sőt ifjúkorában is, volt még magyar cigányzenekar Buenos Airesben. Kurucz László több bekezdést szentel a kolónia életében betöltött szerepüknek, közkedveltségüknek. Lásd Kurucz 1999. A budapesti tartózkodás első napjainak egyik leggyakoribb kérdése volt, merre találhatók azok az éttermek, ahol cigányzenekar játszik.

[23] Az okok felfejtésével külön tanulmány foglalkozik, itt annyit érdemes megemlíteni, hogy jelentős összefüggést mutatnak a „negyvennyolcasok" politikai beállítottságával, valamint az argentin környezetben kialakított etnikai túlélési stratégiájával. A magyarországi álláspontot szemléletesen tükrözik a Némethy Judit által bemutatott dokumentumok és iratok. L. Némethy 1999.

[24] A *komissió* egyik tagja mesélte bosszúsan, hogy a kórus útjának ügyében felvette a kapcsolatot egy magyarországi hivatallal, ahol az ügyintéző hölgy több levélváltás és telefonbeszélgetés után sem tudta megjegyezni a nevét, és többszöri méltatlankodása után is következetesen más néven szólította őt.

képzett hölgy közreműködésére egyaránt számított a karvezető és az énekkar is a magyarországi szereplés során. Nem ő volt az egyetlen magyarországi „profi" énekes, aki közreműködött a koncerteken. Számukra előre küldték el az új argentin darabok partitúráit, valami véletlen folytán azonban az említett hölgynek elfelejtették ezeket előre eljuttatni. A kamaraegyüttes első budapesti próbájának szünetében dúlt arccal jött ki a teremből: „Na, nekem ebből a szemétségből elég volt. Megyek, én itt nem fogok énekelni. Eleget viselkedtem Buenos Airesben. (…) Azt azért tudják, hogy valamennyire értek a zenéhez. De nem érdekel. Kérdezem benn, hogy nincs-e kotta az új darabokból? Erre azt válaszolja nekem a nem-mondom-meg-a-nevét-ki, hogy minek, aki nem volt ott az összes próbán, az úgyse énekelhet a kórussal. És nekem nem küldtek kottát, pedig a többi magyarországinak előre eljuttatták. És ha nekem megtiltják, hát nem énekelek." A nagy kórus kinn várakozó tagjai megpróbálták csitítani, engesztelni, és gyerekek módjára szó szerint körbeugrálták. Végül az egyikük (ötven körüli második generációs hölgy) huncut képpel elébe térdepelve esdekelt bocsánatért: „Elfogadod?" „Majd meggondolom." A közösségi konfliktuskezelés több évtizedes múltra visszatekintő rutinjának köszönhetően e magyarországi résztvevő az összes magyarországi koncerten fellépett az együttessel.

Liminális pillanat: rituális találkozás a repatriált patriótákkal

Az argentínai magyar bevándorlók és leszármazottaik egy méreteit tekintve szerény, ám fokozatosan gyarapodó csoportja ma Magyarországon él. A „repatriálás" általam megismert esetei egy kivételével mind a rendszerváltást követő években következtek be. Bár az argentínai magyar kolónia tagjai a *repatriál* és a *hazatelepül* kifejezésekkel utalnak a nemzetközi migrációs folyamat e mozzanataira, az esetek közel felében ezek valójában Argentínában született, többnyire harmadik generációs személyekre vonatkoznak. Akadnak, akik egyenesen Argentínából költöztek Magyarországra, vannak azonban olyan személyek és családok is, amelyek egy észak-amerikai országba tett néhány évtizedes kitérő után állapodnak meg végül Magyarországon.[25] Egy Észak-Amerikán át visszavándorolt második generációs magyar férfi meghívta a Coral Hungariát, hogy magyarországi látogatása csúcspontjaként és koncertkörútja befejezéseként otthonában egy kerti vacsorán találkozzon a Magyarországra visszatelepült argentínai magyarok csoportjával.

Az eseményen, amelynek helyszíne egy tágas budai villa és annak kertje volt, több mint száz személy vett részt, és töltött káposztát vacso-

[25] A hatvanas években az Argentínába érkezett magyarok körében nem elhanyagolható mértékű továbbvándorlás volt megfigyelhető. Terepmunkám során kiderült, hogy ez a migrációs folyamat az Amerikai Egyesült Államok és Kanada felé irányult.

rázott. A kórus tagjai és a közelmúltban visszatelepedettek, valamint az éppen Magyarországon látogató argentínai magyarok mellett meghívást kapott Argentína magyarországi nagykövete és konzulja, valamint az Argentínában a közelmúltban szolgálatot töltött magyar diplomaták egy része is.

Az est történéseit az érkezések utáni üdvözlések, valamint a vacsora elfogyasztását követően a közösség érzelmi megélésének egyre fokozottabb mértékben megnyilvánuló gesztusai kísérték. Az érzelmi megnyilvánulások intenzív szakasza egy csoportos fényképezkedéssel kezdődött. A villa két szintjét összekapcsoló beltéri lépcső fordulójában először azok a lányok és asszonyok zsúfolódtak össze, akik valaha magyar cserkészek voltak Argentínában, idősek, középkorúak, fiatalok, gyerekek vegyesen, úgy húszan, köztük hat-hét kórustag, egy Németországban, illetve egy Svájcban élő ötvenes hölgy, nyolc-kilenc, néhány éve Magyarországon élő harmadik és negyedik generációs magyar. Először csak ültek a lépcsőfordulóban és tekintgettek kifelé a nappaliba és a kertbe, hogy ki is hiányzik még a készítendő fényképről. Amikor meglátták, akit szemükkel kerestek, nevét kórusban skandálva hívták, hogy csatlakozzék. Vagy négy-öt géppel készítettek róluk képeket. Aztán kézjelekkel kísért cserkészdalra gyújtottak, amelyet mindannyian ismertek és azonos kézmozdulatokkal kísértek. Egy második dalt is elénekeltek, az elsőt és a másodikat egyaránt gyorsuló tempóban és egyre fokozódó hangerővel. A női csoport csak arra a javaslatra széledt szét a lépcsőről, hogy a fiúk is álljanak össze egy hasonló fénykép elkészítéséhez. A vacsora este nyolckor kezdődött, a fényképezkedésre tíz felé került sor. Utána többen indulási szándékukat jelezték, nem tudván, miként jutnak haza a hegytetőről. A tömeges indulásra viszont, eredetileg annak apropóján, hogy három argentin kórustag másnap elutazni készült Magyarországról, a jelenlévők csoportos rituális búcsúzkodásba kezdtek *„Hacemos una ronda”* (Formáljunk kört!) felkiáltással. Először a kórustagok álltak körbe a kertben, és megfogták egymás kezét. Aki a kórustagok közül indulni készült, azt visszaparancsolták, és amikor így összeállt a kör, elkezdtek azok a magyarok is bekapcsolódni a körbe, akik eddig kívül maradtak, egészen addig, míg az est résztvevőinek úgy háromnegyede be nem állt és a kör teljesen kiszélesedett, egy része a teraszon állt már, másik fele a kert végéig ért. Az argentin és magyar diplomaták néhány vendéggel tovább üldögéltek a kerti asztalok mellett. Amikor a kör elérte végső formáját, a kórus a másnap hazaindulóktól közfelkiáltással egy-egy dalt kért. Ezután a kör összes tagja dalba fogott, elénekelték a kórus repertoárjában is szereplő *Esti dal*t, az *Alszik a tábor*t a *Kis kece lányom* dallamára, valamint az argentin *La nochera*t spanyol nyelven. Végül egy együtt kiáltott *Szervusztok!* után bomlott föl a kör, ami után a távozók többsége egyénileg már nem búcsúzkodott.

Összefoglalás

A Coral Hungaria létrejötte és összetétele, a Buenos Aires-i magyar intézményrendszerben betöltött helye és szerepe, első magyarországi látogatása és az ehhez kapcsolódó tapasztalatok számos, az argentínai magyar diaszpóra vizsgálatának szempontjából fontos problémakört érintenek. Mint láthattuk, az együttes a ma működő argentínai magyar intézményektől eltérő jellemvonásokkal rendelkezik. A kórus a Buenos Aires-i magyar közösség életének egy olyan pillanatában jött létre, amikor az gyengült és létszámát tekintve zsugorodott. Ez éles ellentétben áll a magyar kolónia más ma is létező intézményeivel, amelyeket az argentínai magyar közösségi élet virágkorában, az 1950-es és az 1970-es évtizedek között hoztak létre. Bár a kórus rendelkezik olyan központi maggal, amelynek tagjai egymással szoros kapcsolatban állnak és a Hungária egyesületben is kulcsszerepet töltenek be, létszámukat a közösségi életben más formában az utóbbi időben részt nem vevő argentínai magyarok, a magyar nemzetiségű friss bevándorlók, valamint nem magyar származású argentínok együttesen jóval meghaladják. A kórus egy új és sikeres inkorporációs kísérletet jelentett egy a közösség fennmaradása szempontjából kritikus pillanatban, hiszen a közösség hagyományos elzárkózása a magyarul nem beszélők, illetve a nem a közösséghez tartozó magyarok iránt rövid idő alatt megváltozott, és a kórus marginális peremhelyzetből az olivosi magyar kolónia argentínai és magyarországi névjegyévé vált. Ezt a folyamatot érzékelteti a karnagy megjelenése, személyének, munkájának egyre növekvő mértékű elfogadottsága. A kulturális generativitás felnőttkorban megjelenő törekvése tehát, amely ebben az esetben a magyar zenei kultúra ápolására és terjesztésére irányul, kedvező körülménynek bizonyult a nyitás és az elzárkózás között évtizedek óta vívódó Buenos Aires-i magyar közösség számára. A magyarországi út e kontextusban a csoport egyértelmű konszolidációját jelentette, és az argentínai magyarság zenei nagyköveteivé avatta őket.

Irodalom

A Coral Hungaria rövid története. Összeállította a Coral Hungária. (3 lap)

Borbándi Gyula 1999. *Emigráció és Magyarország.* Európai Magyar Protestáns Szabadegyetem

Huseby-Darvas Éva 1991. A bevándorló nők, mint a kontinuitás fenntartói a Delray-i amerikai magyar közösségben. *Ethnographia,* 279–309.

Kovács Nóra 2000. *Az argentínai magyar diaszpóra számokban.* Előadás, amely az OKTK konferenciáján hangzott el 2000 áprilisában

Kovács Nóra 2000. The Hungarian Diaspora Overseas: Some research problems and an identity paradigm of the Hungarian Community in Argentina. In: Glatz Ferenc (szerk.) *Begegnungen.* Jahrtausendwende 2000. 235–244.

Kurucz László 1999. *Az argentínai magyarok.* Los húngaros en la Argentina. Buenos Aires

Némethy-Kesserű Judit 1999. *Az argentínai magyar emigráció: intézmények, sajtó, irodalmi élet.* PhD értekezés. Szeged

Schwartz, Alfredo 1991. *Los judios alemanes en Buenos Aires.* Buenos Aires

Papp Richárd

Történelmi egyházak a Vajdaságban: szakrális-etnikus stratégiák?

Bevezető gondolatok

A több mint egy évtizede tartó drámai események sorozata elkerülhetetlenné tette az etnicitás tartalmának mélyebb tudományos feltárását Jugoszláviában, s tágabb értelemben vett régiónk egészében. Az elmúlt évtized jugoszláviai eseményei megmutatták számunkra, az etnikus jelenségek kutatásakor azok vallási tartalmait, összefüggésrendszereit sem hagyhatjuk figyelmen kívül, hiszen e régió etnikus stratégiáinak integrálója gyakran a „saját felekezet" és a hozzá köthető identitásszerkezet reprezentációja.

Jelen sorok írója közel két éve végez kulturális antropológiai terepmunkát a Vajdaság két településén: Feketicsen és Zentán.

Zenta városának a legutóbbi statisztikai adatok szerint (Biacsi 1994) 22 819 lakosa van. Ennek 82 százaléka magyar, 9 százaléka szerb, 5 százaléka jugoszlávnak vallja magát (ez főként a vegyes házasságokban élőket és azok gyermekeit jelenti), míg 2 százaléka cigány. Feketics nagyközségnek ugyanezen adatok szerint 4542 lakosa van; 65,9 százalék magyar, 16 százalék montenegrói, 8,8 százalék szerb, 4,9 százalék jugoszláv, míg 4,4 százalék „egyéb" nemzetiségű.

Mindkét település többségi lakossága „magyar" történelmi egyházhoz tartozik, de míg Zentán szinte kivétel nélkül katolikusok a magyarok, Feketicsen a református egyház tagjai. A zentai szerbek pravoszláv vallásúak, míg a feketicsi montenegróiak és szerbek többsége ateistának vallja magát. Mindkét közösségben a felekezeti (illetve „ateista") hovatartozás etnikai jelzőként is szolgál, s így – többek között az említett mikrotársadalmakban kialakult és tudatosult interetnikus viszonyrendszerek okán – a „kisegyházakhoz" tartozók lélekszáma igen kicsiny, azonban az említett mikrotársadalmak etnikus tartalmainak egy másfajta tartalmát reprezentálja; többségük ugyanis főként vegyes házasságokból, magukat „jugoszlávoknak" valló családokból származik.

Az eddig leírtakból is számos előzetes kérdés merülhet fel bennünk: mit jelent a történelmi egyházak és az etnikus tartalmak összefonódása a mindennapi élet, az együttélés részleteiben? Ezen „etnikus összefonódások" megfeleltethetők-e egyfajta „nemzeti ökumenizmusnak" is a ma-

gyar felekezetek esetében, s ezáltal az etnikai-nemzeti identitás egyfajta „alrendszereként" is leírhatóvá válhatnak az egyházhoz kötődés tartalmai? Hogyan mélyülnek el, jutnak közös nevezőre e jelentéstartalmak? Valóban integrálja-e a „saját vallás" az etnikus közösségeket? S ha ez így van, akkor a kisegyházak tagjai hogyan „helyezkednek el" ezen „etnikus-vallási" kapcsolathálóban, az ő identitásuk milyen válaszokat, stratégiákat tudatosít bennük?

Ezekre és a továbbiakban felmerült kérdésekre keresem a választ tanulmányomban „történelmi egyházaknak" definiálva azon felekezeteket, amelyek az említett mikrotársadalmakban tradicionálisnak tekinthetők, azaz évszázadok óta a helyi közösségi-kulturális rendszerek részei, s amelyek a csoportidentitás és hagyomány hordozói is egyben. A „történelmi egyházak" körülírásakor arra törekedtem, hogy az adott élő kultúra tagjainak „belső kategóriáival" közelítsem meg és mutassam be ezen egyházakat s azokat a jelentéstartalmakat, amelyek ezen kategóriák mentén artikulálódnak a hozzájuk tartozó emberek életében.

Kutatásaim módszere ezért a fent említett kulturális antropológiai résztvevő megfigyelés volt, azaz fenti kérdéseimre, hipotéziseimre úgy próbáltam megtalálni a lehetséges válaszlehetőségeket, hogy azokat a vizsgált társadalomban élők mindennapjaiból, az együttélés és a közös gondolkodás „láthatatlan" szálaiból fonjam meg, így kívánva hozzászólni a határon túli magyar kultúrák és közösségek, valamint ezek etno- és szociokulturális környezeteiről szóló tudományos és társadalmi diskurzusaihoz.

Történelmi egyházak: etnikus vallások?

„Mi keresztények vagyunk, ők pravoszlávok."

Az előbbiekben megfogalmazott kérdésekkel is foglalkozó társadalomtudományi kutatások arra a következtetésre jutottak, hogy a vallási identitás, a vallás mint az interetnikus kultúra integratív funkciója kisebbségi környezetben felerősödik. „A vallásosság és a vallásgyakorlat a kisebbségi helyzetben felértékelődik, és az egyéni és csoportidentitás megőrzésében fontos szerepet vállal" (Gereben 1999. 129). A szociológus összehasonlító vizsgálataiból az is kiderül, hogy az elmondottak különösen olyan országokban mérhetőek, ahol a magyar kisebbségek felekezetileg is különböznek a többségi társadalomtól. Ez a különbség a „magyar felekezetek" és a pravoszláv többségű nemzetek együttélését jelöli. „Konkrétan arról van szó, hogy az ortodox [keresztény][1] többségű országokban a ma-

[1] A társadalmunkban meghonosodott és ennek megfeleltetett „görögkeleti" kereszténységet ortodoxnak, illetve – szláv szóval – pravoszlávnak nevezzük. E két – azonos

gyarok [akár katolikusok, akár protestánsok] vallási élete az átlagosnál nagyobb aktivitást mutat minden bizonnyal azért, mert ezeken a területeken a vallásosság és a vallásgyakorlás különösen alkalmas a nemzeti sajátosságok kinyilvánítására, és az identitástudat megerősítésére" (Gereben–Tomka 2000. 76).

Hogyan látják mindezt a „másságot" a pravoszláv, illetve a „magyar" közösség tagjai? Hogyan élik meg e „másság" tartalmait, jelentéseit a mindennapokban? Valóban „nagyobb aktivitást" mutat-e a kisebbségi magyarok vallási élete a pravoszláv többség mellett? Egyáltalán hogyan hat e vallási másság az etnikus kultúrák egymással való kapcsolataiban, illetve a saját kultúrához való kapcsolatokban?

Esettanulmányaim, példáim néhány „vajdasági válaszlehetőséget" szeretnének adni a fentebb idézett több régióra kiterjedő makrojelenségek mögötti életvilágok feltárására.

„A pravoszlávokkal ez az elkülönülés nem nehéz, mert a szerb az pravoszláv" – mondta egyik katolikus lelkész interjúalanyom Zentán. Ugyanezen város volt pravoszláv papja is ennek megfelelően jelölte meg egyházának legfőbb jellemzőjét: „Nálunk a vallás és az identitás már az egyházunk elnevezésénél is összefügg. A mi egyházunkat Szerb Pravoszláv Egyháznak hívják. A pravoszlávoknál így van ez, például Orosz Pravoszláv Egyház. A mi egyházunk önálló, nem úgy, mint a katolikus, amelyiknek a vezetője Rómában van, tehát van katolikus magyar, katolikus amerikai, nem függ a nemzettől. Nálunk a kettő ugyanaz."

A keleti kereszténységben, azaz az ortodox vagy pravoszláv egyházak egyházszervezetében a II. egyetemes zsinat óta (Kr. u. 381) a különböző egyházszervezetek önállóak, autokefálok. Ezek függetlensége és önállósága mindegyikük számára biztosított azóta is (Berki 1975. 170–174). A szerb autokefál egyház önállósága mellett a középkor során megerősödve, majd a független állami lét megszűnése után a török hódoltság évszázadaiban összeforrott a szerb nemzet kultúrájával. A hódoltság alatt ugyanis az egyháznak viszonylagos autonómiája lehetővé tette a szerb nemzet nyelvi, szellemi és társadalmi érdekvédelmét is (vö. Hadrovics 1991).[2] A szerb nemzet és a szerb pravoszláv egyház társadalmi-kulturális kölcsönössége egészen a kommunista államszervezet létrejöttéig tar-

←

jelentésű – elnevezést azonban sokszor tévesen alkalmazzák még – mint a későbbiekben látni fogjuk – terepem tagjai is, akik pedig e vallás képviselőivel közös régióban élnek. Az „ortodox" szó „egyenes, igaz, helyes tanítást, hitigazságot" jelent görögül (az ortodoxia ennek megfelelően az „igaz hitet" jelenti nem konzervatizmust vagy merevséget). Ennek szó szerinti szláv fordítása a „pravoszláv" kifejezés, amely így nem hozható összefüggésbe a „szláv" szó etnikus jelentésével (Berki 1975. 9–11).

[2] Mindezt lehetővé tették a pravoszláv vallási tartalmak, illetve a vallásgyakorlat is, hiszen a bizánci császár udvari rítusait átvéve és Krisztus királyságát az összes hívő felett hangsúlyozva az egyházszervezet a politikai-társadalmi vezetést is fel tudta vállalni.

tott (Jelavich 1996. II. 182–183), s mint láthatjuk, ennek elválaszthatatlansága a mai napig tart mind a szerbek, mind a „kisebbség" esetében is. „Az egész kommunizmus alatt megtartották a slavákat [ejtsd: szlává; a. m. a házi védőszent ünnepe], hogy ennek mennyire volt vallási értéke, az más kérdés, de hogy a pravoszlavizmus identitásuk egyik legfontosabb része, az tény és való, tehát a vallásuk, meg az, hogy szerbek, ugyanaz maradt" – mondta egyik idős adatközlőm, aki fiatalkorát még a „régi királyi" Jugoszláviában élte meg, így „nagyobb rálátása van itt az egész folyamatokra" – ahogy fogalmazott.

Az elmondottakat támasztja alá, illetve egészíti ki újabb meglátásokkal a következő interjúrészlet: „A pravoszlávoknál más az összetartó erő. Náluk megdönthetetlen például a slava, a családi búcsú. Hívő vagy hitetlen, akkor is jön a pap a kalácsot megszegni, a vizet megáldani. Náluk az tekintély, hogy ő egy évben a templomnak a komája. Anyagi hozzájárulás valamilyen szinten, akkor ő a tekintély abban az évben. Onáluk ez nagyon szigorúan kötődik ahhoz, hogy vallás és nemzet. Ő azt az egyházat támogatja, mert ő szerb. Sem a katolicizmus, sem a reformátusság nem egy magyar jellegű dolog, elvben sem. A katolikus egyház minden nyelvű egyház. Nemcsak magyar. Vannak benne magyar sajátosságok, mint ahogy mi magyarok vagyunk katolikusok, de ez nem zárja ki, hogy vannak katolikus arabok, négerek, albánok. A szerb az nemzeti egyház. Talán a szerb pravoszláv egyház a »leg« ebben" – hasonlította össze a „magyar egyházakat" és a „szerb egyházat" az egyik zentai katolikus pap.

Felmerül a kérdés, mit jelentenek az egymás vallásával megfogalmazott különbségek mögötti tartalmak? Beszélgetéseim, interjúim során a zentai szerb pap is ugyanúgy *„nemzetibbnek"* értékelte a magyar felekezeteket a sajátjánál, mint – ahogy az imént láttuk – zentai magyar interjúalanyaim is a szerb pravoszlávokét. Mit tudnak azonban az említett etnikumok egymás vallásáról, illetve a megfogalmazott sztereotípiák menynyire alapulnak tapasztalatokon? Másrészt a sztereotipizált „másik" vallási jellemzők mögött milyen tartalmak állnak? Megélt vallásgyakorlat és vallásos kötődések állnak-e a vallási másságok, saját vallási környezetek mögött vagy sem?

Az utolsó interjúrészlet kapcsán felmerül továbbá a kérdés: a pravoszláv vallási tradícióhoz való kötődés rítusai és intézményei (slava, komaság) mennyiben hordoznak vallási jelentéseket? (Ha nem, akkor érthető, miért maradhatott fenn a kommunista rendszer alatt is a nemzethez való kötődés egyházi kölcsönössége is.) Ugyanezek a kérdések fogalmazódnak meg a magyar kisebbség irányában is: a keresztelők, húsvétok, éjféli misék, egyházi esküvők egy kisebbségi vagy nemzeti tradíció és identitás részei „csupán", vagy ellenkezőleg, vallási jelentésük kapcsolja őket a saját kultúrához?

A kosárnyi kérdésre adható antropológiai válaszlehetőségek alapján azt lehet mondani, egyik válasz sem lehet fekete-fehér. Látni fogjuk, nem

„szakadt el" a vallástól a saját kulturális gyakorlat, de nem is kizárólag kapcsolódik vele össze. Mindkét tartalom az „etnikai" és a „vallási" is öszszekeveredik, egymást kiegészíti a saját kultúra megélése és az önazonosság-tudat megfogalmazásának terein egyaránt. Összetett „etnikus-vallási" jelenségekkel fogunk találkozni tehát.

A Vajdaságban a nemzettudat komplex jelenség, több jelentéstartalmat hordozhat (Göncz 1999. 77–83).[3] Az elmondottak a vallási identitás terén is kifejeződnek, a felekezethez való tartozás a helyi magyarsághoz való kötődést, a saját kultúra környezetéhez való kapcsolódást jelenti, s ez a jelentés hangsúlyozódik a kultúra mindennapjaiban is, ahogy azt a következő fejezetben látni fogjuk. Emellett interjúalanyaim válaszaiból kitűnik: a felekezeti különbségeket feloldja a közös kultúrához való tartozás: „Nincsenek különbségek a magyar egyházak között. Nekünk ugyanazok a dalaink vannak, ugyanazok az íróink, táncaink… Református, katolikus egykutya. Magyarok vagyunk. Ugyanolyanok… Vannak közös istentiszteleteink is, hiszen a közös magyar nyelv és kultúra tart minket össze."

Az idézetekből látszik, a közös kultúra és a közös identitás tudata (akár „nemzetinek", akár „kisebbséginek" definiáljuk) etnicizálja a különböző felekezeteket „magyar egyházakká", egy adott etnikai közösség „részeivé".

A magyarok etnikai-vallási elkülönülése, illetve a szerbek ugyanezen az elven alapuló másságának kategorikus megfogalmazása az alábbi interjúrészletből, illetve az azt követő példákból még jobban kiviláglik. Egyik magyar beszélgetőtársam így utalt erre: „A szerbek vallási és nemzeti alapon is elkülönülnek. Nehéz a kettőt szétválasztani. Tehát ők Szerb Pravoszláv Egyház. Ők más szemmel néznek erre. Nemzeti egyház. Ő azt mondja, hogy az is pravoszláv, aki nincs megkeresztelve, ha szerb." Az idézett mondatok mellé kívánkozik a feketicsi montenegróiak, illetve a róluk kialakított kép példája. Ebből kiderül, nemcsak „az is pravoszláv, aki szerb", még ha nincs is megkeresztelkedve, hanem, hogy nem is szükséges a „másság" megnyilvánulásaihoz s a hozzá köthető interetnikus jelenségekhez a „szerbek pravoszlavizmusa". Feketics példáját a beveze-

[3] A kutató 1996-ban készült felmérései szerint a vajdasági magyarok legtöbbjének területi kötődése leginkább a saját településhez kapcsolódik, második helyen a Vajdasághoz, majd az 1991 előtti Jugoszláviához, s csak ötödik helyen – Európa után – Magyarországhoz. A nemzeti kötődés szinte egyforma a magyar nemzethez és a vajdasági magyarsághoz, de a saját régióhoz való kötődés itt is erősebb. Ugyanakkor a területi kötődés megnevezett területei közül a legcsekélyebb volt a mai Jugoszláviához való kötődés, míg a „sehova" megjelölés mindkét esetben minimális. Ez azt mutatja, hogy a vajdasági magyarok többsége ahhoz az államhoz sem kötődik erősen, amelyben él, valamint hogy „nemzeti kötődése" igen erőteljesen megfogalmazódik, jelentéssel bír; így a következőkben kifejtett saját kulturális környezethez való tartozás jelensége és jelentősége a kutatott közösségek életében megalapozottnak tűnik.

tésben említve láttuk, a falu helyi-saját kultúrájának és értékrendjének alapja a református vallásosság. Tehát itt a vallásos értékrend fokozottan is érvényes a „másság" kifejeződésére az „ateista góracokkal" (magukat materialistának valló montenegrói kommunisták költöztek Feketicsre az elűzött németek helyére), akikkel szemben különben is értékrendbeli és „*civilizációs*" eltéréseket, különbségeket fogalmaztak meg a magyar közösség tagjai.

Az elmondott jelenségek tehát visszahatnak a közös identitás vallási tartalmára, annak még pozitívabb-fokozottabb felértékelődésére, s megint csak azt látjuk, hogy maga a vallási identitás az, amely „összefogja" a helyi közösséget, s mélyíti el tagjaiban a saját kultúrához való tartozás értékeit. „Vallási szempontból érdekesek még az ide telepített montenegróiak. Amikor idetelepítették őket, mindenki partizán volt, mindenki ateista volt. Ha valaki próbált nem ilyen lenni, rosszul járt, kiüldözte a rezsim. Mint partizánoknak rengeteg kedvezményük volt. Kimondottan vallásellenesek voltak, templomokat bontottak le, átalakíttatták mozivá, átalakíttatták raktárrá. De már akkor kitudódott, hogy egyesek, vezető emberek is lementek Montenegróba megkereszteltetni a gyereküket. Szóval mindez csak látszat volt. Templomuk, papjuk most sincs. Ha van egy magyar temetés, mivel most már sok az ismeretség, elmennek, a lelkészünk szerbül is hirdet igét, és ezt nagyon hallgatják. Az ő temetéseiken egy volt kocsmáros szokott beszédet mondani. A vallás ki van kapcsolva, csak a nagyságát méltatja az elhunytnak. Azért mennek a magyar temetésre, mert ott egyházi stílusban hirdetik az igét. Ritka temetés, hogy a magyar pap szerbül nem beszél. Rövidebben mondja, mert csak a lényeget mondja el, de ezt nagyon szeretik hallgatni. A pálfordulásnak a másik érdekessége, hogy amikor ide kerültek, valaki meghalt közülük, a halotti hirdetésen mindenütt fenn volt a vörös csillag, a temetőben a fejfákon vörös csillag. Most, hogy változott a helyzet, nem teszik fel a vörös csillagot, hanem keresztet tesznek. Meg ha valami történik, beszéd közben merik mondani, hogy »hála Istennek« vagy »Isten megsegített«. Ez egy olyan tiltott szó volt náluk, hogy nem is mondhatták, nem is merték mondani. A kommunizmus alatti nagy kibékülésnek a másik eredménye volt, hogy Szenttamáson pravoszláv, szerb pap van, magyar reformátusok alig vannak. Néha ide jött igét hirdetni a pravoszláv pap szerbül a szerbeknek, nem a templomban, hanem a központi otthonban, csak nem nagyon mertek elmenni, mert az egyházi épület volt. A mi magyar papunk meg elment Szenttamásra annak a kevés magyar reformátusnak igét hirdetni, akik zömmel innen származtak el. De abba is maradt az egész, mert a mi szerbjeink nem mertek elmenni. A másik érdekes dolog még az ő szempontjukból. Az a két méterrel magasabb templom ma is megvan, csak ki van fosztva a belseje, minden elvéve a harangtól a toronyóráig. Voltam egy gyűlésen, ahol, hát persze, az igazgató montenegrói. Arról volt szó, hogy a falunak a fő utcáját rendbe kellene hozni: egy elkobzott malmot,

ami romos állapotban van stb. Valaki azt mondta, hogy az a tönkretett templom is nagyon csúfítja a főutcát. El kellene bontani? Azt mondta az igazgató, hogy nem, lehet még abból pravoszláv templom."

„Hát, ami azt illeti, nagyon nagy bajuk van nekik, ami egy nagyon nagy kiesés volt. A magyarok mindig is vallásosak voltak, volt egy valláserkölcsi alapjuk. A montenegróiaknak lehetett egy bizonyos örökségük, az ortodox egyházhoz tartoztak az őseik, de ők, hát sajnos, nagyon hívei lettek a pártnak, a kommunista pártnak. Még ma is vannak sokan, akik hisznek neki. Ezek az emberek nagyon bedőltek annak az eszmének, és valláserkölcsi alapot nélkülöztek. Igaz, hogy ma már egyre inkább igyekszenek az ortodoxhoz ragaszkodni, de valahogy ebből az ortodox dologból Jézus és Isten kiszorul. A szentek tisztelete, és a különböző halottaknak a különös tisztelete, ilyen procedúrás, liturgikus dolgok mennek ott végbe, ami Isten igéjének a szempontjából teljesen helytelen, és nem biblikus dolog. Én nagyon szeretném, ha az a bizonyos német evangélikus templom, jó két sarokkal a református templomtól, ha nem egy ortodox, hanem valójában egy evangéliumi protestáns lelki házzá lenne a számukra."

Figyelmesen olvasva az interjúrészleteket, egyfajta közeledést lehet érezni a két etnikum között,[4] s ezen közeledés hídja lehet a „vallásosság". Hiszen a feketicsi magyarok szemében – akiknek értékrendjében alapvető fontosságú a vallásos tartalom – pozitív megítélés alá kerülnek a montenegróiak saját vallási hagyományaikhoz való visszatérésének jelenségei. Ennek megfelelően a pravoszláv „másság" elfogadása sokkal inkább kívánatos a helyi magyarság számára, mint az alapértékeikkel szemben álló „vallástalanság" elfogadása. Igaz – az utolsó interjúrészlet szerint – a pravoszláv tradíció sem teljesen megfeleltethető a *„protestáns valláserkölcsi alapnak"*, így a kétfajta kulturális környezet különbsége továbbra is fennmarad.

A zentai példa más hangsúlyokat, példákat adhat az imént bemutatottakhoz. A városi helyzet más jellemzőket alakított ki az interetnikus kapcsolatok, a korábbi politikai rendszerhez való adaptálódás, illetve a pravoszláv és a katolikus egyházak viszonyrendszerét illetően. Az utóbbiról

[4] Ennek számos oka van. Ezek közül egyik például a lokális identitás erősödése mind a Feketicsen élő magyarok, mind pedig az ott élő montenegróiak esetében, ami némely esetekben a „másik" megnevezésekor, illetve önmeghatározásukkor is érvényre jut: „feketicsi magyarok", „feketicsi szerbek/montenegróiak". A feketicsi magyarok elkülönítik magukat mind a szerb nemzetiségűektől, mind a vajdasági magyaroktól, de a magyarországi magyaroktól is; a feketicsi montenegróiak pedig nem tartják magukat dominánsan a szerbekhez, a vajdasági montenegróiakhoz, valamint a montenegrói montenegróiakhoz tartozóknak. A „feketicsiség" dominánssá válása magában hordozza ugyanis a Feketicsen élő magyarok és montenegróiak számára, hogy ők mások, mint a nem Feketicsen élők, mert az ebben a faluban élő emberek az ismerőseik, velük élnek, hozzájuk hasonlóak (Hajnal 2001. 28–30).

egyébként mindkét fél vallási vezetői kedvezően emlékeznek meg: „Van egy bizonyos vallási közösség köztünk – mondta a magyar felekezetek egyik képviselője –, de közös találkozókat is szervezünk a különböző rendezvények meg a Vox Humana miatt is. Mindig közösben vagyunk, és nem aggat ez igazából." Pravoszláv „részről" ugyanez így nyer megerősítést: „Zentán a római katolikus egyház és a pravoszláv egyház szoros kontaktusban van egymással. Folyamatosan kapcsolatban voltunk. Felsorolnék néhány olyan koordinátát, amelyek segítették a kapcsolattartást a katolikus egyházzal: ilyen szervezetekkel, mint a Vox Humana. Ünnepekkor, karácsonykor, húsvétkor a pravoszláv egyházból egy delegáció elment az egyik katolikus templomba misére, ami ünnepeinkkor pedig a mi templomunkba jöttek a katolikus papok. Így ment ez évekig. A nehéz időkben ezekkel a látogatásokkal próbáltunk inkább összetartani, mint széthúzni. A 60-as években, amikor még kezdő voltam, nagyon szépen éltünk. Nagyon jó barátom volt itt az egyik katolikus pap. Amikor itt Zentán templom épült a kórházban, az is közösen történt. Közösen leültünk, és megbeszéltük, hogy legyen építve, hogy a katolikusoknak és a pravoszlávoknak is jó legyen. A felszenteléskor is együtt ünnepeltünk."

Egyházi szinten tehát a közeledést a közös társadalmi környezet is elősegítette, hiszen a második világháború után a pravoszláv egyház is a nyilvános társadalmi élet perifériájára szorult. „A kommunista időkben nem nagyon tudott semmit sem csinálni a pravoszláv egyház. A legnagyobb kommunisták szerbek voltak" – vall erről az időről egyikük. A kisebbségi lét eközben a „magyar" felekezeteket jobban összekapcsolta híveivel,[5] ezért is törekedhetett a pravoszláv egyház a szorosabb kapcsolatra például a katolikus egyházzal.

Mindez olyan „paradox" társadalmi helyzeteket produkálhatott, hogy míg bizonyos közösségekben a helyi nem szerb többség az állami több-

[5] A kisebbségi egyházaktól eltérően a pravoszláv egyház belső struktúrájába is beleszólt az állam. Erre utal a következő interjúrészlet is: „Különös gondot jelentett az egyházi személyiségek kinevezése. A kommunizmusban azért megválogatták azokat a papokat, akik tisztséget vállalhattak. Amikor pravoszláv egyházfőt, pátriárkát kellett választani, összeült a szinódus, akkor nagyon komolyan előtérbe került, ez még a Miloševič-érában volt, hogy egy kiváló, amerikai, zentai származású, šumadijai püspök kerül előtérbe, rányomták a bélyeget, amit a hatalom mindig is meg tudott csinálni, hogy ő kém, beépített ember. Ezt a szerencsétlen Pál pátriárkát pedig, aki egy koszovói kolostorban volt, egy szent ember, akinek a mindennapi élethez semmi köze nem volt, rángatták elő, és pillanatok alatt választották meg akkor, amikor egy nagy műveltségű, okos, képzett püspök lehetett volna a pátriárka. Így ment ez nálunk, ugyanúgy, ahogy minden másban".

Látható a különbség, hogy a „magyar egyházak" belső struktúráiba nem szóltak bele, „csak" nyilvános társadalmi szerepébe, így a vallás a magyarság számára mint a kisebbségi kultúra és a másság identitáseleme és gyakorolhatósága egy belső egyházszervezetében egységes közösségre támaszkodhatott, ezáltal erősebb kötődés élhetett a saját társadalom és az egyházak, illetve a vallásgyakorlók és a hitélet között, szemben a többségi szerb egyházzal.

ségben levő szerbeket azonosítja a pravoszlávval, addig a helyi pravoszláv egyházak a kisebbségi felekezetektől várják a segítséget híveik „visszaszerzésére", vallásuk társadalmi megerősítésére.

Így van ez Zentán is. Lássuk tehát, hogyan élik ezt meg a város „nem egyházi" személyei: „Ha a többséget, a szerbeket nézzük meg, akkor az ő szüleik egy partizánháborún nevelkedtek fel, a szűk réteg volt az. A történelem alakította így, amit egy fölszabadító háborúval ideologizáltak meg, és abból lett egy szocialista forradalom, ezt kivívva élték meg az ő partizánháborújukat. Ebben ők is egészen máshogy látták. Mint a mi szüleink, akik veszteségként kerültek ki ebből az egészből egy elveszett anyaországtudattal, egy rövid, négyéves, magyarok alatti felszabadultsággal, ott is érezve, hogy ők itt már mások, a Trianon óta eltelt időszakban rengeteg sok minden elveszett, a közvetlen kötődések, a többi kárpát-medencei magyar már nem igazi. Mindenhonnan úgy látták, hogy valahol valami nem úgy van, ahogy eddig volt. Ez a magukra maradottság a legnagyobb tragédiája főleg a Délvidéknek, és főleg ennek a résznek Vajdaságra, a horvátországi és szlovéniai magyarokra gondolva."

„Úgy látom, hogy a pravoszláv egyház a segítséget várja a katolikus egyháztól és a többi történelmi egyháztól, hiszen ők még magukra maradottabbak. Az a generáció ugyanis, amelyik minket még vallásossá nevelhetett, vagy köthetett bennünket, ha nem is ideológiailag egy vallási hagyományhoz, tradícióhoz, az a szerb egyháznál ez egyáltalán nem adott. A szerb egyháznak annál nagyobb a tragédiája, hogy ő népi, nemzeti egyháznak tartja magát, és a népét, nemzetét veszítette el. Ez a nép, ez a nemzet fölvállalta és megtagadta saját hagyományát, tradícióját, ateistává vált, ateistának nevelte a gyerekét. Nagyon szűk értelmiségi réteg maradt csak. Az a fiatal falusi réteg, akik bekapcsolódtak ebbe, azokon látszik meg, hogy milyen tökéletes nevelést volt képes ez a kommunista rendszer véghezvinni."

Hasonlóképpen értékelik ezt a szerbek is: „Három generáció van nálunk. Az öregek, akik még értik a vallást, ismerik az egyházi szlávot, a liturgiát meg a szokásokat. Aztán itt vannak a középkorúak, ők nem tudnak semmit, elutasították a vallást, mert féltek az államtól. Sokan el is hitték a materializmust inkább. Ezek nem adták át csak a szokásokat talán a fiataloknak. Velük mi lesz, nem tudom, mert ők sem tudnak semmit. Talán a most született kisgyerekek a jövő, ha őket meg tudják nyerni a vallásnak, újra olyan lehet a szerb nép, mint régen, istenfélő."

„A helyzetet az bonyolította – látják mások –, hogy a többségi népek érezték leginkább ennek az ellentmondásos rendszerét, hogy katolikusok, pravoszlávok, muzulmánok hogyan egyeztethető össze. A vallást mindenképpen háttérbe kellett szorítani. Mert a kisebbségnek még megbocsátották, hogy ő valahogy kilóg a sorból, nem oda illő, de emezeknél már nem lehetett ezt megbocsátani… Mindaz, amit itt a környezetünkben a katolikus egyház vagy a reformátusok meg tudtak őrizni a nehe-

zebb időszakban is, azt a pravoszláv egyház elveszítette, nem is volt rá felkészülve, hiszen ő államegyház volt. Trianon után ugyanis ez államegyház volt. '45-tel elveszítve az államegyházból a királyságot pártfogolta, mellette állt. Egy ideológiát képviselt, és államhatalmat testesített meg, amelynek a földi feje a király volt. Ezzel a kommunizmusban mindenképp szalonképtelenné vált a pravoszláv egyház, nem beszélve az emigrációba elmenekült legjobb papjaikkal a kapcsolattartás szigorúan tilos, lehetetlen volt. Egyedüli lehetőségüket, gyakorlati megerősítésüket ezekben a többi egyházakban próbálták megtalálni. Zentán ez tipikus példa, hogy az első pillanattól kezdve a pravoszláv egyháznak a papja, ha az rendes ember volt (mert volt itt egyszer egy nacionalista, aki a nacionalizmusnak magas fokozatára jutott el, amiről mi nem is tudtunk abban a pillanatban, egy csetnik-mozgalomnak a képviseletében volt), amikor egy kicsit a vallásszabadság nyiladozni kezdett, abban a pillanatban ezek az egyházak egymásra találtak."

Tehát az egyházvezetés szintjén a közös állami-társadalmi nyomás folytán bizonyos „összefogás" tapasztalható, amint azt gondolatmenetünk elején is olvashattuk. Kérdés azonban, hogy ezen szervezeti minták mennyire érintik a két felekezet tagjait. Terepmunkáim tapasztalatai arra engednek következtetni, hogy ezek a „találkozások" csupán az etnikus kapcsolatok felszínén hatnak. Mindazt, amit a két vallási vezető a gondolatsor elején említett, a kórház ökumenikus templomának jelentőségét, egymás ünnepeinek látogatását, egymás megismerését megcélzó rendezvények tartását a terepem tagjai egészen másként értékelték.

„Itt van az ökumenikus imaház a kórházban, elvben katolikusoknak és pravoszlávoknak épült, de csak mi, magyarok tartunk ott istentiszteletet. Egy szerb papot nem láttam még itt, sem szerbet imádkozni… Nincsenek közös ünnepeink egyáltalán. Ha ők el is jönnek a mi ünnepeinkre, akkor se értenek abból semmit, és mi se az övékből… A szerbeknek és a magyaroknak közös ünnepeik nem voltak. Bármi, ami vallási eltérés van e két közösség között, nem ápolja a kapcsolatot. A közös országos ünnepek talán, de a vallási ünnepek szétválasztják a közösségeket. Nem is keresik a kapcsolatot. Itt jön elő, hogy a vallásnak tényleg milyen meghatározó szerepe van. Majdnem annyira meghatározó, mint a nyelvhasználatnak a szerepe. A papok még egyházi szinten egymás ünnepségeire elmehetnek, de az emberek esetében nem tudom elképzelni, ha nem vegyes házasságról van szó, hogy bármelyik magyar éppen a pravoszláv karácsonyt vagy húsvétot ünnepelné… Nem járunk mi át egymáshoz. Csak úgy hívjuk az ő templomukat, hogy a szerb templom, ők meg a mienket: a magyar templom. Mi is így hívjuk már a magunkét is, ami pedig nem helyes" – mondták magyar interjúalanyaim.

Egymás nem ismerése, a találkozások hiánya több konfliktusforrást is magában foglalhat még akkor is, ha ezen konfliktusok nem az együttélés,

a szomszédi viszony kapcsán merülnek fel.[6] Ilyen konfliktusforrást rejtenek (és rejtettek a múltban is) a kisebbségi és többségi társadalom ünnepeinek naptári eltérései. Míg az állami ünnepek, illetve a többségi társadalom vallási ünnepei munkaszüneti napra esnek, addig a kisebbségi vallások ünnepei munkanapok. A keresztény ünnepek időpontjai is eltérnek egymástól, hiszen a pravoszláv egyházi naptár és a Gergely-naptár által meghatározott jeles napok között 13 napos eltérés van. Ez egyrészt a kisebbségi vallási élet megváltozásához vezet, hiszen ha a karácsony, húsvét, pünkösd munkanapra esik, akkor a vallási dimenzió „hangsúlya" a vasárnapi rítusokra, és nem magára az ünnepnapra esik. Sokszor az ünnep (államilag „hétköznapján") „ezért az egészből csak családi, baráti összejövetel lesz az ünnep délutánján, estéjén" – jellemezte a helyzetet egyik adatközlőm.

Más esetben konfliktushelyzet is felléphet a társadalmi-állami és a kisebbségi-vallási „érdek" között. „Az ember inkább szabadságot vesz ki az ünnepre, még ha a szerb főnöke meg is haragszik emiatt. Korábban ezt kevesen tették meg, de ma már egyre többen csinálják."[7] Az elmondottak a fiatalabb generációk, a diákok életében is éreztetik hatásukat. Karácsonykor, húsvétkor iskolába kell menni. A zentai magyar gimnázium diákjai ilyen esetben, karácsonykor megajándékozzák egymást az iskolában, vagy locsolkodnak húsvéthétfőn.

A vallási tartalom ezért is szorul háttérbe számukra ezen ünnepek napjain. Ezzel szemben a legnagyobb pravoszláv ünnepeket mintegy az állami ünnepek keretében kötelező megtartani a magyar osztályokban is. Az általam tapasztalt ilyen ünnep Szent Száva ünnepe volt Zentán. A zentai gimnázium diákjainak végig kellett állniuk a pravoszláv pap által celebrált hosszú színházi ünnepséget, azonban ők e rítusnak sem vallási jelentéseit, sem nyelvét[8] nem értették. Többen nevetgéltek közöttük, majd egy idő után feszengtek, végül többen rosszul is lettek. Ennek hatása pedig a következő lett: „Nem tudom, minek kényszerítenek minket ilyen hülyeségre." „Ennél unalmasabb napom még nem volt" – elégedetlenkedtek a rítus kényszerű résztvevői.

[6] A kognitív szinten tapasztalható távolságokra érzékletes példa, hogy még a magasan kvalifikált kisebbségi értelmiségiek körében sem ismerik a pravoszláv szó jelentését, mivel azt „igaz szlávként" fordítják le és értelmezik. A szó így kizárólag etnikai jelentést hordoz számukra, a hibás fordítás mellett tehát még a pravoszlavizmus vallási tartalmára sem reflektálnak.

[7] Az interjúrészletből és az ezt alátámasztó más megfigyeléseimből sem lehet „feltétel nélkül" általánosítani. Voltak olyan beszélgetőtársaim, akik ismertek olyan munkahelyeket a múltban is, ahol lehetősége volt a magyar dolgozóknak „szabadon" megtartani ünnepeiket.

[8] A zentai fiatalok nagy része – ahogy a zentai fiatalok egyik kis közösségének egy korábbi kutatásakor is kiderült – egyszerűen nem akar megtanulni szerbül. Ennek oka többnyelvű közegben a „többségtől" való elkülönülés is lehet (Hajnal 2001. 11).

Olyan konfliktushoz vezetett mindez a többségi társadalom és vallás irányában a szülők részéről is, amely az előbb elmondott jelenségekkel együtt felerősíti, felértékeli a saját etnikai-kisebbségi ünnep jelentőségét. Csakhogy – mint láttuk – ez a vallási különbség mentén fogalmazódik meg és mélyül el, de nem jár feltétlenül magának az ünnep vallási jelentéseinek, tartalmainak átélésével. (Az iskolai ajándékozás, locsolkodás, vagy az ünnepek délutánján-estéjén rendezett családi, társasági együttlétek a leggyakrabban nem hordoznak magukban vallási jelentéseket.)

A vallási identitás tehát kifejezője lehet az etnikus-kulturális identitásnak, konfliktusforrása, meghatározója lehet az interetnikus kapcsolatoknak, de nem azonosítható annak belső tartalmi elfogadásával, gyakorlásával. Ennek alapján érdemesnek látszik a „vallás és identitás" (legalább) két szintjét elkülöníteni.

Az „elkülönítés" természetesen arra a hipotetikus – empirikus tapasztalatokon nyugvó – szétválasztásra utal, miszerint a „vallás és identitás", illetve a „vallásosság" mint megélt kulturális tartalom két „szintre" „osztható fel", két megközelítésben vizsgálható. E két „szint" tehát nem „első" vagy „második" szintet feltételez, csupán a megállapítások sorrendiségét értem ez alatt, hiszen ezek csak együtt értelmezhetőek.

Az elmondottakat szem előtt tartva a „vallásosság első szintjének" az etnikai-társadalmi szintet nevezem, ahol a vallást mint a saját környezet terét, az interetnikus kapcsolatok kifejeződését és a társadalmi kommunikációban betöltött szerepét vizsgálom.

A „második szint" a vallást mint belső tartalmi-kulturális rendszert jelöli (vö. Geertz 1994), a vallás „belső" világát értve ez alatt (szakrális kommunikáció, egyházi rítusok, tradíciók, naptári rendszerek, szimbólumok, norma- és értékrendek, ideológiák, világkép stb.).

Ezt a „kettősséget" könnyebben megérthetjük, ha az elmondottakat belehelyezzük a szociálantropológia kultúra- és társadalomösszefüggésrendszerének magyarázatába. „A »társadalom« és »kultúra« fogalmakat a totális eszméjének kifejezésére használjuk, de mindegyikük a tárgy sajátosságainak csak némelyikét fejezheti ki. Többnyire ellentétes voltuk hangsúlyozódik ki, valójában különböző oldalakat, összetevőket képviselnek ugyanazon alapvető emberi helyzetekben. A »társadalom« az emberi összetevőt emeli ki, az embereket és a közöttük levő kapcsolatokat. A »kultúra« a felhalmozott nem anyagi és anyagi készletek összetevőit emeli ki, amelyre az emberek a társadalmi tanulási folyamat révén tesznek szert, és amelyet használnak, módosítanak és továbbadnak. Bármelyikük tanulmányozásának azonban magában kell foglalnia a társadalmi kapcsolatok és értékek tanulmányozását az emberi viselkedés vizsgálatán keresztül" (Firth 1951. 483, id. Sárkány 2000. 111–112). Ezért vizsgálom én is a „két szint" életét egyszerre és egymás kölcsönösségében, hiszen csak ezen jelenségek és jelentések komplex életvilágai mutatnak rá kérdéseinkre, s adhatják meg azok válaszlehetőségeit.

Úgy látom tehát, hogy (kutatási tapasztalataim tükrében) több szintje, jelentése lehet a vallásnak az adott kultúra életében. Míg a gondolatmenetünk előtt idézett „egyházi szint" a kutatott közösségek életének felszínét láttatja csak velünk, addig az utóbb említett „két szint", azaz a vallás etnikus-társadalmi, illetve belső tartalmi szintje a kultúra mindennapjainak és ezáltal a „vallás és identitás" megélt tartalmainak „valódi", tapasztalható jelentéseit tárhatják fel számunkra.

A vallás „első szintjének" jellemzőit jól illusztrálják a zentai magyar értelmiségiek meglátásai vallási értékeikről: „Az elmúlt rendszer pontosan minden nemzeti érdeket háttérbe szorított, a többségi nemzeteknek az érdekeit is. Amikor ezek előtérbe kerültek, abban a pillanatban a kisebbség is fellélegezhetett, magára találhatott. Elkezdődött az önszerveződés kisebbségi szinten is. Az önszerveződéssel elindultak az identitástudat keresésének különböző pontjai, ezek között a vallás is előtérbe kerül, a templomokba elkezdenek járni az emberek. Mindez a bomló társadalom már a demokráciának a jele volt Jugoszláviában. Ahogy ez az ország mindinkább széthullik, a demokrácia annál erősebb lehet benne. Ahol nemzetek vannak, ott hallatlanul nehéz megértetni, hogy mi az, hogy nemzetek közötti egyenjogúság. Ez abszurdum a mai világban, és az itt élők nincsenek ennek tudatában. Nem érezzük azt, hogy mit jelent mindez. Ahogy oszlik ez az ország mind kisebb elemekre, annál inkább felszabadultak az emberek. Igazán az az érzésük, hogy amikor itt szétesik minden, akkor jutunk el a demokráciáig, ami teljes őrület. A körülöttünk való országok pedig pont ezt a másikat akarják rákényszeríteni. A demokráciát akarják behozni akkor, amikor az emberek azt érzik, hogy éppen a demokratikus viszonyokat veszítik el. Most érzik felszabadultnak magukat. Az albánok egy tipikus példa. Mind ebben az egészben a vallásnak, a vallásszimpatizáns dolgok, az albánokkal, a koszovóiakkal való szimpátia közben a muzulmánokkal, a muzulmán vallással való szimpátiát is erősítette akkor, amikor a szerbekkel szemben a veszély azt jelentette, hogy itt a világ, főleg a muzulmán világ esküdött össze. Ez volt a boszniai és a koszovói háborúval szemben. Ugyanakkor a magyar kisebbségnek meg ez volt egy szimpatikus dolog. Ugyanígy a horvátok és a muzulmánok, akik mindig is nagy ellenségek voltak régebben. Itt most összefognak a szerbekkel szemben. Nyilvánvalóan az identitástudat az a meghatározó, és a vallás ilyenkor háttérbe szorul, hiszen a szimpatikussága egy vallásnak aszerint működik, hogy én mint egy nemzeti közösséghez tartozó egyén, akinek egy kialakult identitása van, hogyan ítélem meg a másikat. A vallás az valahol egy kísérő dolog. Része egy kulturális identitástudatnak, de itt a nemzeti identitástudat az valahol kiélezetten jelenik meg, egészen másként, mint az öszszes többi összetevője ezeknek a dolgoknak, ezt a kisebbségi sorsot erősíti meg a vallási másságunk is."

Láthatjuk tehát, hogy a kultúráját „tudatosan" vállaló, identitását mérlegelő értelmiségiek a vallási identitást kisebbségi kultúrájuk „kísérő" je-

lenségeként értékelik elsősorban. Eszerint a vallás az etnikus identitás manifesztációjának tekinthető a bemutatott példák alapján. Ha hozzávesszük mindehhez, hogy maga az etnikus identitás kérdése is „mindenekelőtt tudati kérdés, annak tudatosítása, hogy a saját etnikum tagjai és mások között határ húzódik, és ennek a határnak egyszerű számontartása fontosabb, mint bármilyen esetleges kulturális jelzése" (Sárkány 2000. 112; Barth 1969. 14–15), akkor a vallásnak mint kulturális rendszernek a jelentését úgy értelmezhetjük, mint az etnikus határok „két oldalának", azaz a „másik" és a „saját" kultúra tereinek egyik megjelenítőjét.

Felmerül azonban a kérdés, az „etnikus vallásosság" valóban csupán ezen határok egyértelműsítésében játszik szerepet? Vagy ezen „számontartás" mellett más jelentések hordozója is egyben?

A fent említettek szempontjából (is) érdekesnek tűnhet a mai makrokulturális kontextus Jugoszláviában. Koštunica „megválasztása" után a szerbiai parlamenti választásokat december 24-ére írták ki. A kisebbségi reakciók ezzel kapcsolatban nem voltak élesek, hiszen a számukra is szimpatikus új politikai vezetés döntéséről volt szó, megjegyzéseik azonban szemléletesen mutatnak rá az általam elemzett kérdésekre: „Nem volt ez bennük tudatos, a sajátjukat nézték… Nem direkt csinálták, csak nálunk már így kiveszett a vallás ismerete… Ez is jó példa arra, mennyire közömbösek lettünk egymás iránt" – kommentálták interjúalanyaim az eseményt.

Végül a katolikus és a protestáns egyházak kérésére egy nappal előbbre tették a választásokat.

Két dologra mutat rá mindez. Egyrészt ennyire nem tud egymásról a két etnikum, ennyire nem ismeri egymás kultúráját, vallását, illetve közömbös (jobb esetben) a másik vallási szokásai, egyáltalán a vallási jelentések iránt. Ezt a múlt hatásának a kommunista állami szocializáció következményeként értékelhetjük.

Másrészt mára megváltozni látszik ez a „közönyösség", hiszen a többségi nemzet hosszú évtizedek után először tolerálta a kisebbségek kulturális életének másságát. Ebből a szempontból sem mellékes, hogy e „másság" ismét a vallásban jelent meg, alátámasztva eddig bemutatott interjúimat, illetve előre jelezve a szociokulturális környezet megváltozásával járó, várhatóan új, a valláshoz is kapcsolódó jelenségek és tartalmak megváltozását (a konfliktushelyzetek csökkenését vagy a felekezetek nemcsak egyházi szinten történő közeledését például).

„Ma, még – azaz terepmunkáim során – azonban „markáns" vallási elkülönülést tapasztalhattam a fejezet elején idézett Gereben–Tomka szociológus szerzőpáros eredményeinek megfelelően, miszerint a pravoszláv többségű országban élő magyar kisebbség vallási identitása „erőteljesnek" mutatkozik. Ezt és az előbb bemutatott saját etnikum tudatosítását jelzik az alábbi megfogalmazások is magyar interjúalanyaim részéről:

„Mi keresztények vagyunk, ők pravoszlávok… Mi két lábbal állunk a földön, ők babonásak."[9]

Két tanulságot ismét megfogalmazhatunk. Az első, hogy egymás kultúráját, vallását kölcsönösen nem ismerik. Emellett az interjúrészletek arra is rámutatnak, hogy ezek szerint az eltérő vallások mögött más értékrendszerek is állnak, más értékek fejeződnek ki. A vallási különbségek tehát a kutatott közösségek számára alapvető kulturális különbségeket közvetítenek. Az idézettek esetében – ennek megfelelően – a keresztény-saját értékrendszer áll szemben egy „másikkal", ami nem az.

Ez az értékrendszer utal a *„két lábbal a földön álló"* józanságára, szorgalmára, pozitív tulajdonságaira, míg a „másik" *„babonássága"* irracionalitást, lustaságot, „primitívebbnek" tartott vallásosságot és a valláson keresztül megfogalmazott értékrendszert feltételez. Az eddigi példákat összevetve láthatjuk, hogy a vizsgált közösségek tagjai számára kulturális különbségek a vallási különbségek által megragadhatóvá és „értékelhetővé" válnak hiszen – a nyelv mellett, illetve azzal együtt – az egyik legjobban kifejeződő, látható különbség (szokásokban, ünnepekben, naptári eltérésekben) jelenítődik meg, fejeződik ki a vallás mint kulturális rendszer mentén.

A nyelv „kulturális rendszerét" azért fontos szintén hangsúlyozni, mert az etnikus és vallási identitás egyik leglényegesebb eleme a saját nyelven élhető hitélet, így a vallási rendszer mint anyanyelvi kontextus is alapvető jelentőséggel bír az adott etnikumok életében. „Ha az ember egy olyan helyre akar elmenni, ahol magyarul beszélnek, a Bibliáról meg másról is van szó, akkor az egyháznál megtalálja" – fejezte ki a vallási élet és az anyanyelvi kontextus kölcsönösségét egyik feketicsi interjúalanyom, ami azért is fontos szempontunkból, mert Feketicsen amúgy is erős a kisebbségi tudat és „elkülönülés" a másik etnikumtól az interakciók terén. Ezzel szemben – illetve e mellett – mégis különös jelentőségűnek tűnik az egyház és az anyanyelv relációjának feltételezése itt, s ez a saját kultúra református vallási interpretálódásának tudható be.

A vallás egyébként nemcsak mint „anyanyelvi kontextus" jelenhet meg a közösségek életében, hanem a nyelv közvetítője is lehet a magyar nyelvű Bibliának vagy az egyházi sajtó termékeinek a segítségével. Feketicsi beszélgetőtársaim mindegyikének mindennapos olvasmányai a magyar nyelvű Szentírás, illetve a református egyház kiadványai. Emellett a

[9] Ezek a kategóriák zentai adatközlőimtől származnak. A feketicsi „verziók" a következők: „Mi vallásosak vagyunk, bezzeg ők ateisták… Mi őrizzük az ősi hagyományokat, ők amúgy sem hoztak semmit a hegyekből, mert partizánok voltak." Ezekből a kijelentésekből is kitűnik, a saját kulturális értékrendszerhez a vallásosság erőteljesen kapcsolódik itt is, ráadásul a „másik" közösség másságának egyik legfontosabb jellemzője, hogy „nem vallásos", szemben a feketicsi magyar közösség legfontosabb kohéziós intézményével, a református egyházzal és az általa közvetített kulturális tartalmakkal.

magyarországi vallásos kiadványok és a *Vasárnapi Újság* rádióműsor vallási percei is népszerűek körükben, függetlenül ezek felekezeti meghatározottságától. (Ez is azt mutatja, hogy a közös – saját – kultúra s annak vonatkozásai nem feltételezi a felekezetik különbségeket.)

Hasonló megfigyeléseket közöl Bartha Elek is Sándoregyházán, Hertelendyfalván, illetve Székelykevén. Így az elmondottak „általánosabb" vajdasági kontextusban is értelmezhetővé válhatnak (Bartha 1992. 119). Ezzel összefüggésben tér ki az említett kutató a hittan és a magyar nyelvhasználat összefüggéseire. Temeskubin példáján bemutatja, hogy itt, mivel nincs magyar nyelvű általános iskolai képzés, a magyar nyelvoktatás a hitoktatás keretében történik. Ennek megfelelően a gyerekek a paptól tanulnak meg magyarul írni-olvasni. Számos más vajdasági magyar közösségben is így van ez, s – mint láttuk – a múltban is számos példa akadt erre még az olyan *„erősen magyar"* – ahogy egyik interjúalanyom jellemezte – közösségekben is, mint a feketicsi.

Feketics példájánál maradva, az itteni hittanoktatás egyik legfontosabb céljának tartja ma is az egyik oktató a következőket: „A hittanórákon a magyar nyelv bele van építve. Korrigálva a nyelvi hibákat, a nyelvi szennyeződésekre mutatunk rá, különös tekintettel a szlavizmus leküzdésére, a szerb mondatkezelés, szórend, gondolkodás kijavítására. Ez egy mindennapos küzdelem édes anyanyelvünkért, amit sehol sem tanítottak évtizedeken keresztül, csak a hittanokon és a katekizációkon."

Így érthetővé válik első interjúrészletünk, hiszen a múltban a legtöbb közösségben, illetve számottevő esetben ma is az egyház jelenti „kizárólagosan" azt a mikrotársadalmi környezetet, ahol a hitélet és a hittanoktatás során a magyar közösség gyakorolhatja anyanyelvét.[10] Ebben a környezetben – egyik beszélgetőtársam szavaival – nincs az ember „rákényszerítve arra, hogy szerbül is kelljen beszélnie" valakivel. „Ez ott tiszta magyar hely. Sok ember még a szomszédjával, sőt még a családjában is szerbül kell szólnia. Soha nem tudhassa. A templomban vagy a hittanon viszont garantáltan tiszta magyarul fogsz beszélni" – foglalta össze ugyanezt másik interjúalanyom.

Az előző interjúkban van még egy igen fontos mozzanat. A hitoktató ugyanis a nyelvi korrekció mellett a *„szlavizmus leküzdéseként"* említette – a nyelvvel összefüggésben – a *„gondolkodás kijavítását"* is. A hittanórák ennek megfelelően nem csupán az anyanyelvi oktatás színterei, hanem a

[10] Több helyen van magyar nyelvű oktatás is, azonban a hittanoktatók és lelkészek ezzel sincsenek megelégedve. Egyikük szavaival: „Hogy milyen jelentősége van ennek, mutatja a hivatalos olvasókönyv példája, ahol az olvasmányok nyolcvan százaléka a szerb irodalomnak a magyar fordítása. Szó se róla, a szerb irodalomnak nagyon kitűnő írásai vannak, s ha azt szerbül adják fel a szerbórákon, az nagyon jó, de a magyarórákon a magyar irodalom gyöngyszemeit, amiből hála Istennek rengeteg van, kéne feladni elemzésre, nem fordításokat."

vallási ismeretek továbbadása mellett a „teljes" saját kultúra környezetét is biztosítják.

Az elmúlt politikai rendszer miatt a hitoktatás is kiszorult a társadalom nyilvános szférájából (természetesen ez is másként folyt le falun és városon, erről a következő fejezetben lesz részletesen szó), így a fentebb jellemzett oktatás a templomok saját terében, a vallási kultúra átadásának „védett" környezetében történt. Ebben a környezetben így – előbb idézett beszélgetőtársam szavaival – *„tisztán"* hagyományozódhatott tovább a nemzeti kultúra értékrendszere és ismerete (magyar történelem, irodalom, nyelv stb.) a vallási tanítások mellett. Ennek hatására a saját környezet „védelme" okán tiltakoznak a kisebbségi egyházak képviselői az állami iskolákba „visszakerülő" hitoktatás kezdeményezései ellen.

Láthatjuk tehát, hogy egyrészt a történelem során kialakult helyzethez adaptálódva a „magyar egyházak" a helyi társadalmakban olyan „közösségmegtartó", integráló funkciókat láttak el, amelyek környezetükben a saját kultúra és vallás továbbadásának egyfajta tradícióját alakították ki, s ezt egy új környezethez való újabb adaptáció jelentősen átformálná, míg a felekezeti iskolák rendszere ugyanezt a kialakult szocializációs gyakorlatot és környezetet „védené" továbbra is.

Az egyházak azonban mint a saját környezet színterei, illetve mint a kulturális tradíció *őrzői* és továbbadói nem csupán a hittanoktatásban, a vallási szocializációban „vesznek részt", hanem ugyanezen jelentések mélyülnek, tudatosodnak közösségük tagjaiban a vallási rítusok során is.

A vallási rítusok „belső-tartalmi" jelentéseik mellett, illetve azokkal együtt az adott közösségeket is integrálják. Ezek a rítusok – a temerini plébános szavaival – *„együvétartozásunk ünnepei"* is (Szungyi 2000. 67). Temerinben az egyik ilyen rítus az Illés-nap. Ez a falusi közösség korábbi történetéhez kapcsolódik. Az 1848–49-es szabadságharc után, 1853-ban szörnyű vihar pusztított, ekkor tették a temerini földművesek azt a fogadalmat, hogy Illés napját a fohászkodásnak szentelik. Azóta is kiemelt napja, ünnepe ez a falunak. „A múlt század közepén tett Illés-napi fogadalmat a nem most élő temerini lakosok tették, de az ősök iránti tisztelet kötelez […] Ezt a lelki kincset őrizte meg az egyház az elmúlt évszázad szellemi viharai, a különböző ideológiák, társadalmi változások közepette. Nem is tehette másként, ha mindenkor hűséges akar lenni Istenéhez és népéhez […], [hiszen az] egyház, az nemcsak a vallási népszokások múzeumőre, hanem éltetője és továbbadója is, […] és a következő évezrednek adjuk át, hogy tovább éljen, és a jövőbe mutasson" – vall erről az ünnepről a plébános (Szungyi 2000. 69).

A lokális identitás, a közös tradícióhoz való tartozás tehát egyrészt összekapcsolódik az ősök idejével, a nemzeti múlttal (1848-at ezen rítusok során szintén hangsúlyozza a plébános). Másrészt ismét találkozunk a közös-saját kultúrát megőrző egyházi magatartással (a *„viharok"* közepette az egyház biztosította e rítus folyamatosságát) és ennek „ideológiájá-

val" (az egyház *„hűséges akar lenni Isteséhez és népéhez"* is). Mindezek fenntartása és átadása a *„következő évtizedeknek"* pedig alapvető célként fogalmazódik meg a helyi egyház vezetőjében. Ennek megfelelően saját vallás rítusai során is tudatosan felvállalja és közvetíti az etnikus tartalmak elmélyítését. Ilyen rítusok, vallási kontextusban létrejövő közösségi alkalmak a búcsúk és a nagyobb egyházi ünnepek. „Nem arról van itt szó, hogy ezek az alkalmak vallásos tartalmuknál fogva gyakorolnak hatást a közösségi-nemzeti összetartozás gondolatkörére, sokkal inkább arról, hogy az egyházi ünnep mintegy lehetőséget, keretet ad az ilyenfajta érzések kinyilvánítására, késztet azok fenntartására" (Bartha 1992. 119–120). A vallási rítusok, az egyház ünnepei, a hitélet gyakorlása így a saját kulturális környezet és identitás kontextusaként is értelmezhető. Ugyanezen környezet, illetve a nagyobb rítusok, ahol az egész közösség reprezentálja magát, a vallás és a tradíció változásaira is ráirányíthatja a közösség tagjainak figyelmét. Érzékletes példáját nyújtja ennek a jelenségnek a feketicsi pünkösdi egyházi rítus is.

Feketicsen – mint említettük – a kommunista rendszer alatt is elsősorban az egyház integrálta a magyar közösséget. A falu lakossága ennek fényében „meg is ítélte", értékelte a közösség templomba járó tagjait, ezáltal is kifejezve a közösséghez és a közös tradícióhoz tartozásukat, de a közösség a templomba nem járókat is „számon tartotta". Mára a korábbiakhoz képest egyre többen kezdenek újra részt venni a hitélet nyilvános színterein. Sokan az előbb említett „számon tartottak", a falu magyar közösségének tradicionális értékrendszerével szembefordulók közül is megjelennek a vasárnapi istentiszteleteken és az ünnepeken. A változások a családok kulturális gyakorlatában is megmutatkoznak. Több olyan család is van, ahonnan csupán a gyermekek, a fiatalok mennek el a templomba, mivel ők már „újra" kaptak „vallási nevelést", azaz eljártak a hittanórákra.

A változások a rituális térhasználat során is láthatóak. A feketicsi református templom kiskara tradicionálisan a nem házas fiatalok helye, ám a nagyobb ünnepeken – így pünkösdkor is – az idősebb asszonyok és férfiak közül is feljönnek ide. (A férjes asszonyok és nős férfiak tradicionálisan meghatározott helye a templom földszintjén van, ahol a nők és a férfiak külön ülnek az egymással szemben elhelyezkedő padsorokban, közrefogva az Úr asztalát és a presbiterek padját.)

A kiskarban a helyi ifjúsági csoport tagjai is helyet szoktak foglalni, pünkösdkor azonban többen el sem jöttek a templomba. Ennek hátterében a helyi egyházvezetéssel való „néma" konfliktusuk áll. E konfliktus – bár nem vezetett nyilvános konfrontációhoz – sok mindent elárul a tradíció megváltozásáról, főként akkor, ha figyelembe vesszük a helyi református ifjúsági szervezetnek, a KIE-nek[11] a korábbi időkben játszott

[11] A Keresztény Ifjúsági Egyesület (KIE) 1929-ben alakult meg, és két fiú, valamint egy lánycsoportból állt.

mikrotársadalmi jelentőségét. Ma ezek a fiatalok többnyire a nyilvános rituális élettől elkülönülve, külön kis közösségben élik meg vallásukat. (A kérdés komplexitását mutatja, hogy ehhez helyiséget az egyházszervezet biztosít nekik, s egyikük a hétköznapi istentiszteleteken orgonál.)

A rítus interpretációikor a közösség tagjai közül a legtöbben arra reflektáltak, hogy megváltozott a rítusok tagjainak összetétele, többen már nem is jöttek el a „régiek" közül, s ehelyett most inkább olyan „új embereket" lehet látni, akik „egyébként nem hívők", „korábban kerülték még a templom utcáit is, nehogy megüssék a bokájukat… Sok minden megváltozott, nem olyan a templom már, mint régen" – értékelték az elmondottakat egy család idősebb tagjai, akik ezért nem mentek el pünkösdkor a templomba, „pedig régen még egy vasárnap sem múlt el, hogy ne mentünk volna" – mondták.

A vallási rítusok, a hitélet megváltozott jelenségét értékelő „belső kategóriákat" a következőképpen lehet rendszerezni. Ezek az értékelések arra mutatnak rá, hogy a fenti jelenségek okait a vallás korábbi mikrotársadalmi funkciói megváltozásának tekinthetjük. Ezen belül beszédpartnereim az egyik tényezőnek a tradicionális-vallásos norma- és értékrendszerek megváltozását tulajdonították. „Sokan csak azért jönnek el, hogy összejöjjenek egy lánnyal vagy fiúval, mert most mindenki itt van, a templomban, ha hisz, ha nem" – foglalta össze egyik fiatal adatközlőm. Az egyházak „gazdasági tevékenységével", azaz a háború és a bombázások után intenzívvé vált külföldi segélyekkel, a segélycsomagokkal támogatott szeretetszolgálatnak a hatásával is magyarázták a változásokat. A vasárnapi, ünnepi istentiszteletek után ugyanis többször osztanak a rítus résztvevőinek a külföldi segélycsomagokból mosóport, szappant, margarint, ruhát stb., amit a szociális körülmények miatt nehéz egyébként beszerezni. A helyi egyház másképpen is segít a rászorulókon. Olyan kézimunkacsoport működik például az egyház keretében, amelynek termékeit külföldre eladják, pénzt szerezve ezáltal a csoportnak és a gyülekezetnek.

Ezen segítségekkel azonban a hívőkről alkotott kép is megváltozik főleg azoknak a körében, akik a múlt rendszerben is a hitélet aktív résztvevői voltak, s úgy látják, mára, „amikor már nem kell bátorság, odatartozás sem – ahogy egyikük fogalmazott –, sokan csak azért jönnek a templomba, hogy megkapják a csomagot". Ennek tulajdonítják a rituális élet megváltozását is. „Ezek bontják a rendet, nem figyelnek a papra, nem érdekli őket sem az Ige, sem az énekek, inkább alszanak az istentiszteleteken, de vannak, akik zavarják is az áhítatot hangoskodásukkal, beszélgetéssel."

Az *„újak"* ezáltal *„megbontják"* a rituális rendet, s ezen keresztül ki is fejezik saját különállásukat a rituális térben való elhelyezkedésük, viselkedésük által (*„külön ülnek"*, *„feltűnően unatkoznak"*, *„hangoskodnak is néha"*, hogy néhány értékelést idézzek megítélésükről). Ugyanez kommunikáló-

dik megjelenésükkel is, hiszen sokszor csak a nők (néha gyermekeikkel együtt) mennek el a templomba, férjüket nem látni velük, így a közösség úgy látja, részvételük nem „őszinte", hiszen nincs ott az egész család.

Az elmondottakból is látszik, hogy – a rituális tér elemzésével – a valláshoz való tartozás különböző kognitív szintje mögött álló jelentéseket és az ezekből fakadó konfliktushelyzeteket értelmezve a kutatott közösség életének „mélyebb rejtekeibe" is bepillantást nyerhetünk (Boglár 1996. 75; Papp 2000. 30).

A fent említettek az egyház intézményeinek közösségi értékelésére is hatással vannak. Beszélgetőtársaim legtöbbje úgy vélte, hogy az egyház (az egyébként pozitívnak, alapvető fontosságúnak tartott) segélyszállítmányokkal való foglalkozása mellett – egyikük szavaival – „nem segíti már elő úgy a közösségformálódást, mint azelőtt… Régen itt az egyház iskolát szervezett, segített minket, hogy azok lehessünk, akik vagyunk. Meg össze is hozta itt a népet. Ma már ez nincs így."

A fentiek értelmében érthető meg az az egyébként furcsának is tűnhető jelenség, miszerint többen azt is negatív változásnak értékelik, hogy a közösségi összejöveteleket is az egyház szervezi meg és finanszírozza „nem úgy, mint régen, amikor a falu népe dobta össze vagy hozta magával az étel-italt, ma is megvan még ez, de ma már a segélypénz dominál" – foglalta össze egyikük.

Látva a változásokat és ismerve ezek interpretációit arra következtethetünk, hogy az elmondottak a helyi közösségi-vallási élet polarizálódásához vezetnek. Ha az elmúlt rendszert nézzük, s annak „polarizációit", illetve ha meggondoljuk, hogy a vallás közösségintegráló ereje a múltban talán fokozottabban érvényesülhetett, akkor azon is elgondolkodhatunk, hogy egyrészt e „fokozottabb érvényesülés" is magában foglalhatott másfajta „polarizálódásokat". A hitélet azonban máig a közösségszerveződés legkiemelkedőbb alkalmi rítusainak biztosítója, amelyek során a közösség szinte minden tagja találkozik egymással, kialakítják a többiekről és a közösség egészéről alkotott képüket és a hozzá való viszonyrendszer, kommunikáció módjait. Ahogy egyik interjúalanyom megfogalmazta: „Egyelőre még így is ezek az egyetlen alkalmak, az egyházi ünnepek, amik összehozzák a falu egész népét. Akármilyenek is vagyunk, de legalább vagyunk."

A saját kultúra „megőrzésének" funkcióját, illetve a saját környezet „kitágítását" láthatják el a helyi közösségek zarándokútjai, vallásos célú utazásai is. A többszörös rítus alkalmai által tudatosan a nemzeti identitás megőrzését, elmélyítését szolgálják ezek a szervezett, közös utak, ugyanis a „vallásos tartalom mellett a történelmi múlt, a történelmi emlékhelyek, a magyar kultúra értékeinek felkeresését, megismerését szolgálják" (Bartha 1992. 120–121). Az idézett néprajzkutató vajdasági kutatásai során e jelenség nyomán leírta, hogy ezeken az utakon a szakrális terek felkeresése és a vallásos cselekedetek mellett a nemzeti múlt emléke-

inek megismerése is fontos szerepet kap. Ilyen például a csíksomlyói pünkösdi búcsú látogatása, közben a zarándokok megállnak Kolozsvárott, Korondon, Farkaslakán, ellátogatnak Világosra és Gyulafehérvárra is. Nem beszélve arról, hogy a csíksomlyói búcsú a nemzeti identitás rituális kifejezését is jelenti a világ magyarságából odalátogató minden közösség számára (Papp 1996). A szerző példának hozza fel emellett Székelykeve zarándokútjait is, amelyek alkalmával a monoki búcsú után megállnak Egerben, majd augusztus 20-án részt vesznek Budapesten a Szent István-napi körmeneten.

Zentai interjúalanyaim közül is többen jártak ilyen zarándokúton, és az ezekről készített fényképek, élő emlékek részletes (szinte minden mozzanatra visszaemlékező) felidézésével mindegyikük „életre szóló élménynek" írta le ezeket az utakat. A magyarországi, erdélyi utak mellett többen Rómába és más nyugat-európai szenthelyekre is eljutottak. Ezek az utazások a vallási identitás megőrzése mellett szintén magukban foglalhatták a nemzeti identitás kifejeződését is, ahogy az a következő interjúrészletből is látszik: „Voltam én is Rómában, a Magyar Otthonban meg a Szent István Otthonban is jártam ott. Rendszeresen szerveztek utakat innen, én kétszer is voltam ilyen úton Rómában. A zentai Szent Ferenc-templom szervezésében voltunk. Voltam egy másik körúton is, egészen Fatimában, Portugáliáig eljutottunk, meg Lourdes-ba is. Összejártam én ezt az egészet. Megrendítő volt. Ma is vannak ilyen utak. Szóval Rómában nekem az is nagyon fontos volt, hogy a magyar katolikus helyeket is láttam. Meg az, hogy még a pápával is lekezelhettem. Csak bal kézzel, mert a másikkal a táskámat fogtam, ő meg szorította mindkét kezével az enyémet. Lengyelül mondtam neki, »lengyel magyar két jó barát«, és megértette ezt."

A vallási élmények mellett tehát a nemzeti identitás is mélyülhet ezen utazások alkalmával. Az olyan kapcsolatok is, amelyek elsősorban „nemzeti" célokat szolgálnak, gyakran összekapcsolódnak a vallással is. Feketicsen például a magyarországi testvérvárossal, Kunhegyessel tartott kapcsolat és a látogatások egyházi kontextusban történnek (vö. Hajnal 2001).

A rítusok, ünnepek, utazások tehát a közösségek kiemeltnek számító, jeles napjai a saját vallás környezetében, a vallási jelenségekkel párhuzamosan a közösségi tudat, az etnikus összetartozás megerősítését szolgálják. Az egyik előző interjúrészletemet parafrazálva bemutatják és tudatosítják a közösség számára: *„Mi ilyenek vagyunk, és ez a lényeg."*

*

„Amikor nehéz idők jártak, a templomok mindig telve voltak. Amikor jobban ment az emberek sorsa, akkor kevésbé. Amikor baj volt, akkor mindig odamentek. Az elmúlt tíz év szörnyű volt, ezért most is sokan visszatértek a vallás segítségéhez" – mesélte egyik interjúalanyom. Az elmúlt évtized társadalmi-politikai-gazdasági krízishelyzete, konfliktusok-

kal és konfliktushelyzetekkel terhelt időszaka felerősítette a saját kulturális környezethez és ezzel együtt annak vallási „intézményeihez" való tartozást. A konfliktushelyzetek az etnicitás megerősítő folyamatai lehetnek a mikroszinteken, így a vallási jelenségekből, identitásból fakadó konfliktusok is. Ez megegyezni látszik a konkrét krízishelyzetekre adott válaszokban is. Amikor terepmunkám idején valaki balesetet szenvedett vagy súlyosabb betegségbe esett, a családtagok olyan kórházba vitették betegüket, ahol magyar orvossal gyógyíttathatták: „A magyar orvos segítsége biztosabb… Volt már rá példa, hogy a szerbek nem segítettek a családunk egyik tagjának, mert »mađarica«, magyar nő" – mondták. „Ezért – szavaik szerint – nekünk a magyar környezet sokkal biztonságosabb."

A magyar környezet biztonsága domborodik ki az elhalálozás, temetés, de ugyancsak az esküvők, keresztelők során is, amely rituális „sorsfordulók" szintén – szinte kivétel nélkül – a saját vallási környezetben az egyház részvételével folynak le. Ilyen „biztonságos magyar környezet" tehát a saját vallás világa is.

Krízishelyzetekben is felléphet vallási téren az ökumenizmus, hiszen korábbi zentai példákból láthattuk a vallási vezetők megvalósult törekvését, az ökumenikus templom megépítését a kórházban. A fent említetteket természetesen ez is aláhúzza, hiszen közös istentiszteletek nincsenek ebben a templomban, sőt kizárólag „magyar" istentiszteletek vannak, így ezért megint csak a magyar, azaz saját vallási rítus és környezet terének újabb helyszíne bővült a krízishelyzetek során felértékelődő biztonságos-saját környezetek sorában.

Az utóbbi jelenséget így interpretálták terepem zentai magyar tagjai: „Én még egy pravoszlávot nem láttam ebben a templomban imádkozni, ez csak elviekben közös." „Nekik csak a saját nagytemplomuk van itt Zentán, máshova nem is járnak el, de oda is csak vasárnap, mert csak akkor van nekik liturgia."

Egymás egyházi környezetét sem a vallások neveivel, hanem etnikai jelzőkkel nevezik meg. Saját tapasztalatom is ezt támasztja alá. Terepmunkám első heteiben állandóan a „pravoszláv", „katolikus", „református" megnevezésekhez ragaszkodtam, majd öntudatlanul én is az ő kategóriáikat kezdtem használni. Ez akkor tudatosult bennem, amikor terepem tagjai mosolyogva adtak hangot elégedettségüknek (hogy már én is kezdek valamit kapizsgálni abból, amiről faggatom őket): „Már te is azt mondod, szerb templom meg magyar templom, nem mint korábban, hogy pravoszláv templom." (Korábbi, erdélyi kutatásaim a magyar–román egymás mellett élésről is hasonló tapasztalatokkal járt. Vö. Papp 1996.)

A szerbség egyébként nem „uralja" vallási tereivel (sem) Zenta városképét. A kórház ökumenikus templomáról már szóltam, s a *„szerb nagytemplom"* sem központi épület a városban.

Az egész várost tekintve tehát a „saját környezetek" vallási manifesztációja a magyar tereket jelenti inkább. (Erről részletesebben a fejezet vé-

gén fogok szólni.) De a *„háttérben"* pont ezért tartanak a szerbektől többen a város magyarjai közül. A vallási-saját terep kapcsán felmerült beszélgetéseim közben ugyanis a következőket fogalmazták meg nekem: „Pont ezért félő, hogy ők onnan a háttérből szervezik meg a bekapcsolódást a város egyházi életébe is, mert nincs elég hívőjük, elég templomuk, ezért akarják az iskolákban bevezetni a hittant, hogy ott neveljék ki az utánpótlást, és félő, hogy a magyar gyerekeknek is ezt vagy ennek lefordított tanmenetét kell tanulniuk… Egyre több eset van a Vajdaságban, hogy új szerb templomok is épülnek, főleg itt, Bácskában. De ez csak a kezdet. Itt Zentán is félő, hogy mi van, ha a pravoszlávok kilépnek zártságukból… Valami készülhet titokban, gyanús az egész elrejtve előlünk".

A vallási terek kapcsán felmerül a saját kulturális környezet biztonságának sérülésétől való veszély. A „másik" környezet „láthatatlansága" is bizalmatlanságot szülhet, ezáltal pedig ismét a „saját környezet" fontossága értékelődik fel.

Az elmondottak mind a saját „etnikus" vallási terek kapcsán merültek föl, így ismét igazolódni látszik az a hipotézis, miszerint a vallás „mint etnikai kohéziós erő elsősorban akkor jöhet számításba, ha egy etnikum vallásában eltér környezetétől" (Bartha 1992. 106).

Itt azonban felmerül a kérdés, milyen ez az „eltérő környezet"? Amit eddig a tanulmányban olvashattunk a szerbségről, érzékletesen idézi föl egyik szerb adatközlőm: „Nálunk a vallás, az van is, meg nincs is. Ez is, az is. De ha szerb vagy, akkor pravoszláv is."

A vallásosság „első szintjét", az etnikus jelentést érzékletesen foglalja össze már ez az idézet is. Mindezt azonban talán még jobban megvilágíthatja a már említett slava rítusának mint a szerb etnicitás és kultúra kifejezőjének és megtartójának rövid értelmezése, amelyből választ kaphatunk arra is, miért nem veszített jelentőségéből ezen vallási tartalmú rítus az elmúlt rendszerben sem.

A *slava* az egyházi szerb nyelvben egyaránt jelenti a „dicsőséget" és az „ünnepet" (slaviti 'ünnepel', 'dicsőít'). A *krsna slava,* a védőszent ünnepe két funkciót tölt be: egyaránt védi a házat és a családot. A „ház" adja át generációról generációra a rítust, amelyet a szülői házban továbbélő elsőszülött fiúgyermek visz tovább. (Korábban a zadrugák, a „nagycsaládok" idején az elsőszülött fiú nem költözött el a házból, ma már ez nem így van, ezért ha a fiú elköltözik, „viszi magával" a slavát is.)

A rítus egyébként az első családi ős keresztségével kapcsolatos (ld. teljes elnevezés: krsna slava), de ennek gyökerei már a kereszténység felvétele előtti időkre nyúlnak vissza, amikor is minden háznak volt védőistene (sokszor ezek a védőistenek is a családi ősök perszonifikációi voltak). Ezek helyébe kerültek a szentek, akiknek egyházi kalendáriumi emléknapján az „első" család megkeresztelkedett. „Azóta" ezt minden évben megünneplik. A rítus tartozékai a szent ikonja (amely egész évben őrzi a

házat), a gyertya (amelyet az ikon előtt gyújtanak meg a rítus során), a slavski kolač, a koljivo, a szenteltvíz és a tömjén.

A *slavski kolač* olyan kelt kalács, amelyen keresztfonás utal a vallási tartalomra, míg a rajta levő piros szalag az örök boldogságra utal. A „kalács" emellett utal az ószövetségi kenyéráldozatra, s további vallási jelentéseit mélyíti el szenteltvízzel való meghintése is. A család és a meghívottak mindegyike részt vesz elfogyasztásában.

A *koljivo* búzából készült étel, amely egyaránt utal a család halottaira való megemlékezésre, és az értük is végzett rítus jelentéseire. Emellett saját vallástörténeti jelentése is van, mivel Szent Száva (Sava Nemanja a szerb nemzeti egyház és nemzeti történelem mitikus alakja) rendelte el a koljivo szentelményének alkalmazását a rítusok során korának templomi állatáldozatai helyett 1219-ben. Ezzel együtt mindez szintén az ószövetségi, szentélybeli rítusokra is utal az égőáldozatokra emlékeztetve. A pap a templomban és a családfő otthon (ima keretében) borral locsolja meg a boldogság és az öröm elnyeréséért is. Ezt is megkóstolja minden résztvevő. A rítus résztvevői a legszűkebb családi kör. „Mindenkinek muszáj eljönni a családból, ha slava van, szabadságra mennek azok is, akik még karácsonykor is dolgoznak" – mesélte a rítus fontosságáról egyik adatközlőm.

A család mellett „kötelező" a rituson részt vennie a komáknak is, „ők a legfontosabbak" – magyarázta egyik adatközlőm. A komák azok az egyházi esküvői tanúk, akik később a születendő gyermekek keresztszülői is lesznek, ahogy aztán a komák gyermekeinek a család tagjai lesznek a komái és így tovább. Olyan mikrotársadalmi „fúzióról" van itt szó tehát, amely kitágítja a vérségi rokonság intézményrendszerét, s ennek egyik legfontosabb rituális megerősítője, fenntartója a slava is. (A templomnak is vannak komái – minden évben más-más házaspár – akik az egyházi slavák, a templomi védőszentek ünnepének alkalmával vállalják magukra egy évig a komaságot, a közösség presztízsrendszere rituális fenntartásának jelképét.)

A pap személye és részvétele a rítusban elengedhetetlen a rítus szakrális tartalmai miatt. Szenteltvízzel és tömjénnel megszenteli a házat, majd a család tagjait. Ezután gyakran elmegy a következő házhoz, mivel egy közösségben több slava is van egyszerre, hiszen a huszadik században felgyorsuló migrációk és társadalmi változások előtt, főként a zárt falvakban, a közös ősök egy napon vették fel a keresztséget. Ha éppen nincs másnak is slavája, a pap egy ideig együtt vacsorál és ünnepel a családdal. Az ünnep azonban ebben az esetben is túllép a család keretein, közösségivé válik, hiszen a családok mindig átmennek a slavát tartókat megköszönteni. A rítus befejező része pedig hajnalig tartó ünnepléssel telik el.

Az elmondottakból – a slava etnográfiai körülírásával – megtudhattuk, milyen is a slava „ideális esetben", ahogy a vallástudomány és etnográfiája rekonstruálja (vö. Bratislav–Tomić 1996. 5–41), illetve ahogyan a

visszaemlékezők lefestették számomra, hogy milyen is volt „régebben" a slava. A leírtak fényében a ma kutatható slavákon szerzett tapasztalataim, illetve ezek interpretációi megváltozott jelenségekre és jelentésekre utalnak.

Az általam ismert slavákon a házszentelés elmaradt (ez nem jelenti azt, hogy az év más időpontján nem szentelték föl a házat, hiszen ezt – főleg az idősebbek közül – sokan igénylik, de ez mégsem a tradíciónak megfelelően, a védőszent ünnepén történt, hanem egy másik, a pappal egyeztetett időpontban), és a legtöbb helyen a szentelmények (slavski kolač, koljivo) is kimaradtak a rítusból. „Nincsenek is már annyian, nem tart olyan sokáig, mint régen, talán csak vacsoráig tart, régen reggelig ünnepeltek" – tette hozzá egyik falusi környezetben élő szerb adatközlőm.

A „városi példa" is hasonló ehhez. „Más ez városon és falun, falun még akkor is nagy az összejövetel (ott van a család, a komák, a barátok), igazi az ünnep. Itt városon viszont összejövünk néhányan, mondjuk a harmadik emeleten a lakásban, kávé, tea, kalács, meggyújtjuk maximum a kandilót[12] és kész."

Többek szerint az elmondottaknál is negatívabb megítélés alá esik a slava (s ezzel együtt a megélt pravoszláv gyakorlat) megváltozása: „Egyre többen hagyják el vagy hanyagolják el a slavát, s ez a legnagyobb baj."

Miért lehet ez a „legnagyobb baj", illetve milyen jelentése, jelentősége van e rítusnak a szerb-pravoszláv kultúrában? Miért fontos ez ma is interjúalanyaim legtöbbjének, és miért maradhatott meg az ateizmus évtizedei alatt is ilyen fontosnak a szerbek életében? Interjúalanyaim terepmunkám során a következő válaszokat fogalmazták meg ezzel kapcsolatban: „Meg kellett és meg kell maradnia, mert a slava a szerbséggel egyenlő… Szerbnek lenni azt jelenti, hogy slavád van… Ez tartja össze a családokat ma is, de azzal is, hogy tudod, a szomszédban is van slava, és ettől közösségi a dolog… Sokan mondják közülünk, hogy fontosabb a slava, mint az egész pravoszláv hit."

Az egyház „kiszorulása" tehát nem jelenti a rítus jelentőségének elhalványodását. E jelenségről a következő magyarázatok születtek: „Az egyház teljesen kiszorult ebből az ünnepből, de ez nem akkora baj, mivel Nemanja Száva is azt mondta, hogy vigyétek haza a vértelen áldozatokat, a koljivót, amit ott szenteltek meg, és mentek aztán haza" – mondta egyik fiatal adatközlőm, aki – „visszatanulva" vallását – a szerb egyház történetéből hozott magyarázatot arra, miért „nem akkora baj", hogy az „egyház kiszorult" a slavából. Mások a szerb nemzeti történelemből hoznak minderre magyarázatot: „Fennmaradhatott a slava, mert ez eredetileg sem volt keresztény ünnep, ez ősi szerb ünnep." Az elmondottak konk-

[12] Jelentése mécses. Ebben az összefüggésben az ikon előtt meggyújtott örökmécs tradicionálisan meghatározott rituális tartóját jelenti.

lúzióját pedig így húzta alá egyik szerb beszélgetőtársam: „A pap mindig kívülről hozta be az ünnepet, de a lényeg mindig a család volt, ma is így van, nincs nagy változás tehát."

Összegezve a slaváról írtakat látjuk, az egyház kiszorulásával a rítus vallási jelentései (a vallásosság „második szintje") is megszűnni látszanak. A rítus tradíciója azonban nem szűnt meg, bár ez is megváltozott („más, mint régen, … városon ez egész más lett" stb.), de a szerb mikroközösségek szintjén ma is alapvető fontossággal, jelentőséggel bír. Így maradhatott fönn a kommunista rendszerben is mint a saját kultúra integrálója, az etnikai jelentés hordozója, elmélyítője még olyan falusi környezetben is, mint Feketics, ahol a montenegrói „partizánok" szinte kivétel nélkül ateistának vallották magukat, s akiknek a mai napig sincs se templomuk, se papjuk.

Kérdéseink egyik legjellemzőbb tanulságát is összefoglalhatjuk tehát ezen a ponton. Eszerint a vajdasági magyar kisebbségi kultúrában mind a történelmi egyházi szervezetek belső struktúrája, mind a vallási tradíciók, jelentések erőteljesebben hatottak – egyik beszélgetőtársam szavaival – „jobban megmaradtak", mint a vajdasági társadalom többségét alkotó szerbeknél. Ezáltal a vallás mentén is megragadható s kifejeződő etnikus különbségek, a két kultúra közötti „másság" tudatosulása, a „saját környezetek" közötti távolság artikulálódott, jelenítődött meg, és mélyült el e különbségek (valláshoz való tartozás, a saját kultúrákhoz kapcsolódó tradícióhoz való kötődés), s e különböző ségek által megfogalmazódó értékrendszerek, kategóriák mentén.

Összefoglalás

Esettanulmányaim bemutatásakor arra törekedtem, hogy adott kontextusaikban értelmezzem a jelenségcsoportokat. Ezért az összefoglalás során most olyan „általánosabb" érvényű, az esettanulmányokból leszűrhető meglátásokat szeretnék csokorba gyűjteni, amelyek továbbgondolva a vallási jelentésekre s azok empirikusan feltárható tartalmaira vonatkozó tudásunkat gazdagíthatják.

Az ismert és gyakran idézett antropológus, Clifford Geertz a következőképp összegzi vallásról írott gondolatait: „A vallás azért érdekes, mert formálja a társadalmat csakúgy, mint a környezet, a politikai hatalom, a jólét, a jogi kötelesség, a személyes vonzalmak és a szépségre való hajlam" (Geertz 1994. 97).

Az eddigiekből viszont az is kitűnhetett, hogy a társadalom is „formálja" a vallást, „hat" a vallási rendszerekre, jelentésekre. A kultúra, a társadalom és a vallás együtt holisztikus összefüggésben van egymással, így a vallás kutatásával egy adott társadalom teljes kulturális rendszeregyüttesét, összefüggésrendszerét vehetjük szemügyre.

Ugyanakkor a vallás az etnikus identitást is kifejezi és elmélyíti a saját kulturális környezet biztonságának megteremtésével, a saját kultúra jelentéseinek, szimbólumainak, etnikai (a „nemzeti", „saját történelmi", „tradicionális", „anyanyelvi" hovatartozás) tartalmainak vállalt kifejezésével és tudatosításával. A „vallásosság első szintjének" megnevezett jelenségegyüttes, mint azt a magyar közösségek példáin láttuk, kisebbségi létben, pravoszláv többségben még inkább érvényesül.

Mindezzel viszont „szemben állhat" a felekezetek vallási vezetése, a „vallásosság második szintjének" (a vallási élet tartalmai szakrális tartományának) képviselője. Az egyházi személyek „társadalmi célja" (az „első szint" felvállalása és jelentéseinek elfogadása, alkalmazása mellett) e „második szint" tartalmainak elmélyítése is a „saját kultúra és közösség" életében.

E törekvés összekapcsolódik a helyi ökumenikus közeledések példáival is, amelyeknek gyakoribbá válásával talán az együttélésnek, az egymás megismerésének a feltételei is mindinkább megvalósulhatnak mind az „etnikus", mind a „történelmi" és „kisegyházak" különválasztódásában.

Az ökumenikus folyamatok alapja és erősítője lehet a közös, multietnikus-regionális tradíció és a szintén közös keresztény értékrend, tanítás, üzenet. Ezt támogatják az egyetemes vallási és a tágabb szociokulturális környezetben tapasztalható jelenségek is, az egyetemes ökumenizmus felgyorsulása és a demokratikus változások egyfelől, a szekularizáció, globalizáció, a – politikai értelemben vett – térség társadalmi-etnikai-háborús bizonytalanságai másfelől.

Míg azonban a „vallásosság két szintje" az értelmezés során megkülönböztethető, addig mint a mindennapokban jelen lévő társadalmi-kulturális rendszer és kognitív jelentéstartalom nem választható el egymástól, hiszen a kultúra „rendszereiben" minden mindennel összefüggésben áll. Ezt szem előtt tartva viszont pontosan a kulturális antropológiai megközelítés (s így jelen esettanulmányaink is) arra világít rá, hogy a fent említett „rendszereket" sem szabad egyfajta statikus változatlan állapotként, hanem inkább adott tér és időbeli kontextusnak felfognunk. Kutatásaim eredményeit és magát a kutatott valóságot tehát ezen kontextusban és az ezen kontextusokra adott különböző válaszokban kereshetjük.

A jelen tanulmányban ilyenek lehettek többek között a „szerb" és „magyar" egyházak „válaszai", „társadalomkoncepciói" az adott és közösen birtokolt, megélt etnikai és szocio-kulturális környezetben és környezetre.

Kutatásom „alanyai" pedig e „válaszok" közös birtokosaiként kommunikáltak tanulmányomban saját közösségükkel, a „másik" világaival, önmagukkal, az olvasókkal és az Úrral.

Irodalom

A délvidéki magyarság népviselete. 2001. Zenta: Thurzó Lajos Közművelődési Központ

Angelusz Erzsébet 1996. *Antropológia és nevelés.* Budapest: Akadémiai Kiadó

Arató Endre–Perényi József 1988. *Jugoszlávia története.* Budapest: ELTE–BTK

Ash, Gorton Timothy 1991. Létezik-e Közép-Európa? In: *Kell-e nekünk Közép-Európa?* 87–104.

Bath, Friedrich 1969. Introduction. In: Barth, Friedrich (szerk.) *Ethnic Groups and Boundaries.* Bergen 9–38.

Bartha Elek 1987. Vallás és etnikum. Adatok a dél-bánsági magyarság identitásához. *Vallási Néprajz,* 3: 194–217.

Bartha Elek 1992. *Vallásökológia.* Debrecen: Ethnica

Békés Gellért–Horváth Árpád, szerk. 1993. Megújuló egyház a megújuló társadalomban. *Katolikus Szemle* (Pannonhalma)

Berki Feriz 1975. *Az orthodox kereszténység.* Budapest

Biblia. 1994. Budapest: Magyar Bibliatársulat–Kálvin

Biacsi Antal 1994. *Kis délvidéki demográfia.* Szabadka: Magyarságkutató Tudományos Társaság–Szabadegyetem

Boas, Franz 1938. Methods of Research. In: Boas, Franz (szerk.) *General Anthropology.* Boston–New York: 666–686.

Bodrogi Tibor 1987. Revival. In: Ortutay Gyula (szerk.) *Néprajzi Lexikon.* Budapest: Akadémiai Kiadó

Boglár Lajos 1956. *A diffuzionozmus és változatai.* Budapest: ELTE Kulturális Antropológia Tanszék (Kézirat)

Boglár Lajos 1979. A néprajzi megközelítés és megismerés „eszközei": dél-amerikai terepmunkáim néhány tapasztalata. *Ethnographia,* 3: 415–420.

Boglár Lajos 1993. Akcióantropológia, avagy hol húzódnak a tolerancia határai. In: Kunt Ernő–Szarva Zsuzsa (szerk.) *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon.* 107–113.

Boglár Lajos 1995. *Vallás és antropológia.*Budapest: Szimbiózis

Boglár Lajos1996. *Mítosz és kultúra.*Budapest: Szimbiózis

Boglár Lajos–Papp Richárd 1999. *A tükör két oldala. Kulturális antropológiai kézikönyv.* Budapest: ELTE Kulturális Antropológia Tanszék–BGF Keleti Akadémia

Bordás László 2000. Élmények a Magyar Reformátusok IV. Világtalálkozójáról másképpen. In: *Jugoszláviai Református Egyház Évkönyve.* Újvidék

Borsányi László 1988. A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia,* 1: 53–82.

Cadier, Jean 1994. *Kálvin. Egy ember Isten igájában.* Budapest: Kálvin Kiadó

Cohen, Abner, szerk. 1974. *Urban Ethnicity.* London

Csepeli György–Örkény Antal 1998. Nemzetközi összehasonlító szociológiai vizsgálat a nemzeti identitásról. *Szociológiai Szemle,* 3: 3–37.

Dalinszky Árpád 2000. Evangéliumi üzenet. In: Keszthelyi Gyula (szerk.) *Egyház és magyarság.* Budapest: Custus Kiadó. 171–174.

Downs, James 1973. *Human Nature: An Introduction to Cultural Anthropology.* Beverly Hills

Durkheim, Émile 1915. *The Elementary Forms of the Religious life.* London

Eliade, Mircea 1993. *Az örök visszatérés mítosza.* Budapest: Európa

Eliade, Mircea 1994. *Vallási hiedelmek és eszmék története.* I. Budapest: Osiris
Eliade, Mircea 1995. *Vallási hiedelmek és eszmék története.* II. Budapest: Osiris
Eliade, Mircea1996a. *Vallási hiedelmek és eszmék története.* III. Budapest: Osiris
Eliade, Mircea 12996b. *Szent és profán.* Budapest: Európa
Evans-Pritchard, E. E. 1948. *Social Anthropology.* Oxford
Evans-Pritchard, E. E. 1963. *The Nuer. A Description in the Modes of Livehood and Political Institutions os a Wilatic Pegale.* Oxford
Fehér Ágnes 1991. A szabadegyházak. In: Geszthelyi Tamás (szerk.) *Egyházak és vallások a mai Magyarországon.* Budapest: Akadémiai Kiadó
Fejős Zoltán 1979. Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep elméletének vázlata. *Ethnographia,* 3: 406–414
Fél Edit 1991. A saját kultúrájában kutató etnológus. *Eyhnographia,* 1–2: 1–8.
Fekete Péter 1993. *Az egyház és a szekta.* Budapest: Kálvin Kiadó
Firth, R. 1951. Contemporary British Socialanthropology. *American Anthropologist,* 53: 474–489.
Gábrityné Molnár Irén 1997. A nemzeti és vallási tudat egybefonódása a Délvidéken. *Kisebbségkutatás,* 3: 284–298.
Gál Ferenc 1990. *Pál apostol levelei.* Budapest
Gáspár Csaba László 1994. *Vallásfilozófiai vázlatok.* Piliscsaba
Geertz, Clifford 1969. The Cerebral Savage: On the Work of Claude Lévi-Strauss. In: Manners–Kaplan: *Theory in Anthropology.* Chicago: 551–568.
Geertz, Clifford 1975. *The Interpretation of Cultures.* London
Geertz, Clifford 1988a. Sűrű leírás: Út a kultúra értelmező elméletéhez. In: Vári András (szerk.) *Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben.* Budapest: Akadémia Kiadó. 13–61.
Geertz, Clifford1988b. *Works and Lives. The anthropologist as Author.* Stanford University Press
Geertz, Clifford 1994. *Az értelmezés hatalma.* Budapest: Osiris
Gennep, Arnold van 1960. *The Rites de Passage.* Chicago
Gereben Ferenc 1999. *Identitás, kultúra, kisebbség. Felmérés a közép-európai magyar népesség körében.* Osiris–MTA Kisebbségkutató Műhely
Gereben Ferenc–Tomka Miklós 2000. *Vallásosság és nemzettudat. Vizsgálatok Erdélyben.* Budapest: Kerkai Könyvek
A. Gergely András 1995. Bevezető. In: A. Gergely András (szerk.) *Rövid etnoregionális elemzések.* Budapest: MTA 3–7.
A. Gergely András 1996a. *Politikai antropológia.* Budapest: MTA Politikai Tudományok Intézete
A. Gergely András 1996b. Kisebbség és hagyomány határán. *Pro Minoritate,*V: 63–71.
A. Gergely András, szerk. 1996. *Etnikai-antropológiai kutatásmódszertan.* MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont
Geszthelyi Tamás, szerk. 1991. *Egyházak és vallások a mai Magyarországon.* Budapest: Akadémiai Kiadó
Giddens, Anthony 1993. *Sociology.* Cambridge
Giddens, Anthony 1995. *Szociológia.* Budapest: Osiris
Göncz Lajos 1999. *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban).* Budapest: Osiris–Forum–MTA Kisebbségkutató Műhely
Grubačić, Brateslav–Tomić, Momir 1996. *Srpske slave.* Beograd: Litera

Haag, Herbert 1989. *Bibliai Lexikon.* Budapest: Apostoli Szentszék Könyvkiadója
Hadrovics László 1991. *Vallás, egyház, nemzettudat. A szerb egyház szerepe a török uralom alatt.* Budapest: ELTE
Hajnal Virág 2001. *„Mint leveleket a vihar". Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok Feketicsen.* Budapest: MTA Kisebbségkutató Intézet (megjelenés alatt)
Hegedűs Antal 2000. A Vajdaság története 1944-ig. In: *Magyarok a világban. Kárpát-medence.* Budapest: Ceba Kiadó. 601–605.
Hollós Marida 1993. *Bevezetés a kulturális antropológiába.* Budapest: ELTE Kulturális Antropológia Tanszék
Hollós Marida1995. *Bevezetés a kulturális antropológiába.* Budapest: Szimbiózis
Huseby-Darvas, Éva Veronika 1985. Közösség és identitás Cserépfalun. *Ethnographia,* 4: 493–508.
Jelavich Barbara 1996. *A Balkán története.* I–II. Budapest: Osiris
Karácsony András 1995. *Bevezetés a tudásszociológiába.* Budapest
Katona Imre 1990. Vallás, társadalom, néprajz. In: Ecsedy Ildikó–Ferenczy Mária (szerk.) *Vallási hagyományok a kultúrák keresztútján.* Budapest: MTA
Keszthelyi Gyula, szerk. 2000. *Egyház és magyarság.* Budapest: Custus Kiadó
Kiss Mária 1988. *Délszláv szokások a Duna mentén.* Budapest
Kool, Anne-Marie 1999. A misszió eszközei az ezredfordulón. In: *Tanítványság és szolgálat.* Budapest: Harmat. 39–61.
Lacan, Jacques 1977. *Ecrits.* New York
Leach, Edmund 1997. *Szociálantropológia.* Budapest: Osiris
Lendvai L. Ferenc 1997. *Közép-Európa koncepciók.* Budapest: Áron Kiadó
Lévi-Strauss, Claude 1979. *Szomorú trópusok.* Budapest: Európa
Marcus, George e.–Fischer, M. I. 1986. *Anthropology as Cultural Critique. An Experiment in the Human Sciences.* Chicago–London
Marót Károly 1940. Rítus és ünnep. *Ethnográphia,* 1–7.
Magyarok a világban. Kárpát-medence. 2000. Budapest: Ceba Kiadó
Mauss, Marcel 2000. *Szociológia és antropológia.* Budapest: Osiris
Megtartó egyház. 1997. Újvidék: Forum
Mirnics Károly 1990. Egy asszimilálódó nemzeti kisebbség jelene és jövője. In: *VMDK évkönyve.* Újvidék: 181–190.
Niedermüller Péter 1993. Empirikus kultúrakutatés avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában. In: Kunt Ernő–Szarvas Zsuzsa (szerk.) *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon.* Miskolc: ME Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék. 27–87.
Niedermüller Péter 1995a. A „szimbolikus" és a kulturális elemzés: megjegyzések a szimbolikus antropológiáról. In: Kapitány Ágnes–Kapitány Gábor (szerk.) *Jelbeszéd az életünk.* Budapest: Osiris–Századvég. 198–211.
Niedermüller Péter 1995b. A város és a városi kultúra: antropológiai megközelítés. In: Kaptány Ágnes–Kapitány Gábor (szerk.) *Jelbeszéd az életünk.* Budapest: Osiris–Századvég. 555–566.
Nowicki, Joanna 1995. Közép-kelet-európai sztereotípiák: vonzalom, gyanakvás és identitás. *Regio,* 1–2: 7–247.
Otto, Rudolf 1997. *A szent.* Budapest: Osiris
Pálhegyi Ferenc 1999. *Keresztyén házasság.* Budapest: Kálvin Kiadó
Papp Richárd 1993a. Pészach Kárpátalján. *Szombat,* 9: 27–31.

Papp Richárd 1993b. *A magyarországi szerbségről.* Budapest: ELTE Kulturális Antropológia Tanszék (Kézirat)
Papp Richárd 1996. *Szakadékok és hidak. A román–magyar egymás mellet élés lehetőségei és stratégiái Hargita megyében.* Budapest: MTA Etnoregionális Kutatóközpont
Papp Richárd 1998. *Közép-Európa antropológiája.* Budapest: ELTE Kulturális Antropológia Tanszék
Papp Richárd 1999. *„Mozgó jelen". Az idő a zsidó kultúrában a budapesti zsidó közösség életének tükrében.* Budapest–Debrecen
Papp Richárd 2000. *Magyar zsidó revival?* Budapest: MTA Kisebbsékutató Műhely
Prónai Csaba 1995. *Cigánykutatás és kulturális antropológia.* Budapest–Kolozsvár
Seymour, Smith Charlotte 1986. *Macmillan Dictionary of Anthropology.* Great Britain
Shils, Edward 1981. *Traditions.* Chicago
Silling István 2001. *Megszentelt jeleink. A 250 éves Kupuszina szabadtéri vallási emlékei.* Kupuszina
Schmemann, Alexander 1997. *Liturgia és élet.* Budapest: Corvinus Kiadó
Sokcsevics Dénes–Szilágyi Imre–Szilágy Károly 1993. *Déli szomszédaink története.* Budapest
Stott, John R. W. 1999. Radikális tanítványság. In: *Tanítványság és szolgálat.* Budapest: Harmat. 13–24.
Székely András Bertalan 1990. Vallás és egyház a jugoszláviai magyarság életében. *Új Symposion,* 9–10: 45–53.
Troeltsch, Ernst 1981. *The Social Teaching of the Christian Churches.* Chicago: Press University of Chicago
Ujváry Zoltán–Eperjessy Ernő–Krupa András, szerk. 1991. *Nemzetiség–Identitás. A IV. Nemzetközi Nemzetiségkutató Konferencia előadásai.* Békéscsaba–Debrecen: Ethnica
Vajda László 1948. Kövek a síron. In: *IMIT évkönyv.* Budapest: IMIT. 209–241.
Vallási életünk. 2000. Gábrityné Molnár Irén–Mirnics Zsuzsa: *Vajdasági marasztaló*
Varga József 2000. Vajdasági egzházi körülmények. In: Keszthelyi Gyula (szerk.) *Egyház és magyarság.* Budapest: Custus Kiadó. 367–369.
Weber, Max 1978. *Economy and Society. An Outline of Interpretive Sociology*
Zenta monográfiája. I. 2000. Zenta: Dudás Gyula Múzeum–Levéltárbarátok köre

SZARKA LÁSZLÓ

A városi magyar népesség a Magyarországgal szomszédos országokban (1910–2000)

A 20. századi etnikai folyamatok színterei közül Európa-szerte kiemelt szerepe volt a városoknak. A külvilág felé mindvégig nyitott, interregionális és interkontinentális bevándorláson alapuló nyugat-európai fejlődéshez képest a kelet-közép-európai urbanizációs jelenségeknek az etnikai változások szempontjából legfontosabb sajátosságait a többségi nemzetek térhódításában, az asszimilációs folyamatok egyirányúságában jelölhetjük meg. A kelet-közép-európai nemzeti alapozású kisállamok keretei közt a – határváltozásokkal, s még inkább a kommunista pártállamok társadalomátalakító törekvéseivel összefüggő – belső migrációs hullámok, valamint a népesedési és migrációs mérlegek figyelembevételével kiszámolható asszimilációs folyamatok jelentősen hozzájárultak a korábbi soknemzetiségű régiók és városi szerkezetek nemzetiségi homogenizálódásához, a kisebbségi etnikai közösségek folyamatos térvesztéséhez.

A modern és a posztmodern kor európai városfejlődés-meghatározó etnikai, migrációs jelenségeihez képest tehát a kelet-közép-európai városok átalakulásában nem a hagyományos nemzetiségi sokszínűség megőrzése vagy az új típusú multietnikus szerkezetek kialakítása dominál, hanem az egynyelvű és egykultúrájú többségi túlsúly. Még a régió divatos fő- és nagyvárosaiban, mint például Prágában és Budapesten, illetve Krakkóban vagy Zágrábban is meglehetősen visszafogottan jelennek meg a „globális városokra" jellemző internacionális kultúra elemei.[1] Kérdés, hogy a 20. századi kelet-közép-európai városfejlődés etnikai következményei mennyire bizonyulnak tartósnak: az európai integrációs folyamat mellett a térség roma népességének migrációs potenciálja, a határokon átnyúló munkavállalás és a nemzetközi vándormozgalmak új lehetőségei máris azt jelzik, hogy a városfejlődés etnikus folyamataiban jelentős változások várhatóak.

Az alábbiakban a kisebbségi magyar közösségek városlakó népességének számbeli alakulását, a Magyarországgal szomszédos államok magyarok által lakott városainak etnikai arculatában végbement változásokat vizsgálva arra keresem a választ, milyen várostípusok különíthetőek el a kisebbségi magyarság pozícióinak alakulása szempontjából.

[1] Niedermüller 2001. 35.

1. táblázat. Az 1990 körül magyar többséggel rendelkező nagyobb városok

Város	1920–21			1930–31		
	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%
SZLOVÁKIA						
Somorja	3 144	2 731	86,9	3 586	2 756	76,9
Dunaszerdahely	5 171	3 445	66,6	6 280	2 944	46,9
Nagymegyer	4 012	3 870	96,5	4 482	3 841	85,7
Gúta	9 676	9 479	98,0	10 822	10 221	94,4
Komárom	17 715	13 584	76,7	21 158	12 645	59,8
Párkány	3 481	3 129	89,9	4 479	2 536	56,6
Ipolyság	4 698	2 741	58,3	5 804	3 185	54,9
Fülek	3 219	2 157	67,0	4 291	2 551	59,5
Tornalja	2 195	1 811	82,5	3 469	1 772	51,1
Királyhelmec	2 853	2 043	71,6	3 274	1 941	59,3
Nagykapos	2 204	1 672	75,9	2 555	1 665	65,2
Összesen	58 368	46 662	79,9	70 200	46 057	65,6
UKRAJNA						
Beregszász	13 846	9 371	67,7	19 007	9 190	48,3
JUGOSZLÁVIA						
Zenta	30 694	26 529	86,4	31 965	25 924	81,1
Óbecse	19 663	11 379	57,2	20 525	12 459	60,7
Topolya	13 974	13 443	96,2	15 051	12 839	85,3
Magyarkanizsa	18 074	17 127	94,8	21 862	19 108	87,4
Ada	13 106	10 381	79,2	13 097	10 308	78,7
Temerin	9 927	8 648	87,1	11 292	8 718	77,2
ROMÁNIA*						
Nagykároly	15 294	3 337	21,8	16 042	5 637	35,1
Érmihályfalva	7 175	5 146	71,7	8 085	5 314	65,7
Nagyszalonta	15 488	13 686	88,4	15 297	12 267	80,2
Marosvásárhely	31 998	23 283	72,8	40 058	22 898	57,2
Székelykeresztúr	4 847	4 512	93,1	5 025	4 365	86,9
Székelyudvarhely	11 554	11 015	95,3	9 981	8 331	83,5
Csíkszereda	6 856	5 777	84,3	8 306	7 134	85,9
Szentegyházasfalu	2 298	2 297	99,9	2 628	2 577	98,1
Szováta	4 688	4 003	85,4	5 244	4 383	83,6
Gyergyószentmiklós	8 820	7 994	90,6	10 355	8 912	86,1
Kézdivásárhely	7 007	6 830	97,5	7 364	6 826	92,7
Barót	7 190	6 928	96,4	7 538	6 901	91,5
Kovászna	5 542	4 440	80,1	6 207	4 516	72,8
Sepsiszentgyörgy	1 595	10 317	8,1	10 898	8 857	81,3

1. táblázat (folytatás)

Város	1980			1990**		
	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%
SZLOVÁKIA						
Somorja	9 677	7 016	72,5	12 051	8 561	71,0
Dunaszerdahely	18 715	15 166	81,0	23 236	19 347	83,3
Nagymegyer	8 063	6 901	85,6	9 247	8 043	87,0
Gúta	11 295	9 735	86,2	11 007	9 101	82,7
Komárom	32 520	20 022	61,6	37 346	23 745	63,6
Párkány	12 807	9 117	71,2	13 347	9 804	73,5
Ipolyság	8 034	4 877	60,7	8 551	5 562	65,0
Fülek	10 497	7 320	69,7	10 451	7 064	67,6
Tornalja	7 021	4 959	70,6	8 185	5 547	67,8
Királyhelmec	6 358	4 850	76,3	7 963	6 400	80,4
Nagykapos	8 459	4 729	55,9	9 421	6 007	63,8
Összesen	133 446	94 692	71,0	150 805	109 181	72,4
UKRAJNA						
Beregszász				29 221	15 125	51,7
JUGOSZLÁVIA						
Zenta	23 175	18 378	79,3	22 816	17 888	78,4
Óbecse	27 187	14 763	54,3	26 608	13 464	50,6
Topolya	17 259	12 634	73,2	16 705	11 176	66,9
Magyarkanizsa	11 696	10 410	89,0	11 545	10 183	88,2
Ada	12 342	10 294	83,4	12 342	10 294	83,4
Temerin	15 609	9 803	62,8	16 985	9 495	55,9
ROMÁNIA*						
Nagykároly	24 050	10 495	43,6	26 372	13 831	52,4
Érmihályfalva	11 099	9 109	82,1	10 505	8 931	85,0
Nagyszalonta	19 746	13 612	68,9	20 660	12 622	61,1
Marosvásárhely	130 076	82 200	63,2	164 445	84 493	51,4
Székelykeresztúr	7 197	6 841	95,1	10 611	10 071	94,9
Székelyudvarhely	28 378	27 688	97,6	39 959	38 937	97,4
Csíkszereda	30 936	25 822	83,5	46 228	38 359	83,0
Szentegyházasfalu	6 636	6 347	95,6	7 667	7 564	98,7
Szováta	10 482	9 636	91,9	12 112	10 792	89,1
Gyergyószentmiklós	17 748	15 682	88,4	21 433	18 946	88,4
Kézdivásárhely	16 329	15 041	92,1	22 912	20 998	91,6
Barót	9 235	8 805	95,3	10 493	10 094	96,2
Kovászna	9 308	6 890	74,0	12 515	8 451	67,5

* 1977-ben volt a népszámlálás

** Ukrajnában 1989-ben, Szlovákiában és Vajdaságban 1991-ben, Romániában 1991-ben volt népszámlálás

Ismeretes, hogy a történelmi Magyarországon, s különösen az ország városaiban az 1867–1918 közötti dualista korszakban erőteljes asszimilációs folyamat ment végbe. Különösen a fővárosban, a felső-magyarországi régió nem magyar többségű vármegyéiben volt megfigyelhető a magyarosodás: az 1910. évi népszámlálás adatai szerint magyar többségűvé lett Nyitra (59,4%), Zólyom (56,5%), Nagyőce (52%). A magyarok relatív többségbe kerültek Besztercebányán (48,6%) és Sároseperjesen (48,9%) is. Az erdélyi városok jóval kiegyensúlyozottabb etnikai szerkezetében nem voltak ilyen erős változások, de a háromnyelvű Brassó (43,4%), Gyulafehérvár (45%), Lugos (34,7%) relatív magyar többsége, valamint Vajdahunyad (54,4%), Fogaras (51%) törékeny és múlékony magyar túlsúlya szintén ekkor alakult ki. Mellettük szinte valamennyi városban, ahol a korábbi nem magyar többség megmaradt ugyan, a magukat magyar anyanyelvűeknek vallók aránya szintén jelentős mértékben megnőtt.[2]

Az 1910. évi magyarországi népszámlálás adatai szerint a mai Magyarország határain kívül eső területeken 3 millió 331 ezer magyar anyanyelvű személy élt, ebből 156 ezer fő Horvátországban, vagyis a Horvátország nélkül számolt történeti államterület szomszéd államokhoz került részein az első világháború előtt 3 millió 175 ezer magyar élt.

Amikor az első világháborút lezáró békekonferencián a magyar küldöttség 1920 januárjában lehetőséget kapott a magyar békeszerződés-tervezettel kapcsolatos észrevételeinek megtételére, az etnikai elv felemás értelmezése miatt az új államhatárok bírálata a határ menti kompakt magyar nyelvterületek és a magyar, illetve magyar–német többségű városok szomszéd államokhoz csatolásában jelölte meg a legkirívóbb méltánytalanságot. A szóban forgó városok felsorolásában példaként a következő határ menti városok szerepeltek: a német–magyar többségű Pozsony (82,5%), Kassa (82,6%) és Temesvár (83%), illetve a magyar többségű Komárom (89,2%), Nagyvárad (91,1%), Szatmárnémeti (94,9%), Arad (73%) és Zenta (91,8%), valamint Szabadka a maga 58,8% magyar és 35,3%-os katolikus szerb-bunyevác népességével.[3]

Az 1930. évi szomszéd országi népszámlálások adatai szerint a magyar anyanyelvűek, illetve nemzetiségűek száma kb. 700 ezerrel kevesebb, azaz 2 millió 630 ezer volt. Az 1960 táján lebonyolított népszámlások óta a szomszéd országokban élő, magukat magyar anyanyelvűnek vagy nemzetiségűnek vallók száma stabilizálódott: három évtizeden keresztül 2,6–2,8 millió körül mozgott. A 20. század utolsó, 1990 táján lebonyolított népszámlálásainak összesített adatai szerint a Magyarországgal határos

[2] Szarka 1998. 65–73, 315. – Az erdélyi városokban lezajlott asszimilációs folyamatokról l. Varga E. 1999. 188–192.

[3] A magyar békefeltételekre válaszként benyújtott magyar jegyzéket l. Ádám–Cholnoky 2000. 363.

hét országban 2 millió 712 ezer magyar anyanyelvű, illetve nemzetiségű személy élt.[4] Ez azt jelenti, hogy a kisebbségi magyar közösségek természetes szaporulata a 20. század második felében gyakorlatilag a migrációs és asszimilációs veszteségek kiegyensúlyozására volt csak elegendő.

A kisebbségi magyarsággal foglalkozó történeti demográfiai munkák rendszerint nagy nyomatékkal említik meg azt a tényt, hogy a népszámlálási adatok és a helyi elemzések tanúsága szerint a szomszéd országokban élő magyar közösségek a legnagyobb arányban a városokban fogyatkoztak meg. Kocsis Károly legutóbb például így összegezte ezt a folyamatot: „Jóllehet a városlakó magyarok száma az elmúlt évtizedben összességében a Kárpát-medence minden országában növekedett, de ez messze elmaradt az adott államalkotó nemzeteknek – a természetes, egyre inkább felgyorsuló asszimiláció által is támogatott – városi növekedési ütemétől (pl. Erdély városaiban 1977–1989 között +4,2% magyar, +33,9% román, Kárpátalja városaiban 1979–1989 között +0,2% magyar, +24% ukrán). Ennek eredményeként mind a mai napig folyamatos a magyarok visszaszorulása a szomszédos országok városainak túlnyomó többségében."[5]

A hét szomszéd országban élő kisebbségi 2,7–2,8 milliós kisebbségi magyarságon belül a 344 határon túli Kárpát-medencei város közül az 1990–91. évi adatok szerint mindössze 31 magyar többségű (l. az *1. táblázatot*).

Ötezernél nagyobb lélekszámú helyi magyar közösség a Kárpát-medence 72 településén élt (ebből hat nem városi rangú nagyközség). Az ezeken a településeken élők teszik ki a magyarok 43 százalékát, azaz kb. 1,2 millió főt.

Szlovákiában 14 város volt magyar többségű 1991-ben. Ugyanakkor tizennyolc városi településen haladta meg a magyarok száma az ötezer főt (Pozsony, Somorja, Dunaszerdahely, Nagymegyer, Galánta, Vágsellye, Gúta, Komárom, Érsekújvár, Léva, Ipolyság, Fülek, Rimaszombat, Tornalja, Rozsnyó, Kassa, Nagykapos, Királyhelmec) *(2. táblázat).*

Kárpátalján mindössze három ilyen város és egy nagyközség akadt a legutolsó népszámláláskor: Ungvár, Munkács, Beregszász, illetve Nagydobrony. A városok közül egyedül Beregszászon volt többségben a magyar népesség. A kárpátaljai megye össznépességének mindössze 41 százaléka él városokban, de az 1979 és 1989 közötti évtizedben a kis híján százezres népességgyarapodásnak több mint háromnegyedét a városi populáció növekedése tette ki. A 20. század elején alig 20 ezres lélekszámú, magyar többségű Ungvár lakossága a század végére ötszörösére nőtt, miközben a magyarok 1910. évi 16 ezres lélekszáma 10 ezer alá

[4] Klinger 1994. 31–39.
[5] Kocsis 2000. 26.

2. táblázat. Dél-szlovákiai városok 5000 főnél több magyar lakossal (1910–1990)

Város	1910			1920		
	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%
Pozsony	78 223	31 705	40,5	93 189	20 731	22,2
Somorja	2 930	2 699	92,1	3 144	2 731	86,9
Dunaszerdahely	4 762	4 679	98,3	5 171	3 445	66,6
Nagymegyer	3 591	3 578	99,6	4 012	3 870	96,5
Galánta	3 274	2 933	89,6	3 666	2 958	80,7
Gúta	8 912	8 862	99,4	9 676	9 479	98,0
Komárom	19 391	17 294	89,2	17 715	13 584	76,7
Érsekújvár	16 228	14 838	91,4	19 023	9 378	49,3
Párkány	3 079	3 016	98,0	3 481	3 129	89,9
Léva	9 675	8 752	90,5	10 343	6 676	64,5
Ipolyság	4 206	4 003	95,2	4 698	2 741	58,3
Fülek	2 665	2 576	96,7	3 219	2 157	67,0
Rimaszombat	6 912	6 199	89,7	7 096	4 909	69,2
Tornalja	2 033	1 995	98,1	2 195	1 811	82,5
Rozsnyó	6 565	5 886	89,7	6 319	4 896	77,5
Kassa	44 211	33 350	75,4	52 898	11 206	21,2
Királyhelmec	2 725	2 719	99,8	2 853	2 043	71,6
Nagykapos	1 222	1 207	98,8	2 204	1 672	75,9
Összesen	220 604	156 291	70,8	250 902	107 416	42,8

Város	1930			1980		
	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%
Pozsony	123 844	18 890	15,3	380 259	18 371	4,8
Somorja	3 586	2 756	76,9	9 677	7 016	72,5
Dunaszerdahely	6 280	2 944	46,9	18 715	15 166	81,0
Nagymegyer	4 482	3 841	85,7	8 063	6 901	85,6
Galánta	4 375	1 679	38,4	15 477	6 200	40,1
Gúta	10 822	10 221	94,4	11 295	9 735	86,2
Komárom	21 158	12 645	59,8	32 520	20 022	61,6
Érsekújvár	22 457	10 193	45,4	34 147	9 460	27,7
Párkány	4 479	2 536	56,6	12 807	9 117	71,2
Léva	12 576	4 974	39,6	26 132	4 010	15,3
Ipolyság	5 804	3 185	54,9	8 034	4 877	60,7
Fülek	4 291	2 551	59,5	10 497	7 320	69,7
Rimaszombat	8 421	3 550	42,2	16 699	7 953	47,6
Tornalja	3 469	1 772	51,1	7 021	4 959	70,6
Rozsnyó	6 668	3 211	48,2	18 039	6 309	35,0
Kassa	70 117	11 504	16,4	202 368	8 070	4,0
Királyhelmec	3 274	1 941	59,3	6 358	4 850	76,3
Nagykapos	2 555	1 665	65,2	8 459	4 729	55,9
Összesen	318 658	100 058	31,4	826 567	155 065	18,8

2. táblázat (folytatás)

Város	1990		
	lakos	magyar	%
Pozsony	442 197	20 312	4,6
Somorja	12 051	8 561	71,0
Dunaszerdahely	23 236	19 347	83,3
Nagymegyer	9 247	8 043	87,0
Galánta	16 978	6 890	40,6
Gúta	11 007	9 101	82,7
Komárom	37 346	23 745	63,6
Érsekújvár	42 923	13 350	31,1
Párkány	13 347	9 804	73,5
Léva	33 991	5 165	15,2
Ipolyság	8 551	5 562	65,0
Fülek	10 451	7 064	67,6
Rimaszombat	24 771	9 854	39,8
Tornalja	8 185	5 547	67,8
Rozsnyó	18 647	5 826	31,2
Kassa	235 160	10 760	4,6
Királyhelmec	7 963	6 400	80,4
Nagykapos	9 421	6 007	63,8
Összesen	965 472	181 338	18,8

3. táblázat. Kárpátalja városai 5000 főnél több magyar lakossal (1910–1989)

Város	Lakos	Magyar	%
	1910		
Ungvár	16 919	13 590	80,3
Munkács	17 275	12 686	73,4
Beregszász	12 933	12 432	96,1
Összesen	47 127	38 708	82,2
	1930		
Ungvár	26 675	4 499	16,9
Munkács	126 102	5 561	21,3
Beregszász	19 007	9 190	48,3
Összesen	71 784	19 250	26,8
	1989		
Ungvár	116 101	9 179	7,9
Munkács	83 308	6 713	8,0
Beregszász	29 221	15 125	51,7
Összesen	228 630	31 017	13,5

csökkent. Ugyanígy alakult a helyzet Munkácson is, ahol a 7 ezres helyi magyar közösség ma már csak a város 8,1%-át jelenti *(3. táblázat).*

Erdélyben 1992-ben 38 városban élt ötezer főnél nagyobb magyar közösség. Északnyugaton kezdve a következő városokról van szó: Máramarossziget, Nagybánya, Szatmárnémeti, *Nagykároly, Érmihályfalva,* Margita, Nagyvárad, *Nagyszalonta,* Arad, Zilah, Dés, Beszterce, Szászrégen, *Marosvásárhely,* Torda, Dicsőszentmárton, Medgyes, Segesvár, Nagyenyed, *Székelykeresztúr, Székelyudvarhely, Szentegyháza, Szováta,* Gyergyóremete, *Gyergyószentmiklós, Csíkszereda, Kézdivásárhely, Kovászna, Sepsiszentgyörgy, Barót,* Brassó, Hosszúfalu, Petrozsény, Vajdahunyad, Déva, Lugos, Temesvár). Az erdélyi városok közül 1991-ben tizenhétben volt még magyar többség, ezeket a fenti felsorolásban kurzívval jelöltük. A magyar többségű városok sorába tartozik még az ötezernél kisebb magyar népességgel rendelkező Tusnádfürdő, Borszék és Szilágycseh *(4. táblázat).*

Az egész kelet-közép-európai régió etnikai homogenizálódását jól illusztrálják a Bánság romániai és jugoszláviai részében a 20. század folyamán lezajlott folyamatok. A jugoszláviai részeken a románok 75 ezres, a magyarok és németek a 100-120 ezres, a szerbek 220 ezres múlt század eleji induló lélekszáma, valamint az ott élő sok más kisebb népcsoport révén a régiót a térség egyik legszínesebb kulturális zónájának tekintették. A legutóbbi népszámlálás szerint a háromszázezernél kevesebb nem szerb (roma, magyar, román, szlovák stb.) mellett a szerbek a régió összlakosságának már több mint kétharmadát alkotják. A Bánság romániai részein a többségi népesség túlsúlya még nagyobb: az 1992. évi adatok szerint a régió népességén belül a románok száma megközelítette az 1 milliót, s arányuk 82,3%. A bánsági románok 59%-a városlakó: a négy törvényhatósági jogú városközpontban – Temesváron, Resicabányán, Lugoson és Karánsebesen 325 ezernél több román él. A magyarok aránya egyedül Temesváron közelíti meg a 10%-ot: az 1992. évi 32 ezer temesvári magyar a város népességének 9,5%-át alkotta. A romániai és jugoszláviai Bánság határövezetei egyúttal a térség roma népcsoportjainak regionális felerősödő jelenlétét is jól példázzák. A Zsombolya és Nagyszentmiklós közötti kistérségben, a Maros-völgyben települések egész sorában a cigányság már meghaladta a 25, helyenként az 50 százalékos részarányt.[6] Ehhez hasonló erős roma jelenléttel a kisebbségi magyarok által lakott kisrégiók közül csak Gömör szlovákiai részein találkozunk.

Vajdaság 1991. évi össznépessége 2 013 889 fő volt, ebből az említett 52 városi településen 1 121 594 személy élt, azaz az összlakosság 55,7 százaléka. A vajdasági magyarok több mint tíz százalékkal nagyobb arányban élnek városokban, mint a tartományi átlag. Ez önmagában is jelzi, mek-

[6] Kicošev 1997. 123–130; Cretan 1997. 131–147.

kora a fontossága a délszláv háborúk után rohamos fogyásnak indult vajdasági magyar közösségen belül a városlakók önszerveződéseinek. Különösen fontos a tartomány fővárosában, Újvidéken élő magyar közösség fejlődése. Az újvidéki magyarok lélekszáma a 20. század folyamán a kezdeti 30-35 ezerről 15-16 ezerre csökkent, ami hovatovább megnehezíti a helyi magyar nyelvű általános és középfokú oktatási intézmények működtetését.

Újvidék helyzete több tekintetben is hasonlít Pozsonyhoz, Kassához, Ungvárhoz s részben Kolozsvárhoz, ami azt a sokféle vitára okot adó helyzetet eredményezheti, hogy a tömbmagyar régiók iskolai, kulturális infrastruktúráját ezeknek a városoknak az erősen fogyatkozó helyi magyar közösségei látják el. Természetesen valamennyi felsorolt város iskolavárosnak számít, tehát a magyar tömbterületek és a nem magyar többségű régióközpontok közt folyamatos a magyar népességcsere, illetve a városokba való értelmiségi bevándorlás, de a többségi népesség és intézményei által majorizált városi közegben ezek a központi szerepet betöltő magyar intézmények óhatatlanul is diaszpóra-, illetve szigetszerű képződményekként működnek.

A szerbiai Vajdaságban 1910-ben mindössze 13 városi település létezett, a városi népesség 289 ezres lélekszáma nem érte el a régió lakosságának 20 százalékát. A tíz évvel ezelőtti népszámlás alkalmával a vajdasági 463 település közül 81 (azaz 17,5%-a) volt magyar többségű, ezekben élt a vajdasági magyarok közel kétharmada. A jelenlegi 52 városi település közül 1991-ben 17-ben (33%) élt legalább ötezer magyar: Szabadka, *Bácstopolya, Temerin,* Újvidék, Horgos, *Magyarkanizsa, Zenta, Ada,* Nagykikinda, *Óbecse,* Törökbecse, Nagybecskerek, Zombor, Csantavér, Szenttamás, *Mohol,* Kishegyes, Ómoravica és Péterréve. Közülük a kurzívval jelölt városokban (Bácstopolyán, Temerinben, Magyarkanizsán, Zentán, Adán, Óbecsén és Moholban), valamint az ötezer magyar lakossal nem rendelkező Palicson és Csókán, tehát összesen 9 vajdasági városi rangú településen, az összes város 17%-ában éltek a magyarok helyi többségben.[7] (Vö. *5. táblázat.*)

Horvátországban, Szlovéniában, Ausztriában nem létezett olyan város, ahol ötezernél több magyar lakott volna egy városban tíz évvel ezelőtt, de olyan város sem akadt ezekben az országokban, ahol a magyarok az 1990. évi népszámlálások idején helyben többséget alkottak volna. A kelet- és nyugat-szlavóniai magyar nyelvszigetek a 20. század végére szinte teljesen beolvadtak, a délszláv háborúk hatására pedig a 9 ezer fős dél-baranyai magyar csoport száma is minden bizonnyal tovább csökkent.[8]

[7] Kocsis–Kocsis-Hodosi 1998. 158–160.
[8] Sebők 2001. 375–379.

4. táblázat. Erdélyi városok 5000 főnél több magyar lakossal (1930–1992)

Város	1930			1977			1992		
	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%
Máramarossziget	27 270	5 424	19,9	38 146	8 465	22,2	44 185	8 133	18,4
Nagybánya	17 879	5 680	31,8	100 985	25 591	25,3	149 205	25 944	17,4
Szatmárnémeti	53 010	21 940	41,4	103 544	48 861	47,2	131 987	54 013	40,9
Nagykároly	16 042	5 637	35,1	24 050	10 495	43,6	26 372	13 831	52,4
Érmihályfalva	8 085	5 314	65,7	11 099	9 109	82,1	10 505	8 931	85,0
Margita	7 787	3 959	50,8	14 589	7 803	53,5	19 071	8 809	46,2
Nagyvárad	88 830	47 731	53,7	170 531	75 715	44,4	222 741	74 225	33,3
Nagyszalonta	15 297	12 267	80,2	19 746	13 612	68,9	20 660	12 622	61,1
Zilah	10 688	5 624	52,6	31 923	9 665	30,3	68 404	13 637	19,9
Dés	19 824	6 262	31,6	32 345	7 411	22,9	41 216	6 826	16,6
Beszterce	18 379	1 765	9,6	44 339	4 708	10,6	87 710	6 369	7,3
Szászrégen	12 384	4 970	40,1	29 903	12 287	41,1	39 240	12 471	31,8
Marosvásárhely	40 058	22 898	57,2	130 076	82 200	63,2	164 445	84 493	51,4
Torda	21 428	10 602	49,5	55 294	7 718	14,0	61 200	7 114	1,6
Brassó	59 232	23 269	39,3	256 475	34 879	13,6	323 736	31 546	9,7
Hosszúfalu	13 570	8 064	59,4	30 551	9 790	32,0	30 226	8 231	27,2
Medgyes	16 842	3 884	23,1	65 072	9 172	14,1	64 484	8 683	13,5
Segesvár	14 227	2 928	20,6	33 208	5 924	17,8	36 170	7 159	19,8
Székelykeresztúr	5 025	4 365	86,9	7 197	6 841	95,1	10 611	10 071	94,9

Székelyudvarhely	9 981	8 331	83,5	28 378	27 688	97,6	39 959	38 937	97,4
Csíkszereda	8 306	7 134	85,9	30 936	25 822	83,5	46 228	38 359	83,0
Maroshévíz	8 314	2 617	31,5	13 618	4 903	36,0	17 212	5 038	29,3
Szentegyházasfalu	2 628	2 577	98,1	6 636	6 347	95,6	7 667	7 564	98,7
Szováta	5 244	4 383	83,6	10 482	9 636	91,9	12 112	10 792	89,1
Gyergyószentmiklós	10 355	8 912	86,1	17 748	15 682	88,4	21 433	18 946	88,4
Déva	12 158	4 526	37,2	60 334	7 598	12,6	78 438	7 331	9,3
Petrozsény	18 221	6 084	33,4	40 664	6 103	15,0	52 390	5 682	10,8
Vajdahunyad	7 481	2 529	33,8	79 719	6 673	8,4	81 337	5 771	7,1
Kolozsvár	104 359	48 346	46,3	262 858	86 215	32,8	328 602	74 871	22,8
Nagyenyed	16 823	6 258	37,2	24 620	5 256	21,3	31 894	5 701	17,9
Sepsiszentgyörgy	11 898	8 857	74,4	40 804	33 975	83,3	68 359	51 073	74,7
Kézdivásárhely	7 364	6 826	92,7	16 329	15 041	92,1	22 912	20 998	91,6
Barót	7 538	6 901	91,5	9 235	8 805	95,3	10 493	10 094	96,2
Kovászna	6 207	4 516	72,8	9 308	6 890	74,0	12 515	8 451	67,5
Dicsőszentmárton	9 207	3 760	40,8	26 073	5 531	21,2	30 520	6 068	19,9
Arad	87 662	31 167	35,6	171 193	34 728	20,3	190 114	29 828	15,7
Temesvár	102 390	31 773	31,0	269 353	36 724	13,6	334 115	31 785	9,5
Lugos	24 300	5 402	22,2	44 537	6 154	13,8	50 939	5 442	10,7
Összesen	926 293	403 482	43,6	2361898	740 017	31,3	2 989 407	785 839	26,3

5. táblázat. Vajdasági városok 5000 főnél több magyar lakossal (1910–1991)

Város	1910		1931	
	magyar	%	magyar	%
Szabadka	55 587	58,8	41 401	41,4
Újvidék	13 343	39,7	17 000	30,0
Zenta	27 221	91,8	25 924	81,1
Nagybecskerek	12 395	42,1	12 249	33,7
Óbecse	12 488	64,5	12 459	60,7
Topolya	12 339	98,9	12 839	85,3
Magyarkanizsa	16 655	97,9	19 108	87,4
Ada	10 459	83,7	10 308	78,7
Temerin	9 499	97,2	8 718	77,2
Nagykikinda	5 968	22,3	4 723	16,6
Törökbecse	7 586	45,1	6 432	39,4
Zombor	10 078	32,9	5 526	17,1
Összesen	193 618	65,0	176 687	54,2

Város	1981		1991	
	magyar	%	magyar	%
Szabadka	44 016	43,9	39 749	39,6
Újvidék	19 163	11,3	15 778	8,8
Zenta	18 378	79,3	17 888	78,4
Nagybecskerek	16 804	20,8	14 312	17,6
Óbecse	14 763	54,3	13 464	50,6
Topolya	12 634	73,2	11 176	66,9
Magyarkanizsa	10 410	89,0	10 183	88,2
Ada	10 294	83,4	10 294	83,4
Temerin	9 803	62,8	9 495	55,9
Nagykikinda	7 148	17,2	7 148	17,2
Törökbecse	5 955	37,8	4 657	30,2
Zombor	5 815	12,0	3 267	9,5
Összesen	175 183	45,5	157 411	45,5

A szakirodalomban az urbánus magyar népesség fogyásának okaival kapcsolatosan alapvetően egyetértés alakult ki. A kül- és belpolitikai döntések, háborús konfliktusok, békeszerződések nyomán lezajlott migrációs hullámok, a természetes népszaporulat egyre alacsonyabb szintje mellett több más nem kevésbé sajátosan kelet-közép-európai jelenséget is figyelembe kell venni a városi környezetben végbement etnikai változások elemzésekor.

Melyek azok a legfontosabb tényezők, amelyek a 20. század folyamán a szomszédos országokhoz került területeken a városok etnikai arculatát ilyen jelentős mértékben megváltoztatták? Az alábbiakban előbb néhány olyan „etnikai térformáló erőt" vizsgálunk, amelyek igen erőteljesen be-

folyásolták a városok nemzetiségi összetételének alakulását, majd pedig a magyar kisebbségi közösségek városi térvesztésének folyamatát mutatjuk be néhány konkrét példával.

A rövid 20. század kelet-közép-európai városiasodási folyamatait alapvetően a nemzetállamok terület- és városfejlesztési célkitűzései, illetve a kommunista pártállami időszak mesterségesen felgyorsított, erőltetett urbanizációs politikája határozta meg. A szomszéd országok városfejlesztési politikájának ez a két meghatározó szempontja a magyarok által is lakott régiókban és városi településeken. A legáltalánosabb tényezőként azt a 20. század folyamán többször lendületet kapott, az 1960 és 1980 közötti kommunista típusú, voluntarista városfejlesztések során súlyosan deformálódott urbanizációs folyamatot említhetjük, amelynek eredményeképpen az egész Kárpát-medence városszerkezete radikálisan megváltozott.

A kisebbségi magyar közösségek által lakott régiókban a 20. század folyamán az urbanizáció egymástól jól elkülöníthető három szakaszát figyelhetjük meg.

a) Az 1918–1920. évi hatalomváltást követő nemzetállami városfejlesztés a fővárosok kiépítése mellett elsősorban a saját nemzeti regionális alközpontokra koncentrált: a két világháború között a megörökölt városképek ezzel együtt csak csekély mértékben módosultak, hiszen a városfejlesztési politika mögül ekkor még hiányzott az iparfejlesztés expanzív szemlélete. Mindazonáltal Pozsony, Kassa, Ungvár, Nagyvárad, Arad, Újvidék arculata, a városközpontokhoz szorosan kapcsolódó negyedek lakás- és útépítkezései nyomán radikálisan átalakult, s vele együtt a városok etnikai szerkezete is módosult.

b) A rövid ideig tartó „magyar világ" és a második világháború utáni zavaros időszak után a kommunista urbanizáció egymást követő fázisai jelentették a legintenzívebb és legradikálisabb változásokat. A nagyipari létesítmények részévé váltak a kis- és nagyvárosi környezetnek: az ipari városok népessége jelentős számú, falusi környezetből érkezett, a többségi nemzethez tartozó, egynyelvű betelepülővel duzzadt fel. Mindezek hatására radikálisan megváltozott a városok képe, etnikai térszerkezete, a belső kommunikáció hagyományos nyelvi gyakorlata, a hivatalok és a közélet nyelvhasználata stb.

Az erdélyi városokban ez a kommunista típusú, mesterségesen felgyorsított urbanizáció hatalmas városba költözési hullámokban realizálódott: 1950–1959 között a városokba települők aránya a városi népességen belül a korábbi évtizedek szintjének háromszorosára-négyszeresére emelkedett, és meghaladta a 17%-ot. Az 1960-as évtizedben ugyanez az arányszám már közel 24% volt, a Ceaușescu-korszak közepén, az 1970–1977 közötti periódusban pedig az erdélyi városok népessége újabb 35%-nyi betelepülővel növekedett. Vécsei Károlynak az erdélyi városok mesterséges felduzzasztásával, a kommunista típusú urbanizációval foglal-

kozó tanulmányában a Ceauşescu-féle kisebbségi politika jellemzésében a „preindusztriális típusú etnocentrizmus" kifejezést használta, s arra a következtetésre jutott, hogy a falusi román népesség városokba költöztetése az erdélyi zsidóság és németség ezzel párhuzamos kitelepülése, exodusa, illetve a helyi magyar népesség háttérbe szorítása mellett az erdélyi városi struktúrák tartós torzulását eredményezhette. Mindez a késői Ceauşescu-korszak Romániájában az egyik legnagyobb belső társadalmi és gazdasági feszültségforrássá vált.[9]

c) Az 1989–1990. évi fordulat után az urbanizációs folyamat lelassult, sőt a veszteséges, csődbe jutott nagyipari létesítményekhez kötődő bánya-, illetve nehézipari létesítményekhez kötődő városokban tömeges elköltözésekre is sor került. Ugyanakkor az 1990-es évtized második felétől kezdődően a történeti városközpontok rendbehozatalával, nagyszabású műemlékvédelmi és szanálási programokkal elkezdődött a hagyományos és az új, megélhető városi terek rekonstrukciója, illetve kialakítása. Ezzel párhuzamosan azonban az elmúlt évtizedek során kialakult új etnikai erőviszonyok is megszilárdultak és rögzültek, ami valamennyi szomszéd országban a helyi magyar városlakó népesség további nyelvi, kulturális, gazdasági és politikai térvesztését valószínűsíti.

A 20. század második felében, a kommunista urbanizáció kínálta lehetőségeket etnocentrikus célokra is felhasználó pártállami hatalmi centrumok nagyon tudatosan éltek a többségi nemzethez tartozó falusi lakosság ipari munkára jelentkező, fiatal nemzedékeinek tervezett és irányított telepítésével. A térség dinamikusan fejlődő nemzetei közül a szlovákok, ukránok, románok és szerbek – természetes népszaporulatuknak és a magyar többségű régiókban az ilyen nemzetállami célokat is szolgáló, tudatos, Romániában a tervciklusok keretében tervezett belső vándormozgalmaknak köszönhetően – igen jelentős városközpontokat tudtak kialakítani. A történeti erdélyi városok közül kilencben a népesség száma 1910 és 1977 között 500 százaléknál nagyobb arányban növekedett: Vajdahunyadon (1764%), Csíkszeredán (836%). Nagybányán (784%), Medgyesen (754%). Déván (697%). Brassóban (625%), Dicsőszentmártonban (590%), Fogarason (514%) és Marosvásárhelyt (510%). A radikális és gyors erdélyi urbanizációs folyamat különösen az 1960–1970-as évtizedben, a Ceauşescu-korszak erőltetett, voluntarista városfejlesztési politikájának román nemzeti szempontból kétségkívül látványos periódusa volt. Hiszen a két világháború közötti korszakban (1920–1941 között) az erdélyi városlakó népesség összlélekszáma mindössze négyszázezer fővel gyarapodott, és csupán másfélszázezerrel haladta meg az egymilliót. Ezzel szemben 1966 és 1985 között a városlakók száma 1,6 millióval lett

[9] Vécsei 1994. 81–107; Bíró A. 1996. 191–216.

nagyobb, és megközelítette a 4,45 milliót, és a románok arányszáma a 20. század eleji 20 százalék alatti értékről 70 százalék fölé jutott.[10]

A Vajdaságban a 20. század második felében, 1953 és 1991 között a városi népesség megduplázódott (502 ezerről 1 millió 122 ezerre, az összes népességen belüli arányszám pedig 29,5-ről 55,7 százalékra.)[11] A szlovákiai urbanizációs folyamat legfontosabb magyar vonatkozású sajátosságai közül a dél-szlovákiai magyar többségű sáv két nagyvárosának, Pozsonynak és Kassának a 20. század folyamán jól begyakorolt elszívó és asszimiláló hatását kell megemlítenünk. Az a tény, hogy az 1980–1990. évi népszámlálások adatai szerint a szlovákiai magyar népességen belül 15 százalékkal kisebb a városlakók aránya, egyrészt azt jelzi, hogy a magyar népesség falusi-paraszti kötődései erősek, másrészt viszont azt is, hogy a szlovákiai városi környezet egyre erőteljesebb asszimilációs nyomást jelent.

Ez utóbbi tételt igazolják azok az adatok, amely szerint a két említett szlovákiai nagyvároson belül a magyarok arányszáma Pozsonyban (4,93–4,54–3,8), illetve Kassán (3,99–4,58–3,8) az 1980–2001. közötti három népszámláláskor egyszer sem érte el az 5 százalékot. Mi több, a 2001. évi népszámlás adatainak tanúsága szerint éppen a nagyvárosi környezetben volt a magyar népesség térvesztése a legnagyobb. A közepes és kisvárosok esetében egyre inkább meghatározónak látszik a városok fekvése az egykori éles, ma egyre inkább elmosódó magyar–szlovák nyelvhatárhoz, illetve a magyar többségű területekhez képest. A képzeletbeli etnikai határtól délre eső városokban a 20. század utolsó három évtizedében megállapodtak az etnikai viszonyok, a magyar népesség rovására 1980–1990 között például jelentősebb elmozdulás a két etnikum közötti arányszámokban a nyelvhatáron fekvő Szencen (–2,5%), Tornalján (–2,3%), Rozsnyón (–3,8%), a szlovákság rovására pedig Dunaszerdahelyen (–3,2%), Diószegen (–5,2%), Érsekújvárott (–3,4%), Ipolyságon (–4,2%), Szepsiben (–8,2%), illetve Királyhelmecen (–4,1%) volt megfigyelhető.[12]

Az urbanizációs folyamatok kelet-közép-európai sajátosságai közül meg kell még említenünk az államhatárok mentén funkciójukat veszítő korábbi régióközpontok háttérbe szorulását, az etnikai hátországukat, kulturális, gazdasági, politikai kapcsolatrendszerüket elveszítő alközpontok helyzetének átértékelődését. A második világháború utáni urbanizáció a Kárpát-medencében természetesen szorosan összefüggött az iparosítással és a munkaerőpiac radikális átalakulásával. Az extenzív és gyakran elsősorban politikai célokat szolgáló, kommunista iparosításnak a két világháború közötti korszak román, csehszlovák, jugoszláv város-

[10] Vécsei é. n. 98.

[11] Kocsis–Kocsis–Hodosi 1998. 158–160. – Mirnics 2000. 46–50. Kicošev 1997. 125–128.

[12] A szlovákiai városok magyar népességének fogyásáról l. Gyurgyík 1994. 23–26; Gyurgyík 2002. 254. Pozsonyra vonatkozóan: Salner 1998. A szlovákiai városok etnikai arculatának változásáról l. még: Krivý 1997. 37–59.

fejlesztési elgondolásaihoz képest megvolt az a hatalmas előnye, hogy a földjüket és a mezőgazdasági megélhetési forrásokat elveszítő falusi népességet nagy tömegben be tudta kapcsolni a felszínes, de radikálisan gyors városiasításba.

Mint már fentebb jeleztük, az 1950-es évektől kezdődően ennek a városba áramlásnak alig titkolt nemzeti céljai is voltak. Az évtizedekenévszázadokon keresztül jellegadó polgári, kispolgári zsidó, német és magyar városlakó népesség az 1950-es évek osztályharcos kontextusában már a betelepülők megérkezése és megtelepedése előtt háttérbe szorult, s elveszítette korábbi meghatározó városi pozícióit.

Az új ipari központok kiépítésekor a városok magyar jellegét kétféleképpen vették figyelembe a szomszéd országok felelős irányítói: az iparosításra alkalmas magyar jellegű városok egy részét kolonizációs célpontként kezelve, tudatos betelepítési hullámokkal igyekeztek a város etnikai arculatát megváltoztatni. Más esetekben a többségi nyelvterülethez közelebb eső városokat részesítettek előnyben akkor is, ha az adott régióban valamely magyar jellegű városban egyes ipari ágazatoknak komoly hagyományai is voltak. Az iparosodással összefüggő urbanizáció a kisebbségi népcsoportok esetében felerősítheti – és a magyar kisebbségek esetében fel is erősítette – azokat az iskoláztatási, nyelvi hátrányokat, amelyek miatt a kisebbségek iskolai képzettség tekintetében általában jóval elmaradnak az országos átlagtól. A mesterségesen felgyorsított kommunista urbanizációnak ezt a több kísérőjelenségre is visszavezethető erőteljes asszimilációs hatását jól érzékelteti a magyar népességaránynak 20 százaléknál nagyobb csökkenését jelző városok kimutatása *(6. táblázat)*.

A térség valamennyi országában milliós nagyságrendben áramlottak a városokba a földreformok és kolhozosítások idején földjüktől és paraszti megélhetésüktől megfosztott agrártömegek, illetve az olcsó segédmunkára vállalkozó alulképzett rétegek. A migrációs folyamatoknak témánk szempontjából egyik legfontosabb térségi sajátossága az úgynevezett interregionális migráció, amelynek során távoli vidékről toborozták a munkaerőt az ipari fejlesztésekhez, s ehhez különféle juttatásokat, engedményeket (letelepedési segélyt, lakást, kedvező bérezést stb.) helyeztek kilátásba.

A Kárpát-medencei városhálózat alakulása szempontjából mindig igen fontos tényezőnek számított a közigazgatási politika. A trianoni békeszerződés következtében végbement államjogi változások radikális közigazgatási átrendezést is maguk után vontak. A korábbi magyarországi regionális alközpontokra – mint például Pozsony, Kassa, Ungvár, Kolozsvár, Temesvár, Újvidék – az új államokhoz került tartományok többségi nemzeti központjainak szerepét osztották ki. A két világháború között elkezdődött ezeknek a regionális központoknak nem magyar nemzeti központokká történő radikális átalakítása, ami egyrészt a tudatos betelepítés

6. táblázat. A városi magyar népesség arányának 20%-nál nagyobb csökkenése 1930 és 1990 között

Város	1930			1980			1990		
	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%
SZLOVÁKIA									
Léva	12 576	4 974	39,6	26 132	4 010	15,3	33 991	5165	15,2
JUGOSZLÁVIA									
Újvidék	56 666	17 000	30,0	169 584	19 163	11,3	179 295	15 778	8,8
Temerin	11 292	8 718	77,2	15 609	9 803	62,8	16 985	9 495	55,9
ROMÁNIA*									
Temesvár	102 390	31 773	31,0	269 353	36 724	13,6	334 115	31 785	9,5
Kolozsvár	104 359	48 346	46,3	262 858	86 215	32,8	328 602	74 871	22,8
Brassó	59 232	23 269	39,3	256 475	34 879	13,6	323 736	31 546	9,7
Nagyvárad	88 830	47 731	53,7	170 531	75 715	44,4	222 741	74 225	33,3
Arad	87 662	31 167	35,6	171 193	34 728	20,3	190 114	29 828	15,7
Vajdahunyad	7 481	2 529	33,8	79 719	6 673	8,4	81 337	5 771	7,1
Déva	12 158	4 526	37,2	60 334	7 598	12,6	78 438	7 331	9,3
Zilah	10 688	5 624	52,6	31 923	9 665	30,3	68 404	13 637	19,9
Torda	21 428	10 602	49,5	55 294	7 718	14,0	61 200	7 114	11,6
Petrozsény	18 221	6 084	33,4	40 664	6 103	15,0	52 390	5 682	10,8
Nagyenyed	16 823	6 258	37,2	24 620	5 256	21,3	31 894	5 701	17,9
Dicsőszentmárton	9 207	3 760	40,8	26 073	5 531	21,2	30 520	6 068	19,9
Hosszúfalu	13 570	8 064	59,4	30 551	9 790	32,0	30 226	8 231	27,2

*1977-ben volt a népszámlálás

7. táblázat. Tíz nagyváros magyar népessége 1930–1990 között

Város	1930			1980*			1990		
	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%	lakos	magyar	%
Pozsony	123 844	18 890	15,3	380 259	18 371	4,8	442 197	20 312	4,6
Kassa	70 117	11 504	16,4	202 368	8 070	4,0	235 160	10 760	4,6
Ungvár	26 675	4 499	16,9	89 037	7619	8,6	116 101	9 179	7,9
Munkács	26 102	5 561	21,3	71 393	6883	9,6	83 308	6 713	8,0
Kolozsvár	104 359	48 346	46,3	262 858	86 215	32,8	328 602	74 871	22,8
Nagyvárad	88 830	47 731	53,7	170 531	75 715	44,4	222 741	74 225	33,3
Arad	87 662	31 167	35,6	171 193	34 728	20,3	190 114	29 828	15,7
Temesvár	102 390	31 773	31,0	269 353	36 724	13,6	334 115	31 785	9,5
Újvidék	56 666	17 000	30,0	169 584	19 163	11,3	179 295	15 778	8,8
Szabadka	100 002	41 401	41,4	100 036	44 016	43,9	99 372	39 749	39,6

Romániában a népszámlálás 1977-ben volt.

és nemzeti átalakítás közigazgatási politikájával párosult. A belső közigazgatási határoknak gyakori, de minden esetben a többség szempontjait kiszolgáló módosításai szintén igen súlyos asszimilációs veszteségek kiváltó okai voltak. A városi magyar népesség térvesztésének arányát és ütemét jól mutatja annak a tíz nagyvárosnak a példája, amelyekben 1910 előtt, de még a két világháború között is igen jelentős arányban éltek magyarok, mára viszont a szomszéd államok többségi nemzeteinek legfontosabb regionális központjaivá váltak, Pozsony pedig Szlovákia fővárosa lett *(7. táblázat)*.

A városiasodás és városfejlődés, tehát az urbanizációs folyamat minden korban igen szorosan összefügg az adott társadalmak gazdasági erejével, kulturális adottságaival, s természetesen a politikai tényezőkkel. Ez volt a helyzet a középkori városalapítások esetében, s éppígy a kora újkori, újkori városfejlődésben is. Az urbanizációs folyamat sikerei az állami szervezettség fokmérőjét jelentik, a sikeres városfejlődés az adott állam és társadalom gazdasági erejét, kulturális fejlettségét bizonyítja. Ráadásul a városokat – mint igen régi idők óta különböző érintkező etnikumok, nemzeti közösségek találkozó pontjait – a mindenkori hatalom a saját nyelv, saját nemzetiség terjesztésére is megpróbálta tudatosan felhasználni. A dualizmus korában a magyar liberális nacionalizmus legjobb képviselői nemigen bíztak az iskolai magyarosodás-magyarosítás erejében, annál inkább a gyorsan magyarosodó városok mintaadó szerepében. Magyarország szomszédai kezdettől fogva tudatos közigazgatási és városfejlesztési politikával törekedtek arra, hogy a magyarlakta vidékek városainak etnikai arculatát hol radikális, hol fokozatos telepítési, asszimilációs, iparosítási stb. akciókkal átalakítsák.

Ezt a célt szolgálta a két világháború közötti román „kultúrzóna" politikája, amely a román betelepülőknek jelentős kedvezményeket adott. A masaryki Csehszlovákia a nyelvtörvényben megszabott 20 százalékos nyelvhasználati küszöb alá igyekezett nyomni Pozsonyt és Kassát, amelyek a Szlovákia feletti korlátlan uralom szempontjából kulcsfontosságúnak bizonyultak.

A második világháború utáni időkben az újabb menekülthullám mellett a reszlovakizáció és a lakosságcsere, a malenkij robot és a délvidéki bosszúhadjárat százezres nagyságrendű veszteséget jelentett a kisebbségi magyarság városlakó népességének. Ekkor veszítette el Pozsony korábbi magyar népességének közel négyötöd részét, s kezdődött el a felvidéki, kárpátaljai, partiumi határ menti városláncolat magyar jellegének gyors eróziója.[13]

A városi önkormányzati politika minden városfejlesztés szempontjából kulcsfontosságú, még ha például a kisebbségi közösségek érdekeinek

[13] Varga E. 1998. 188–192; Vofkori 1996. 92.

védelme és érvényesítése szempontjából önmagában nem is jelent automatikus biztosítékokat. Az egyes országokban különböző önkormányzati modellek érvényesülnek: az önkormányzatiság feltételeihez való lassú és fokozatos alkalmazkodás a még mindig erőteljesen centralizált romániai közigazgatási modellben is tud eredményeket felmutatni. Ugyanakkor viszont a minden tekintetben legnyugatiasabb szlovéniai modell sem tudta a lendvai, illetve a Mura-vidéki magyarság pozícióit számottevően felerősíteni.

Vizsgáljuk meg most közelebbről, milyen nagyságrendű etnikai változásokról van szó a Kárpát-medence Magyarország határain kívül eső városhálózatában? Vegyük példaként a vajdasági és az erdélyi városlakó magyarság adatait. A Vajdaság 109 városában a magyarság tíz évvel ezelőtt már csak 17,8 százalékkal volt csak jelen. A 19–20. század fordulóján a vajdasági magyarok alkották a városok népességének 61 százalékát. Az 1991. évi népszámlálási adatok szerint tehát arányuk nyolcvan év alatt a jelenlegi városi népességnek kevesebb mint egyharmadára esett vissza. Ugyanakkor a 20. században a szerb városi népesség az 1910. évi adatokhoz képest hatszor nagyobb: a városi összlakosság 55,2 százalékát alkotják, miközben a tartomány egészén belül a szerb népesség száma 300 százalékkal növekedett a vizsgált időszakban.[14] A városok növekedésének természetes alapját 1991-ig a vidéki népesség városba költözése jelentette: az 1960 és 1990 között beköltöző több mint 900 ezer személynek 53,1 százaléka falusi környezetből települt be, míg 42,1 százalék más városból költözött át.

A vajdasági települések közt a 109 város mellett további 122 vegyes jellegű, nagyközségi település is található, ami a városiasodás további lehetőségeit is jelzi. Ezzel együtt az elmúlt háborús évtizedben nem az urbanizáció, hanem sokkal inkább a migrációs és emigrációs hullámok határozták meg a vajdasági etnikai folyamatokat.

Az erdélyi városok népességének robbanásszerű növekedését Varga E. Árpád elemzése alapján négy periódusra oszthatjuk: az 1948 és 1966 közötti időszakban 630 ezerrel, 1966 és 1977 és 1977 és 1989 között 1,2, illetve 1,5 millióval, azaz negyven esztendő alatt összesen több mint 3 millióval, négyszeresére nőtt az erdélyi városlakók száma. A városok fejlődésében jól kimutatható különbségek vannak Észak-, illetve Dél-Erdély között. A két világháború közt a két rész nagyjából egyforma gyorsan fejlődött, 1948 után azonban a dél-erdélyi városok népessége lényegesen nagyobb ütemben nőtt és 1992-ben meghaladta a 2,5 milliót, szemben az észak-erdélyi városok 1,8 milliós lélekszámával. A magyar népesség aránya – nem csekély mértékben az 1940. évi második bécsi döntés nyomán

[14] A Délvidék településeinek nemzetiségi (anyanyelvi) adatai (1880–1941) Központi Statisztikai Hivatal, Budapest 1998.

kialakult helyzetnek és későbbi következményeinek – Észak-Erdélyben az elmúlt félévszázadban (1948–1992 között) 61,8-ról 35,8 százalékra csökkent, míg Dél-Erdélyben ugyanezen időszak alatt 21,4-ről 8,9 százalékra zsugorodott.[15]

Egész Erdélyre vonatkozóan az 1910. évi 64,6%-os magyar részarány 1920–1930 között 45,8-44,8%-ra csökkent, 1948-ban 39 százalék volt, majd 1977 és 1992-ben 23,8-20,3%-on állt. Ugyanezen időszak alatt a románok a 17,7 százalékos nyitóértékről 1992-ben 77 százalékig jutottak. A tényleges helyzet kifejezésére még egy adat: az 1977 és 1992 közötti időszakban a 800 ezernél több erdélyi városlakó magyar csupán 40 ezerrel gyarapodott, szemben a románok 950 ezres növekedésével. Minden jel arra mutat, hogy ez a folyamat az elmúlt tíz évben tovább tart.

A fenti vázlatos elemzésből és az egyre kiterjedtebb statisztikai adatbázisokból kiindulva a kisebbségi magyarok által alkotott városi közösségek helyzete szerint négy egymástól jól elválasztható várostípust lehet megkülönböztetni.

A székelyföldi magyar többségű város típusát, amely a megfelelő vidéki etnikai hátországgal, etnikai tömbterületre kiterjedő vonzáskörzettel képes volt ellenállni a szomszédos és távolabbi román megyékből érkező betelepülésnek, illetve a beköltözők által szorgalmazott asszimilációs törekvéseknek. Az ehhez a típushoz tartozó kis és közepes nagyságú városok nem estek át nagyipari beruházásokhoz kötődő városfejlesztési periódusokon, a lakótelepekkel való felduzzasztást és arcvesztést is sikerült lefékezniük. A székelyföldi városokon kívül ide tartozik Dunaszerdahely és Nagymegyer, a Felső-Bodrogközben és az Ungvidéken Nagykapos és Királyhelmec, Kárpátalján Beregszász, továbbá a partiumi Érmihályfalva, a vajdasági Zenta.

A második típusba a gyors nemzetváltási folyamatokat elszenvedő, történeti régióközpontok tartoznak: a többségi etnikumok nemzet- és államépítő törekvései ezeket a városokat szemelték ki saját központjaikként, illetve regionális alközpontjaikként: Pozsony, Kassa, Ungvár, Munkács, Szatmárnémeti, Kolozsvár, Nagyvárad, Arad, Brassó, Temesvár, Újvidék tartozik ebbe a csoportba.

A harmadik típust a trianoni határokhoz szorosan tapadó kis és közepes nagyságú „határvárosok" alkotják, amelyek a betelepülő nem magyar népesség mellett is képesek voltak megőrizni magyar többségüket, illetve jellegüket: Komárom, Ipolyság, Fülek, Szepsi, Beregszász, Érmihályfalva, Nagyszalonta, Szabadka.

[15] Varga E. 1998. 188–192.

A negyedik csoportba az iparosítás és a kommunista típusú urbanizáció nyomán nagyra nőtt városok két altípusa tartozik:

- a magyar gyökerű, korábban magyar többségű kisvárosból nem magyar ipari központtá váló városok altípusa: Léva, Losonc, Munkács, Zilah, Nagybánya, Torda;
- a magyar nyelvterülethez közel eső nem magyar város, amely nagyipari munkahelyeivel jelentős magyar népességet is felszívott (ennek csak kisebb része képes magyarságát megőrizni), pl. Nagyszombat, Vágsellye, Nyitra, Besztercebánya, Nagyszőllős, Vajdahunyad, Segesvár, Fogaras, Nagybecskerek stb.

Vázlatos összehasonlító elemzésünk és az annak alapját jelentő statisztikai vizsgálódás alapján három fontos következtetést szeretnék összegzésként hangsúlyozni. A városok etnikai összetételében lezajlott változások – a két bécsi döntés, illetve a kárpátaljai és bácskai visszacsatolást követő rövid időszak kivételével – az egész 20. században magyar szempontból folyamatosan negatív trendet mutatnak, amit elsősorban a magyarság kedvezőtlenül alakuló népesedési folyamataival, a nem magyar népességnek a városok növekedését lehetővé tévő tömeges beköltözésével, valamint az erőteljes asszimilációs folyamatokkal lehet magyarázni.

A két világháború közötti változások a szlovákiai, kárpátaljai és a bánsági régió nagyvárosaiban jelentették a legnagyobb térvesztést, de egyetlen régióban sem csökkentették a magyarság számarányát, kulturális jelenlétét olyan mértékben, mint később, a második világháborút követően, elsősorban az 1960 és 1980 közötti időszakban. A magyar városi népesség asszimilációs és migrációs veszteségei szorosan összefüggnek az erőltetett szocialista iparosítás, körzetesítés, urbanizáció negatív kísérőjelenségeivel: a magyar kulturális, oktatási intézményrendszer megroppanásával, megszüntetésével, illetve a városokon belüli magyar nyelvhasználat kiszorulásával.

A kisebbségi magyar közösségek számának csökkenését eredményező városi asszimilációs folyamatok az 1960–1980 közötti évtizedekben erősödtek fel a legnagyobb mértékben, amit az elmúlt évtized a mostani népszámlálások előrejelzései, előzetes részeredményei alapján csak igen csekély mértékben tudott lefékezni.

Irodalom

A Felvidék településeinek nemzetiségi (anyanyelvi) adatai (1880–1941). 1995. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal

A Délvidék településeinek nemzetiségi (anyanyelvi) adatai (1880–1941). 1998. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal

Ádám Magda–Cholnoky Győző, szerk. 2000. *Trianon – a magyar békeküldöttség tevékenysége 1920-ban.* Budapest: Lucidus

Bíró A. Zoltán 1996. Szocialista urbanizáció a hetvenes–nyolcvanas években – Az átmeneti életformákban működő stabilizációs stratégiák vizsgálata a Csíkimedencében. In: Diószegi László (szerk.) *Magyarságkutatás 1995–1996.* (A Magyarságkutatás Könyvtára XX.) Budapest

Cretan, Remus 1997. Ethno-Geographical Aspects of Romanian Banat. In: Ramelič, Jovan (szerk.) *Geographic Monographs of European Regions Banat.* Novi Sad–Timisoara–Szeged. 131–147.

Erdély településeinek nemzetiségi (anyanyelvi) adatai százalékos megoszlásban (1850–1941). 1996. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal

Az erdélyi települések népessége nemzetiség szerint (1930–1992). 1996. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal

Csernicskó István 1998. *A magyar nyelv Ukrajnában (Kárpátalján).* Budapest–Újvidék: Osiris Kiadó–MTA Kisebbségkutató Műhely

Göncz László 1999. *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban).* Budapest–Újvidék: Osiris Kiadó–Fórum Könyvkiadó–MTA Kisebbségkutató Műhely

Gyurgyík László 1994. *Magyar mérleg. A szlovákiai magyarság a népszámlási és népmozgalmi adatok tükrében.* Pozsony: Kalligram

Gyurgyík László 2001. A 2001-es szlovákiai népszámlálás első eredményei. *Regio, 12.* 3: 247–260.

Kicošev, Saša 1997. Changes of Ethnic and Confessioonal Structure of the Population of Yugoslav Banat During 20th Century. In: Ramelič, Jovan (szerk.) *Geographic Monographs of European Regions Banat.* Novi Sad–Timisoara–Szeged, 123–130.

Klinger András 1994. A nemzetiségi statisztika Európában és Magyarországon. In: Klinger András (szerk.) *Magyarország nemzetiségeinek és a szomszédos államok magyarságának statisztikája (1910–1990). Az 1992. szeptember 2–5. között Budapesten megrendezett Nemzetiségi Statisztikai Konferencia előadásai.* Budapest: Központi Statisztikai Hivatala

Kocsis, Károly–Kocsis-Hodosi, Eszter Ethnic 1998. *Geography of the Hungarian Minorities in the Carpathian Basin.* Budapest: Geographical Research Institute Research Centre For Earth Sciences and Minority Studies Programme of the Hungarian Academy of Sciences

Kocsis Károly 2000. Magyar kisebbségek a Kárpát-medencében. In: *Magyarok a világban. Kárpát-medence.* Kézikönyv a Kárpát-medencében, Magyarország határain kívül élő magyarságról. Budapest: CEBA Kiadó. 26.

Krivý, Vladimír 1997. 49 Städte: Wandel und Kontinuität. In: Mannová, Helena (szerk.) *Bürgertum und bürgerliche Gesellschaft in der Slowakei 1900–1918.* Bratislava: AEP

Magyarország nemzetiségeinek és a szomszédos államok magyarságának statisztikája (1910–1990) 1994. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal

Mirnics Károly 2000. Demográfiai jellemzők, társadalmi mutatók. In: Gábrityné dr. Molnár Irén–Mirnics Zsuzsa (szerk.) *Vajdasági marasztaló.* Tanulmányok, kutatások. Szabadka: Magyarságkutató Tudományos Társaság

Niedermüller Péter 2001. *Etnicitás és politika a késő modern nagyvárosokban.* Kézirat. MTA Kisebbségkutató Intézet Kézirattára 2001/35.

Salner, Peter 1998. *Premeny Bratislavy 1939–1993. Etnologické aspekty sociálnych procesov v mestskom prostredí.* Bratislava: Veda

Sebők László 2001. Trianon hatása a jugoszláviai magyar kisebbség demográfiai alakulására. In: *Történeti demográfiai évkönyv* 2001. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal Népességtudományi Kutatóintézet

Szarka László 1998. Magyarosodás és magyarosítás a kiegyezés korában. In: Szarka László: *Duna-táji dilemmák. Nemzeti kisebbségek – kisebbségi politika a 20. századi Kelet-Közép-Európában.* Budapest: Ister

Varga E. Árpád 1998. Fejezetek a jelenkori Erdély népesedéstörténetéből. Budapest: Püski

Vécsei Károly é. n. A migráció és urbanizáció egyes vonatkozásai Romániában. In: *A Központi Statisztikai Hivtal Népességtudományi Kutató Intézetének történeti demográfiai füzetei* 12. Budapest

Vécsei Károly 1994. *Vándorlás, nemzetiségi és demográfiai struktúrák Erdélyben.* KSH Népességtudományi Kutató Intézetének történeti demográfiai füzetei 13. Budapest

Vofkori László 1996. *Erdély közigazgatási és etnikai földrajza.* Vörösberény: Balaton Akadémia

VÁRI ANDRÁS

A határon átnyúló munkavállalás jelentősége és problémái az esztergom–párkányi régió példáján

Bevezetés

A most elkészült Mária-Valéria híd nagyon megkönnyíti majd a szemben fekvő városok közötti közlekedést. Nyilván sokszorosára nő majd a határon átjáró, a szomszéd országban rendszeres munkát vállalók száma is, hiszen, mint alább látni fogjuk, Esztergom környékén a cégek szempontjából már most is munkaerőhiány van, a párkányi régióban pedig egészen a közelmúltig európai mértékben kiugró, kb. 40%-os volt a munkanélküliség. Mint ahogy más nagy léptékű munkaerőpiaci változás, úgy ez sem lesz problémátlan. Ahhoz, hogy ésszerűen mehessen végbe, bizonyos pontokon helye lenne úgy az állami szervek, mint a helyi önkormányzatok szerepvállalásának. Az esetleges munkaerő-politikai tennivalókon túl külön is érdekes az a helyzet, ahol a határon át az anyaországba visszaingázó kisebbségi magyarok kettős meghatározottságú helyzetét tanulmányozhatjuk.[1]

A vizsgálat módszerei

Vizsgálatunk arra volt kíváncsi, hogy a párkányi térség és Dél-Szlovákia lakosai közül kik, miért és milyen feltételek között vállalják a magyarországi munkahelyre és éppen Esztergomba ingázást, továbbá, hogy ennek a határon átnyúló ingázásnak milyen esetleges visszahatásai lehetnek társadalmi státuszukra.

Módszerünk kettős volt. Egyrészt fölhasználtuk a megyei munkaügyi központ, illetve az egész megyében a legtöbb idegen állampolgárt foglalkoztató gyár, a Suzuki által közölt adatokat, továbbá a gyári munkaügyi vezetők tapasztalatait. Másrészt az itt foglalkoztatott 300 munkásból huszonöttel készítettünk egy-egy egyenként háromnegyed órás interjút.[2]

[1] A vizsgálat az MTA Kisebbségkutató Intézet megbízásából, Dániel Erzsébet párkányi CSEMADOK-titkár részvételével és a Magyar Suzuki Rt. személyzeti osztályának, különösen Baka Béla osztályvezető-helyettes úr tevékeny együttműködésével készült 2001. május és szeptember között.

[2] Négy interjú az itt szereplő táblázatokban még nincs benne.

Az interjúk tulajdonképpen meglehetősen egységesen követtek egy vezérfonalat, akár föllazított kérdőíveknek is lehet őket tekinteni. A válaszokat jegyzeteltük, nem magnóztunk, naponta vezettünk terepnaplót. Mindezt egyrészt a konkrét interjúhelyzet indokolta (az interjúk nagyobb része zajos munkásszállási előterekben, műszakból hazatért, fáradt emberekkel készült), másrészt saját hajlamunk a módszertani eklektikára. Utóbbinak keretében viszont a munkásokkal a vezérfonalat és szabott időt messze túllépve is beszélgetésben maradtunk, ha azok erre hajlandóságot mutattak. Mindennek hátterében a szigorú kérdőíves módszerektől való idegenkedés áll, amelyek esetünkben csak eltávolították volna beszélgetőpartnereinktől, a kérdezőbiztos által teremtett autoriter beszélgetési helyzet magában hordozta volna a beszélgetőpartner „szabotálásának", például a „jónak", az elvártnak vélt válaszok gépies fölmondásának veszélyét. Kiértékelésünk is igen egyszerű statisztikai táblázatok és szöveges leírások, elemzések formáját ölti, hiszen az egész csoport viszonylag kicsi (300 fő), amiből ugyan e kis csoportra nézve elegendő e csoport tizedét megkérdezni, ám az ezen belüli tipizálás már igen kis alcsoportokat, alosztályokat hozna létre.

Ha tetszik, az itt előadottakat az olvasó „szociográfiának" is tekintheti, a szó régi értelmében.

Az előzmények és a helyszín

Közismert, hogy Esztergom a magyar városfejlődés egyik nagy vesztese, amelynek sorsa azonban ismét megfordulófélben van az utóbbi időben odatelepült külföldi nagyvállalatok, elsősorban, de nem kizárólag a Suzuki által. Ezt mutatják a munkanélküliségi adatok *(1. táblázat).*

Az esztergom–nyergesújfalui kistérség 1998-ban összesen 54 000 lakost számlált, ebből 29 600 volt esztergomi, az 1997–1998-as 9% körüli munkanélküliségi ráta abszolút értékben 2100-2200 embert jelentett. Ez 1999-ben és 2000-ben tovább csökkent. Ám a munkanélküliség csökkenése nem megy el a nulláig, illetve egy határon túl csak nagyon lassan csökken. Részletesen tekintve az utóbbi évek megmaradó, stabil munkanélküliségét, láthatjuk a probléma bonyolultságát *(2. táblázat).*

1. táblázat. Országos (I.) és esztergomi kistérségi (II.) munkanélküliségi arányok (%)[A]

Év	1990	1991	1992	1993	1994	1995	1996	1997	1998
Munka nélküliség I.	0,4	1,9	9,3	11,3	10,2	9,5	9,2	9,3	9,4
Munka-nélküliség II.					11,6	10,1	9,7	8,7	9,2

[A] Forrás: Az esztergomi önkormányzat kiadványa „Esztergom, the town of the past and future", valamint Ocskay Gyula: *Híd a jövőbe.* Egy határon átnyúló kistérségi együttműködés lehetőségeinek vizsgálata. Kézirat. Esztergom 2000.

2. táblázat. Regisztrált munkanélküliek száma a Komárom-Esztergom Megyei Munkaügyi Központ Esztergomi Kirendeltségénél 2001. március 20-án[A]

Végzettség	Férfi	Nő	Életkor	Férfi	Nő
8. általános alatt	54	53			
Általános iskola	249	257	17 év alatt	10	4
Szakmunkásképző	359	210	17-20	64	40
Szakiskola	8	38	21-25	154	141
Speciális szakiskola	0	2	26-35	198	269
Szakközépiskola	80	124	36-45	183	199
Technikum	39	25	46-50	113	113
Gimnázium	60	129	51-55	83	98
Főiskola	18	27	56-60	69	7
Egyetem	9	8	60 év felett	1	0
Összesen	875	871	Összesen	875	871

[A] Komárom-Esztergom Megyei Munkaügyi Központ Esztergomi Kirendeltség által közölt adatok.

Azt látjuk, hogy a regisztrált munkanélküliek számának eloszlása viszonylag egyenletes a nemek között, a korosztályoknál a fiatalabbaknál némileg gyakoribb, de a képzettség tekintetében egyértelműen, határozottan a viszonylag legképzetlenebb kategóriáknál a leggyakoribb a munkanélküliség (beleszámítva még e kategóriáknak az összes aktív népességben meglévő túlsúlyát is). Ez azt jelenti, hogy noha vállalati szempontból tekintve az esztergomi munkaerőpiacot lassan már a munkaerőhiány jellemzi, magasabbról nézve ez nem más, mint a munkaerő hiányos képzettségének, motivációjának, evvel összefüggően vagy ebből fakadóan hiányos társadalmi integrációt jelent. Ez még átfogó, kulturális különbségekkel elmélyített formájában (cigánykérdés) sem tekinthető olyan tényezőnek, amely kívül esne a munkaerőpolitika hatókörén, magyarán lehetne vele valamit csinálni.

Az ingázás beindulása a Suzuki-gyárba, a gyár elvárásai és szempontjai

A vállalatok azonban nem várják meg e lassan vagy egyáltalán nem induló akciók eredményét, nekik munkás kell.[3] A Suzuki, mely létszámát

[3] A Suzukihoz hasonlóan nagy munkásimportja van szlovák területről a Philips Components Győr Kft.-nek, mely 3400 fős átlaglétszámából 770 embert szlovákiai területről alkalmazott, ha nem is , mint a gyorstollú újságírónő minden alkalommal írta, „szlovákot". A székesfehérvári IBM Storage Products Kft. kb. 6500 fős összlétszámában a hazai munkások mellé még 700 külföldi munkavállalóra szóló keretengedéllyel rendelkezik, ebből vizsgálatunk idején, 2001 májusában kb. 400 szlovákiai magyart dolgoztattak. Vö. Vitéz F. Ibolya: Hol a határ? Külföldi munkavállalók Magyarországon. *HVG* 2001/21. 2001. május 26. 116–120.

300-ról 2000-re futtatta föl és amelynek nagyrészt köszönhető a térségi munkanélküliség fölszívása, először kelet-magyarországi bérmunkásokkal kísérletezett, akiket közvetítő cégeken keresztül foglalkoztattak, kb. 360 főt.[4] A tapasztalatok rosszak voltak, a közvetítő cégek felelőtlenek voltak, igen vegyes emberanyagot szállítottak, előfordult, hogy egy ilyen „kölcsön melós" nem húzott meg egy csavart a gyártósoron végigmenő kocsikon, mire az EU tucatnyi országából kellett visszahívni azt a több száz kocsit, amely átment a kezén. Ezért született meg a Suzuki döntése, hogy szlovákiai munkaerőt fog alkalmazni. 2000 májusa óta jönnek munkások Szlovákiából, vizsgálatunk idején, 2001 nyarán 300-an, akiken kívül kb. 10 erdélyi is alkalmazásban van.

A külföldi munkavállalók alkalmazásánál tehát a cég motivációja világos: számára a helyi munkaerő-potenciál kimerült, a kelet-magyarországi import nem vált be, a többi alternatíva drágább lett volna. Szóba jött ugyanis nagyarányú erdélyi munkaerőimport is, egy másik közvetítő cég pedig többszáz lengyel vendégmunkást ajánlott. Mindezek végül is drágábbak lettek volna a szlovákiaiaknál (a munkássszálláson kívül havi kétszeri hazautazás költségét is fizetni kellett volna stb.). A költségfelmérés azt mutatta, hogy ha a magyar munkaerő alkalmazási összköltségét 1-nek vesszük, a szlovákiai 2, az erdélyi 2,5, a lengyel munkaerő költsége pedig 4 lenne. Ha a szlovák megoldás valamilyen okból nem működne, a Suzukiban nyilván újra szemügyre veszik a többi lehetőséget.

Az ingázók jellemzői – lakhely, kor, képzettség[5]

A munkások jelentősebb része naponta jár be, kisebb része hétközben szállón lakik. A szállón lakók pontos számát nem tudtuk megállapítani, becslés szerint az összes szlovákiai dolgozó maximum egynegyedére tehető. A szállók ingyenesek, frissen felújítottak, ahol szeszt nem árulnak, viszont a korábbi állapotokhoz mérve szinte elképesztő tisztaság van. Mindennek ellenére a szállón lakás nyilván csak a munkások egy részének lehet megoldás, koruk, családi állapotuk és a lakóhelyük távolságának függvényében. A dolgozók lakóhely szerinti megoszlását a *3. táblázat* szemlélteti, amelyben a községeket nagyjából Párkánytól való távolságuk sorrendjében tüntettük föl.

A megoszlás úgy foglalható össze, hogy a bejárók gyenge harmada jön Párkányról és Nánáról, vagyis a közvetlen szomszédságból, további erős harmada a Párkánytól sugarasan szétvezető utak mentén fekvő, húsz kilométernél nem távolabbi településekről. A párkány-nánai, Esztergommal közvetlenül szomszédos terület (I. zóna) és a távolabbi falvak (II. zó-

[4] Az alább következő adatok forrása a Magyar Suzuki Rt. személyzeti osztálya.

[5] Az itt következő adatok általában az interjúkon alapulnak, csak ott adjuk meg a forrást külön, ahol az ettől eltérő volt.

3. táblázat. Párkányból és környékének településeiről a Suzuki gyárba járók[A]

Település neve	Lakosság száma	Magyarok aránya (%)	A Suzukiban dolgozók száma (2001)
Párkány	11 400	70	76
Nána	1 140	83	10
I. zóna: Párkány és Nána összesen	*12 540*		*86*
Garamkövesd	1 350	81	23
Kéménd	1 550	91	16
Ebed	1 170	80	10
Kőhídgyarmat	1 030	94	5
Kicsind	420	96	1
Bajta	399	95	6
Leléd	395	95	2
Muzsla	1 930	85	20
Ipolyszalka	1 130	96	12
Béla	420	83	0
Libád	460	94	1
Bény	1 410	94	9
Köbölkút	2 260	82	5
Helemba	757	91	3
Sárkányfalva	380	97	2
Ipolykiskeszi	410	98	5
Bart	690	96	9
II. zóna: Párkány környéke össz.	*16 161*		*129*
I+II. Párkány-Nána és környékük együtt	*28 701*		*215*
III. zóna (20 km-nél távolabb)			85

[A] Forrásaink az ingázó dolgozók lakhelyére: a Magyar Suzuki Rt. személyzeti osztálya, a települések lakosságszámára és a magyarok arányára: a Déli Régió Ipartestülete, Párkány által 2001-ben kiadott Híd/Most 2001–2002 információs füzet. A települési lakosságszám több helyen az utolsó számjegynél kerekítve van. Az érintett települések polgármesterei által szolgáltatott adatok eltérnek az általában idézettektől.

na) összlakossága éppolyan arányban áll egymással, mint az e területekről a gyárba ingázók száma, vagyis a távolság körülbelül a húszkilométeres határig még biztosan nem játszik jelentős szerepet annak meghatározásában, hogy hányan fognak átjárni dolgozni. Az utóbbi, a *3. táblázat*ban II.-vel jelölt zónában Garamkövesd és Helemba kivételével nem látszik erős összefüggés a település fekvése és a bejárók száma között, a mellékutak mentén fekvő kisebb falvak körülbelül ugyanolyan arányban küldenek munkavállalókat, mint a főutak mentén fekvő nagyobbak. A távolság és a közlekedési helyzet viszonylag csekély meghatározó erejében az is szerepet játszhat, hogy a Suzuki a SAD-tól bérel buszokat, melyek a munkakezdésre összeszedik és a párkányi átkelőhöz viszik a dolgozókat,

ingyen, illetve, hogy a dolgozók ingyen munkásszállást kaphatnak Esztergomban. A munkásszállás lehetősége azért fejthet ki erős hatást, mert a szlovákiai munkavállalók nagy többsége, 177 munkás 30 éven aluli, mindössze 123 dolgozó haladta meg ezt a korhatárt. Megkérdezett mintánk ezek szerint a szempontok szerint is követi az alapsokaság szerkezetét *(4. táblázat).*

4. táblázat. A megkérdezettek állandó lakóhely és ideiglenes szállás szerinti megeloszlása

Lakóhely-besorolás	Megkérdezettek száma	Ebből munkásszálláson lakott
I. zóna (Párkány-Nána)	9	0
II. zóna (20 km-ig)	6	2
III. zóna (20 km-nél távolabb)	6	6

A 300 szlovákiai munkavállaló túlnyomó része (14 fő kivételével) szakképzett. Ez inkább társadalmi státuszbesorolás, mint tényleges képzettség. Egyrészt mert a Suzuki bemondás alapján írta föl ezeket az adatokat, csak kivételes esetben kért bizonyítványt, szabad tere nyílt a vágyak valóságként való feltüntetésének. Másrészt idevettük a középiskolai érettségit is mint képzettséget. Harmadrészt még a szakközépiskolát végzetteknél is vannak mára lényegében használhatatlanná vált képzettségek, így különösen a négy dél-szlovákiai részben magyar tannyelvű mezőgazdasági szakközépiskola végzettjei kénytelenek avval szembenézni, hogy senki nem alkalmazza őket téesz-traktorosként. Mindezek eredményeként a szakképzettségi adatok a törekvést jelzik, nem a tényt.

A törekvések azonban gránitfalba ütköznek a Suzukiban, mert akár pincér, akár fémforgácsoló, akár pedagógus, majdnem mindenki gyártósori szerelőként fog dolgozni – ezért is érdektelen a Suzukinak a képzettség okmányokkal való bizonyítása, hiszen nem tudja azt fölhasználni. A szerelősori munka kivétel nélkül minden vélemény szerint nagyon gyors ütemű és fárasztó. A technikai részleteket mellőzve, a laikus számára szemléltethető a probléma, ha Chaplin „Modern idők" című filmjére gondol. Más kérdés, hogy a szerelősor tempója okozta problémákat igyekeznek a Suzukinál áthidalni. Egyrészt a belépő új munkásokra számítva egy munkacsoporthoz rásegítő embert és szerepet is rendelnek, hogy áthidalja az első négy-nyolc hétben az új munkás lassabb tempója által okozott lemaradást, másrészt folyamatosan szerveznek helyszíni, munkafogásokat oktató rövid kis továbbképzéseket. A munkavezetőket is igyekeznek képezni, akik gyenge láncszemek itt is, mint a hazai üzemekben általában. Ebben az a lehetőség is benne lenne, hogy az esetleges további szervezeti fejlődésben komolyabban veszik majd a munkacsoportokat, ellen-

súlyozva a szerelősor széttagoltságát, individualizmusát. A monotónia ellen azonban nem látszik orvosság.

Majd mindenki számára egységes a Suzuki munkarendje, reggel 6-tól 14,50-ig megy az első, 14,50-től éjjel 1,20-ig a második műszak, vagyis a normális munkarend is már nyújtott műszakot és így túlórát tartalmaz, a szombatokon pedig a rendelésállománytól függően van vagy nincs túlóra. A fluktuáció viszonylag magas, havi 2-4%. A szlovákiai munkások alkalmazásának első időszakában körükben egyáltalán nem volt fluktuáció, mára viszont elérték a belföldiek szintjét.

Az interjúk tanulságai

Kezdjük az egyértelmű válaszokkal. Némi meglepetést okozott, hogy úgy tűnik, szinte kizárólag magyar nemzetiségűek veszik igénybe ezt a munkavállalási lehetőséget. Ez azért okozott meglepetést, mert a Suzukinál a dolgozók nevét okmányaik alapján tartják nyilván, ott pedig a nagy többség keresztneve szlovák formában, sőt leggyakrabban még vezetékneve is szlovák helyesírás szerinti átírásban szerepel. Hasonló nyilvántartás a németországi török vendégmunkásokról másként nézett volna ki, ott nem szoktak ragaszkodni ahhoz, hogy Ahmedből Adalbertet csináljanak. Ehhez képest mind a nemzetiségre, mind a külön megkérdezett, a saját maga, a szülei és, ha van, a saját családja anyanyelvére vonatkozó kérdésre is csak az a válasz érkezett, hogy ez mind magyar. (Pontosabban egy kivétellel mindenki magyarnak vallotta magát, a kivétel is magyar iskolába járt és saját értékelése szerint is tökéletesen beszélte a magyart, otthoni nyelvként is ezt adta meg. Történetére még visszatérünk.)

Megjegyzendő, hogy megkérdezettjeink elég pontosan követik a Suzuki vendégmunkásainak nemcsak térbeli, de kor- és szakképzettségi megoszlását is *(5. táblázat)*.

5. táblázat. A megkérdezettek képzettségi szintje és korábbi munkahelyeinek jellege

A munkahely és az alkalmazás jellege (1996-2001)	Alapiskola + szakképzés	Középiskola szakképzés férfi	Középiskola szakképzés nő
Nagyipar	3	5	1
Önálló, szolgáltatás és egyéb, ill. vegyes	4	5	0
Mezőgazdaság	0	3	0
Összesen	7	13	1

A korábbi munkahelyek vonatkozásában nem dominál egyik szektor sem, de ez csak azért van, mert a táblázatos összefoglalás kedvéért az „egyéb" kategóriába került minden olyan munkavállaló, aki az elmúlt öt évben ide-oda váltott. A szöveges válaszokból kiderül, hogy a cikcakkos karrierek kezdetén több esetben az ipari munkahelyről való eltávozás állt. Utána már az ügynökösködéstől a fekete munkáig mindennel próbálkoztak az érintettek. Egyértelmű viszont a középfokú végzettség túlsúlya.

A korábbi munkahellyel kapcsolatban feltett kérdéseinkre egy vonatkozásban viszonylag egységes válaszokat kaptunk. A megkérdezett szlovákiai munkások első magyarországi munkavállalását hosszabb, félévestől többévesig terjedő munkanélküliségi periódus előzte meg. Egy kivételével mindenkinek a Suzuki az első magyarországi munkahelye *(6. táblázat)*.

A munkanélküliséget a *6. táblázat*ban aszerint vizsgáltak, hogy az utóbbi években, illetve azt megelőzőleg milyen jellegű munkahelyen voltak az illetők foglalkoztatva. A rövidebb távokon a nem ipari, a hosszabbon az ipari munkahelyekről kikerülők vannak többségben. Ennek az lehet a hátterében, hogy a rövid- és középtávú munkanélküliség a beszélgetések tanúsága szerint kombinálódik a fekete munkavégzéssel, a vállalkozások és ügynökösködések kipróbálásával, ami ha sikerül, akkor többé már nem hívják az illetőt munkanélkülinek. Ez jobban illik, társul az iparon kívüli szakmákkal és ismeretekkel. A hosszú távú munkanélküliségbe beleragadók viszont egykori nagyipari munkások.

Válaszadóink abban viszont ismét megegyeztek, hogy nagy többségük már Szlovákiában sem a saját tanult szakmájában dolgozott.

A határozott munkakészséget mutatja viszont, hogy a vizsgált munkások kivétel nélkül hosszabb, 13 esetben még egy évnél is hosszabb munkanélküliség után álltak ismét munkába, a hosszútávú munkanélküliek pedig 4-7 évet is áttengődtek, pedig az ilyen hosszú kiesést a munkaszociológia már határozottan deklasszálódást segítő tényezőnek tekinti.

Mindezek szerint a Suzuki azt a magyar munkavállalói réteget találta meg Dél-Szlovákiában, mely képes és hajlandó dolgozni, de a képzési rendszer elégtelensége, a nemzetgazdasági dekonjunktúra és a kedvezőtlen gazdasági adottságú dél-szlovákiai lakóhelyek összeadódó hátrányai kilökték a munkaerőpiacról.

6. táblázat. A magyarországi munkavállalás előtti három évben munkanélküliként eltöltött idő hossza

A munkavállaló munkahelyének jellege	0,5 évig	0,5–1 évig	1–2 év között	2–3 év között	3 évnél többet	Időtartam ismeretlen
Ipari	1	3	0	0	4	2
Nem ipari	3	1	6	0	0	1

Ugyanebbe az irányba mutat, hogy viszonylag keveset kellett az új munkavállalókat „csalogatni", a legtöbben egyszerű és elég elnagyolt, a rádióból vagy ismerőstől hallott, újságból olvasott információk alapján indultak neki Esztergomnak.

Az átjövők mindazonáltal nem ismeretlenbe érkeztek, jelentős azoknak a száma, akiknek vannak a magyar oldalon rokonaik (21-ből 13), igaz, ebből csak nyolcan tartják is a kapcsolatot a rokonnal. Mindazonáltal a viszonylag könnyű váltást jelzi, hogy nem állította senki, hogy itteni ügyeiben, átjövetelében valamilyen segítő szerepet játszottak volna az itteniek, noha erre kimondottan rákérdeztünk. Nem volt rá szükség, volt a válasz.

A társakat, környezetet tekintve munkahelyi összefüggésben is hasonlóan harmonikus képet kapunk, senki nem jelzett semmilyen konfliktust, noha súlyt helyeztünk rá, hogy a kérdést ne csak általános formában, hanem konkrétan a kollégák, főnökök, lakótársak vonatkozásában különkülön is föltegyük. Evvel összecseng egyébként a Suzuki személyzetiseinek véleménye is, akik szerint még a „zrikálás" is ritka, egyetlen súlyosabb esetük volt, meggyőződésük szerint az is véletlen sikeredett komolyra, mert a tettes nem gondolta meg rendesen, hogy baj lehet a dologból, nem pedig szándékos gonoszságból cselekedett.

A legnagyobb munkahelyi nehézségként válaszadóink a tempót említették. Ez különböző kérdéseknél is előjött, nem lehet táblázatba foglalni, de általánosnak mondható. Gyakran el is mondják, hogy hónapokig tart fölvenni a tempót, másokból annál a kérdésnél, hogy meddig tervez továbbra is átjárva dolgozni, bukott ki, hogy „ezt nem lehet hosszabb távon bírni". A tempóhoz kapcsolódtak a monotóniára panaszkodó megjegyzések. Próbáltuk ellenőrizni, hogy a technológiai adottságokra való panaszkodás mögött nem bújnak-e meg szociális konfliktusok. Azoknál, akik a gyors tempóra panaszkodtak, külön kérdeztük azt is, hogy nem volt-e az ő kezdeti lassúságukból esetleg konfliktusuk, hiszen az elején nem tudtak lépést tartani, de ezt a lehetőséget is határozottan cáfolta mindenki. Sorra visszajelezték, hogy a frissen beállt lassabban dolgozók mellé a szalaghoz rásegítő embereket tesznek, illetve átveszik feladataik egy részét.

A megkérdezettek nagy többsége (19 fő) egyébként betanított munkás, ezeknek mintegy fele gyártósori összeszerelő, mindössze két személy végez karbantartóként kvalifikált szakmunkát. Ez, mint a bevezetőben láttuk, tükrözi a gyár egészének arányait. Nem kérdeztünk külön rá, hogy nehéz-e elviselni a zömükben szakmát és középiskolai végzettséget szerzett munkásoknak a szakmai degradálódást, a válasz feltehetően igen lett volna. Kíváncsiak voltunk viszont egyrészt jelenlegi továbbképzési ambícióikra, másrészt lehetőségeikre. Erre a *7. táblázat*ban megjelölt válaszokat kaptuk.

Ez azért nem rossz arány, mert a munka jellege nemigen engedi a továbbképzést, hiszen még a délelőttös műszak végén sem igen képesek a munkások tanulásra, a délutáni, 14,50-től éjjel 1,20-ig tartó második műszakosok esetében ez teljesen lehetetlen. „Tervezésen" nem távoli álmokat, hanem konkrét elgondolásokat értettünk. A Suzuki egyébként tart munkahelyi továbbképzéseket, melyek elsősorban a szalag melletti munka fejlesztésére, új fogások elsajátítására koncentrálnak. Ezenkívül ingyenes angol nyelvtanfolyamokat is szervez, a műszak kezdetéhez és végéhez igazítva. Erről a megkérdezettek közül többen is hallottak, sőt, meg is próbálták volna igénybe venni, de egyszerűen nem fér az életükbe, egyetlen embert kivéve, aki jellemzően nem szalagos, hanem karbantartó.

7. táblázat. A gyárban továbbképzésen részt vett vagy valamilyen továbbképzést tervezők

Semmin nem vett részt, nem is tervez	Tervez valamilyen részvételt	Valamilyen továbbképzésben részt vett
16	4	1

Visszatérve a határon át ingázás nehézségeihez, arra is próbáltunk rákérdezni, hogy mennyire sűrűsödik egy helyre vagy személyi körbe a magyarországi munkavállalás. Arra vonatkozólag, hogy van-e a kérdezettnek más, szintén átjáró családtagja, illetve közeli ismerőse (már akit ő ilyennnek tart), a következő válaszokat kaptuk *(8. táblázat).*

8. táblázat. Van-e más, Magyarországra dolgozni átjáró családtagja vagy közeli ismerőse?

Nincs	Van ilyen családtag	Volt ilyen családtag, de már nem jár	Van ilyen ismerős	Nem válaszolt
7	2	1	9	2

Ebből, bármily kicsi a mintánk, levonhatjuk azt a következtetést, hogy bár a többség tud más átjárókról, ami a dolog bizonyos hétköznapiságát jelentheti, az egyáltalán nem jellemző, hogy mondjuk az egész család beállna. A két esetből, ahol a család más tagja is átjár, az egyik esetben szintén a munkanélküliség késztette az átjövetelre az illető apját, a másikban egy idősebb, többszakmás, de az állami gazdaság tönkremenetelét és az egész család munkanélküliségét elszenvedő ember felemelkedési kísérletként próbálja feleségét és gyerekét is behozni a gyárba.

Az átjárás körülményeit tanulmányozva érthető lesz, hogy egy családból miért csak egy ember tud az átjárásra vállalkozni. Rákérdeztünk ugyanis arra is, hogy mennyi ideig tart az út az otthontól a gyárig. Az alábbi válaszokat kaptuk *(9. táblázat).*

9. táblázat. Az utazás ideje a naponta és a hetente bejáró dolgozóknál

Az utazás gyakorisága	1 óránál kevesebb	1,0–1,5 óra	1,5–2,0 óra	2 óránál több
Naponta	4	8	1	0
Hetente (szállón lakók)	0	5	2	1

Az eredmények nagyon szubjektívek, hiszen nem mértünk, hanem kérdeztünk. Ugyanazokon a helyeken mozogva azonban látni kellett, hogy mondjuk Nánától az átkelőhajóig saját kocsival és az átkelőtől a Suzukiig nem tarthat az út három óráig. A tapasztalainkhoz mérten kiugróan pesszimista válaszokat azoktól kaptuk, akik a munkavállalást egyébként is kudarcnak tartják. Volt, akinek korábbi állásához képest a gyár nem többet, hanem kevesebbet fizetett, volt, akinek a tempó volt gyilkos, és volt egyetlen olyan, az előbbi hátrányokat is regisztráló, a gyárt éppen otthagyó válaszadó, akinek magyarországi munkatársaival szemben feszültségei is kialakultak. Az ilyen esetekben, úgy látszik, a közlekedés is lassabbnak tűnik.

Mindennek ellenére a bejárás valós teher, a Suzuki buszai ellenére is. Vélhetően ezen segít majd a híd átadása és különösen a határon átmenő buszjáratok.

Amiben legkevésbé egyeztek meg a válaszok, az a fizetéskülönbségek problémája volt. Persze ez a legbonyolultabb kérdés. Először az itteni összes (nettó) fizetést kérdeztük, de a túlórákkal együtt, ami azért nehéz, mert a normális fizetésben már benne van egy kötelező túlóraösszeg, a hétvégi munka viszont a rendelésállománytól függően változik. Ehhez járul, hogy ha két hónapig semmilyen okból nem hiányzik valaki, akkor igen jelentős, több tízezer forintra rúgó prémiumot kaphat, ami az itteni 55-60 ezer forintos nettó havi fizetéseket jelentősen megdobhatja. A legkevésbé egységes válaszokat a fizetéssel kapcsolatos kérdéseinkre kaptuk, mivel ez valóban a legbonyolultabb kérdések egyike. Az eredmények elég szorosak voltak, tipikus különségeket nem kaptunk.[6]

Annál érdekesebb válaszokat kaptunk, amikor azt kértük, becsülje meg partnerünk, mennyit kapna most otthon, ha eredeti szakmájában dolgozna. Ennek hozzávetőlegességét már nem is kell ecsetelni, nyilván

[6] Érdekes, hogy a HVG tudósítása szerint a győri Philips és a fehérvári IBM is majdnem pontosan ennyit fizet. Vö. Vitéz F. Ibolya: i. m.

éppannyira tükröz vélekedést, mint a tényleges állapotot, de éppen ez volt az, amire kíváncsiak voltunk *(10. táblázat).*

Bár a többség adataiból és vélekedéseiből az derül ki, hogy a magyarországi kereset jelentősen, öt esetben többszörösen meghaladja a munkás eredeti szakmájában ma elérhető szlovákiait, ugyanezek a vélekedések és adatok összeolvasandók a munkanélküliséggel kapcsolatos tudósításokkal. Véleményem szerint az átjövetel elsődleges motivációja a túloldali munkanélküliség, minden egyéb másodlagos.

Ezt a vélekedést alátámasztják azokra a kérdésekre adott válaszok is, melyek azt firtatták, melyek voltak az átjáró munkás elvárásai, szempontjai akkor, amikor átjött, ezek mennyiben teljesültek, illetve, hogy meddig szándékozik még átjárni. A motivációval kapcsolatos válaszok szinte sztereotip módon a munkanélküliséget ismételték, senki nem mondta a több pénzt.

Arra a kérdésre, hogy meddig dolgozik még itt, néhány válaszadó kivételével azt mondták, hogy ők ezt hosszabb időre gondolják. Erre vonatkozólag eredetileg egy skálát szerettünk volna kitöltetni (nagyon rövid, rövid, közepes, hosszú, állandó fokozatokkal), de ezt majd mindenki elutasította, arra hivatkozva, hogy az itteni munkavállalás hosszúsága nem az ő szándékaiktól, hanem a körülményektől függ, a tipikus megfogalmazás az volt, hogy „addig maradok, ameddig lehet". A megfogalmazások többször utaltak arra, hogy bizonytalannak érzik, meddig lesz még ez az átjárás engedélyezve. Ezután tettük föl a kérdést, hogy „gondolkodik-e" áttelepülésen? A válasz legtöbb esetben erősen bizonytalan, tendenciájában többnyire nemleges volt, többször „nem tudom", egyszer „gondolkodom".

10. táblázat. A Suzukinál kapott és az otthoni fizetések különbségei

Munkavállaló	Otthon több lenne 0–3000 SK	Otthon több lenne 3000 SK+	Nincs különbség	Itt több 0–3000 SK	Itt több 0–3000 SK+	Két- v. többszöröse a szlovák fizetésnek
Betanított férfi	2	2	4	5	2	3
Betanított nő						1
Szakmunkás férfi						2

11. táblázat. A munkahelyváltás 73 kilépő által megadott okai (2001. március-szeptember)

Ok	Jobb kereset	Közelibb munkahely	Egészségügyi problémák	Nehéz munka	Jobb munkakör	Jobb munkahely	Családi okok	Egyéb
Hányszor mondják	14	19	11	15	3	2	1	27

Az általunk kialakított képnek van egy ellenőrzési lehetősége. Saját kérdezősködésünktől függetlenül a Suzuki személyzetisei is megkérdezték a vizsgálatunk idején leszámolókat a kilépés okairól. A következő eredményeket kapták *(11. táblázat)*.

Nem kell elhallgatnunk, hogy a kapott eredmények nem illeszkednek tökéletesen az eddig elmondottakhoz. Meglepő azok magas száma, akik jobb kereset reményében mennek el. Jó lenne tudni, hogy hová? Ugyanígy furcsának tűnik azoknak az eddigiek fényében viszonylag alacsony száma, akik a munka nehézségeire panaszkodnak. Itt persze lehetséges, hogy a többi, semlegesebben fogalmazott rovatba is átkerült azokból, akik nem bírták a munkát, hiszen kézenfekvő, hogy ezt egészségügyi problémaként is megfogalmazhatták, vagy például jobb munkahely, illetve munkakör megtalálásával is indokolhatták a váltást.

A dolgozókkal folytatott interjúk válaszait és a helyzetük elemzése kapcsán tapasztaltakat összefoglalva tehát azt lehet mondani, hogy a Suzuki nagy ajándékot kapott a jól motivált és olcsó munkaerővel. A munkavállalók számára viszont hármas probléma merül föl, amiből ők kettőt látnak.

Látják az iszonyú munkatempót, amelyre kivétel nélkül mindenki panaszkodik és amellyel kapcsolatban csak a gyár szakemberei tudnák megmondani, mennyiben orvosolható ez, vagy mennyiben a technológia változtathatatlan adottsága. Érdekes volt, hogy beszélgetőpartnereink egyikének már volt munkája Mladá Boleslávban és Ingolstadtban is, beszámolója szerint a VW-Audi kevésbé gyilkos tempót követel, és kellemesebb ott dolgozni. Ez azonban lehet a szomszéd rétje is, amelyik mindig szebben zöldell.

Másik jól látható terhe a munkásoknak az ingázás, amelyen a híd vélhetően sokat segít. Nem várható, hogy rossz szervezés vagy takarékosság miatt megszüntetné a Suzuki a buszjáratokat, eddig se ezen takarékoskodott a gyár.

A harmadik probléma, amellyel viszont az érintettek nemigen számolnak, az autóipari konjunktúra hullámzása. Várható és racionális szervezési megfontolásokból jól védhető, hogy akit utoljára vettek föl, elsőnek fogják elküldeni. Ugyanez várható nemcsak az itt vizsgált Suzuki esetében, de a határon túliakat foglalkoztató összes nagy- és kisüzemnél. Ha és amennyiben valaki viszont azt gondolja, hogy a határon túli magyar etnikumú munkásság valahogy védendő lenne, akkor ezt az eshetőséget is végig kellene gondolni.

Az átjárók, a kisebbségi jelleg és a többségi társadalmak

Az ingázóknak a munkahelyet és az átjárást érintő kérdéseken kívül föltettünk egy-két, az identitástudatukra és az etnikai viszonyaikra vonatkozó kérdést is. Megkérdeztük, hogyan lehetne jellemezni az átjárókat, milyen típusú ember jön át? Kértük, hogy soroljon föl tulajdonsá-

gokat is. Erre némi meglepetésünkre sorra-rendre olyan válaszok jöttek, amelyek az átjárókat a tűrés népének mutatják. „Megbízható, nem az a célja, hogy amint lehet, leszámoljon a gyárban", … „iparkodók, rendesen végzik a munkát" … „Sokat tűr, sokat hajt". „Torkig vannak a munkanélküliséggel, családos emberek, akiknek mindenképpen kell a pénz" … „Bírja a strapát".

Mivel ezek a tulajdonságok időnként mint az átjárók gyakori, de egyéni jellemvonásai jelentek meg, máskor meg határozottan többes számban, mint amilyenek „mi" vagyunk, nehéz eldönteni, hogy ezek a jellemzések a Suzuki-beli munkának pusztán értelmes megfelelései, vagy a kollektív önkép részeiként, az ebben a régióban élő szlovákiai magyarság önjellemzéseként említődtek.

Nem szükséges egyébként sem az önjellemzés, sem az okmányok és azokban lelepleződő szlovakizált nevek tanúsága ahhoz, hogy az ingázók kisebbségi magyarsága nyilvánvaló legyen. Elég bizonyságul szolgálnak erre a nyelvhasználat sajátosságai.

Anyaországi magyarnak gyakran zavarba ejtő, hogy a szlovákai magyar munkások műszaki-technikai dolgokat még többé-kevésbé magyar tannyelvű mezőgazdasági szakközépiskola és több hónapos, sőt éves itt tartózkodás után is nagyrészt csak szlovákul tudnak megnevezni. Ez nem bűnükül rovandó föl. Nyilván azt tükrözi, hogy középfokú képzésüket vagy szlovák nyelvű intézetben szerezték, vagy olyan helyen, mint például a mezőgazdasági szakközépiskolák, amelyek magyar nyelvűek ugyan, de jó távol állhatnak a gazdaság növekedőképes vagy csak valamennyire is mai szintű ágaitól. A helyzet kialakulásában esetleg az is szerepet játszhatott, hogy a magyar kultúra és képzés túloldali káderei feltűnő lelkesedést mutatnak a szimbolikus identitáspolitika, tehát az emlékművek, a szavalóversenyek és a Petőfi-expedíciók iránt, a hétköznapi és különösen a technikai nyelv ápolása kevesebb figyelmet kap.

A képzés és nyelvművelés hiányosságai azonban tulajdonképpen csak részproblémák. A mélyebben fekvő probléma az iparosodás és az ipari-technikai kultúra jellege. Ezt ugyanis mindenhol, ahol az állam jelentős szerepet játszik a gazdaságban – a nehézipari fejlesztést forszírozó tervgazdaságokban még sokkal inkább, mint máshol –, egyöntetűen és az államnemzet nyelvén határozzák meg. Ám ha netán nem is lenne kimutatható az etnikai homogenizáció szándéka, az államnemzet távoli tájakon létesített nagyipari városaival, a tervgazdasági kolonizáció eme „vívmányai"-val rombolja a kisebbségi kultúrákat. Az alternatíva tehát úgy fogalmazódik meg, hogy vagy parasztok és kisebbségiek maradunk, vagy elmegyünk a vasúthoz vagy a papírgyárba, és ipari dolgozók leszünk ugyan, de a szorosabb munkarend és a komplex technológiát összeszokottan mozgató munkástömegek többségi kulturális standardja szerint ismét csak kisebbséginek és kisebbrendűnek minősülünk. Ezúttal akkor is, ha nem vagyunk különösebben célpontjai az államnemzeti uszításnak,

mert valóban mi vagyunk azok, akiknek többször kellett, kell és mindig is kelleni fog elmondani a mindenkori munkahelyeken alkalmazott technikai-technológiai rendszerek összes tudnivalóját. Mi vagyunk azok, akik nem tudják, mikor van valami feszültség alá helyezve, akik nem lépnek időben el az edzőkemence szájától, akik nem figyelnek a maximális terhelhetőségre, szóval, akikkel baj van vagy legalábbis lehet.

Az átjárás egyik kulturális megrázkódtatása éppen az lehet, hogy az anyaországba „visszaingázók" itt is ilyen technikai „mulyáknak" minősülhetnek. Ebből az egy szempontból áldás az, hogy a Suzukiban a szalag mellett nem kell szakismeret, így legalább mindenki egy szintre van lenyomva, egy szakmailag igényesebb helyen az átjárók „leminősítése" még radikálisabb is lehetne. Persze, a környezet véleményét az átjárókról itt még nem vizsgáltuk, csak esetleg a folytatás folyamán lehetne erre is kitérni.

Mindezek ellenére itt is fellelhető a csoport enyhe stigmatizációja. Arra a kérdésre, hogy van-e valamilyen közös neve az itt dolgozó magyaroknak, sokszor elmélyült értetlenség volt a válasz, majd semlegesen fogalmazott, de ismételt rákérdezésre többnyire előjött, hogy szlovákoknak, esetleg hogy tótoknak hívják őket a gyárban. Ezt vagy belenyugvással fogadják, mondván „nem akarnak evvel rosszat", de vannak, akik visszaszólnak és helyreigazítanak *(12. táblázat)*.

12. táblázat. A „szlovák" csoportmegjelölés előfordulása és a rá adott reakció

Nem ismer közös gúnynevet	„Szlovák" a gúnynév, tűri	„Szlovák" a gúnynév, visszaszól	Más, nem etnikai gúnynév
9	6	5	1

Az igazsághoz tartozik, hogy a húsz magyar dolgozóból három kivételével mindenki magyar alapiskolába járt és mindenki magyarul beszél otthon. Önképükbe nemigen illik a „szlovák" megjelölés, sőt egyenesen megbélyegzés számba megy. Érdekes, hogy az ily módon megtiszteltek nagy többsége ezt mégis mint szándékolatlan, neveletlenségből esett dolgot fogja föl.

A stigmatizáció viszonylagos enyheségét nyilván befolyásolja a nyilvánvalóan és szemmel láthatóan egyenlő munkáért kapott egyenlő bér és az is, hogy a „hazai" munkásoknak semmi okuk vetélytársnak érezni a Szlovákiából átjárókat, akik valószínűleg úgyis vesztenének a munkahelyekért folytatott versenyben, ha ilyen kialakulna.

A fenti helyzetből két irányba is kínálkozna kilépés. Egyrészt azokban a gazdasági ágakban és munkahelyeken, ahol nem az államnemzeti egységes nagyipari-technikai kultúra az érintkezés, a munkarend és a munkaszerepek alakítója és megszabója, talán több készség lehet a kisebbségi kultúrák elfogadására. Erről nemigen lehet kutatásokat olvasni. Nem

csoda, a különböző győri, komáromi, esztergomi éttermekben, számítógépboltokban, utazási irodákban legálisan vagy feketén dolgozó szlovákiai magyar emberek tömegét kellene megkeresni.

Másrészt a Suzuki gyári környezete nagyon látványosan nem magyar. Ez kétszeresen is igaz. Egyrészt a magyar mellett a másik nyelv az angol, és a japán legfelsőbb management ezen a nyelven érintkezik az alacsonyabb szintekkel. Elvben ott a lehetőség, hogy valaki a kisebbségbe szorultságból egyből a világra nyisson a *lingua franca,* az általános közvetítőnyelv megtanulásával. Ez lenne tehát a másik kilépési lehetőség. Míg az előző megvalósulásáról semmit sem tudunk, a második lehetőségre már interjúalanyaink is reagáltak, azok tudniillik, a kik továbbképzési terveik között az ingyenes angol tanfolyamokon való részvételt emlegették.

Megjegyzendő az is, hogy az átjárók kulturálisan is másként, a hazaiaktól némileg eltérően reagálhatnak az alapvonalaiban japán üzemi kultúrára. Az az alapvető tény, hogy sokan közülük mindössze kétfajta nagyüzemet ismertek – a szlovák szocialistát és a japán kapitalistát. A hazaiak szervezetben talán többfélét láttak, némileg világot látottabbak. Így a hazai élményvilággal rendelkező látogatók esetleg kuncogni kezdenek a Suzuki falaira írt lírai buzdításokon („Kicsi, kevés, könnyű, szép!" vagy „Nyitott szemmel / mindent újra ellenőrizve / érjük el céljainkat!). Ezzel szemben nagyjából ezek az aspektusok, a rend, a tisztaság, a mindenre kiterjedő szervezettség kérdezés nélkül is fölmerülő és dicséreteket kiváltó vonásai az üzemnek a szlovákiai munkásokkal folytatott beszélgetésekben.

Végül meg kell említeni, hogy a munkások átjárása nem marad hatás nélkül otthoni környezetükre sem. Párkányban ma valaki azt a szót, hogy „magyar", nyilvános helyen a leggyakrabban abban az összetételben látja, hogy „Magyar Suzuki". Ezek tudniillik a munkaruhákon virítanak.

Sajnos erre a tényezőre sem volt érkezésünk vizsgálatainkban külön kitérni, de egy nyomunk azért van. Megpróbáltunk ugyanis rákérdezni, hogy maguk az átjárók hogyan ítélik meg, kinek mennyire előnyös vagy előnytelen az ő itteni munkavállalásuk. Itt próbáltunk volna differenciálni egyrészt maguk a munkavállalók, itteni kollégáik, a magyarországi, illetve a szlovákiai vállalatok, továbbá a szlovákiai magyarság és szlovákság között, arra kérve a kérdezetteket, hogy ötfokú skálán minősítsék, kinek mennyire előnyös vagy előnytelen az ő ingázásuk. Ezt nagy számban elutasították, aminek oka lehet is, mert az interjú végén már nem volt kedvük evvel bíbelődni, vagy azért is, mert stílusbeli törést jelentett a beszélgető formáról a kötöttebb kérdőív-kitöltésre való áttérés. Nem erőltettük, de föltűnt, hogy többször kapjuk a kérdésenkénti megválaszolás elutasításának azt az indoklását, hogy „mindenkinek előnyös", és azok, akik mégis „végigskálázták" velünk a kérdéseket, kivétel nélkül vagy mindent „nagyon előnyösnek" tippeltek, vagy maximum úgy vélték, a

szlovák vállalatoknak és a szlovákságnak „közömbös, se nem előnyös, se nem hátrányos" a jelenség. Ilyen görcsös optimizmus bizony lehet jele a konfliktus kerülésének, a félelmek ráolvasással való gyógyításának is.

Hogyan és miben lehetne a határon át ingázókat szervezetten vagy állami feladatként segíteni?

Van, akinek szemében a magyarság is érték és az ideingázó dolgozók valamilyen jól elérhető célcsoportját jelenthetik az identitás erősítésére vonatkozó erőfeszítéseknek. A nemzeti összetartozás érzésén túl is lehet értéket fölfedezni e munkavállalói csoportban, mely nagy többségében formális (noha gyakran irreleváns vagy elavult) szakképzettséggel bír, rendkívül megerőltető munkát végez, de a rendszeres munkavégzéshez hosszú kiesés után, az ingázás terheit is vállalva visszatalált.

Nyilvánvaló a megkapaszkodás vágya, a deklasszálódással szemben kifejtett ellenállás. A munkavállalói szerep jelentős leértékelődésének korában furcsa lehet a proletár státuszba kapaszkodókat ilyen pozitív beállításban láttatni. Ám elgondolható az ideingázás úgy is, mint amelyet éppen a polgári-kispolgári életforma és értékrend megvédésének érdekében vállaltak. Az ingázók családos részének többsége házzal és földdel rendelkezik, több lábon igyekszik állni. A magyar szociológia egyik hagyományos magyarázó kerete a késő szocialista bomlásban a munkaerőpiaci differenciáción és a második gazdaság kibontakozásán keresztül valamilyen polgárosodást vélt fölfedezni, a dél-szlovákiai gazdasági szerkezetek pedig még nem tekinthetők nagyon távolinak a késő szocialista struktúráktól. Nos, az ezek közül kilépni igyekvőknek ne adhatnánk meg a „polgárosuló" jelzőt?

Fölvethető tehát, hogy miként lenne segíthető ez a munkavállalói csoport törekvései megvalósításában. A föntebbiek szerint nemcsak segítésről, védelemről is szó van, hiszen még az erdélyiekkel vagy a lengyelekkel összehasonlítva viszonylag olcsó szlovákiai vendégmunkások is drágábbak a hazaiaknál, márcsak ezért is valószínű, hogy már egy kis dekonjunktúrában is őket fogják először elbocsátani. A védelem sajátos aspektusa esélye arra, hogy a Szlovákiában csak az ismert körülmények között kibontakoztatható magyar identitás is erősíthető lenne azon keresztül, ha a munkahelyi szakmai képzés bővítése és továbbfejlesztése mélyítené és szilárdítaná az anyanyelvhasználatot.

Válasszuk külön a dolgokat legalább három szintre.

Az egyik az állás biztonsága. Ki lehet zárni, hogy ebben a kérdésben a magánvállalatokat érdekeik elleni cselekvésre lehessen rávenni. Állami dotációk a határon túliak foglalkoztatásával kapcsolatosan pedig egyszerre pazarlóak és károsak, miután, ha részlegesen is, de visszaállamosítanak egy fontos gazdasági funkciót, annak minden negatív következményével. A konjunktúrahullámokat nem lehet elegyengetni, de föl lehet

készíteni a munkavállalókat azok elviselésére. Ez speciális, komplex tanácsadást és segélyezést igényel, hogy ne vert hadként hömpölyögjön haza az innen elbocsátottak hulláma. Mindezzel együtt látni kell, hogy ezen a szinten lehet a legkevesebbet tenni.

A probléma másik szintje a most ideingázó munkások munkaerőpiaci értékének növelése szakmai képzésük vagy egyéb ismereteik bővítésének útján. A nyilvánvaló probléma itt is az, hogy a munkaadónak ez nem érdeke. A Suzuki taylorista munka- és üzemszervezetének háttere előtt (még az étkezdében is jobban tartják magukat a dolgozók az üres és tele tálcások mozgását szabályozó jelekhez, mint máshol a kocsik a KRESZ-táblákhoz) nem vár az ember nagy képzési erőfeszítéseket. Ennek ellenére meglepő, hogy az on-the-spot-training mellett, amellyel a gyártósori munkafolyamatokat igyekeznek könnyíteni és gyorsítani, a Suzuki ingyenes, heti 2×2 órás angol tanfolyamokat is kínál, munkaidő előtt vagy után. Összesen kb. tucatnyi tanulócsoport van, tájékoztattak a személyzetisek, ami jelentős, de mi csak egyetlen emberrel találkoztunk, aki ilyenen részt vett. Ez nyilván avval is összefügg, hogy a tanulás luxusát inkább megengedhetik maguknak a munkásoknál kevésbé fáradt fehérgallérosok, a tanuló munkások csoportján belül pedig nyilván a helyiek lesznek túlsúlyban a bejárókkal szemben.

Annál, amit a Suzuki kínál, nemigen lehet a költségeiket árgus szemekkel figyelő cégektől többet kívánni a dolgozóknak nyújtott továbbképzés terén, annál is kevésbé, mivel a képzés alapesetben nem vállalati feladat. Ennek ellenére értelme lenne kihasználni a Suzuki és a hozzá hasonló nagy gyárak adottságait, és állami szervezésű és finanszírozású képzési programokat telepíteni vállalatokhoz, hiszen egyrészt úgyis ott a közönség a helyszínen, másrészt az ott uralkodó szervezeti kultúra és költséghatékonyság föltehetően egy átvállalt állami feladatnál is érvényesülne. Magyarán nagyobb rendben, többen és olcsóbban tanulnának, mint a város valamelyik szakközépiskolájába telepített programnál.

De mit?

Két lehetőség van. Az egyik, hogy a gyárnak is van valamilyen érdekeltsége abban, hogy bár állami pénzen, de mégis az ő falain belül, az ő dolgozóinak mit tanítanak, a másik, hogy nincs ilyen preferenciája. Az első esetben ehhez a vállalati elképzeléshez alkalmazkodni kellene, hiszen a vállalat érdeklődése a tananyag jellege iránt esélyt jelent a képzést elvégzettek foglalkoztatására. A másik esetben a vállalatnak nincsenek preferenciái, ekkor éppen az iparágtól és környezettől leginkább független, de a munkaerőpiacon hasznosítható ismeretek oktatása, elsősorban nyelvi és számítógépes képzés állna a munkaerő érdekében.

Utóbbi megállapítás némi megütközést kelthet, hiszen azt a képet idézi föl, hogy egy védett, vidékies szigetkultúra tagjait katapultálja a globális nagyvilágba az angol és a Windows. Ehhez azt kell figyelembe venni, hogy már a magyarországi munkavállalás is kilépés volt a kisrégiós-vidé-

kies dél-szlovákiai magyar kultúrából, egy esetleges elbocsátás pedig éppen hogy nem visszavinné az embereket a piroscserepes házacskákba. Erre a most megkérdezettek között is akadt példa, a helyi megélhetés hiánya és némi érvényesülési vágy már a mostani helyzetben sem csak hazánkba hozhatja a kisebbségi magyart, hanem Mladá Boleslavba vagy Ingolstadtba is. Ott is autót gyártanak, és bár a Skoda és az Audi az érintettek elbeszélése szerint kevésbé taylori módon van szervezve, mint a Suzuki, a kérdés mégis csak az, hogy magyarunk ennek előnyeit vagy hátrányait fogja látni. Ott is bevethető, munkahelyi környezettől független „transzkontextuális" készségei (például éppen a számítógépes képzés és az angol) talán valami plusz esélyt adhatnának neki arra, hogy ne a legrosszabb helyen találja magát.

A probléma harmadik szintje a kulturális identitás, mely itt a határon és kisebbségi helyzetben még erősebben etnikus jellegű, mint máshol. Nem ez a hely az, ahol számba kellene venni, hogy hányféleképpen sértették, rombolták ezt az alapvető emberi jogokon alapuló etnikai identitást az elmúlt évtizedekben. Nem felesleges viszont rámutatni, hogy az identitás és speciálisan a nyelvhasználat nem egy, valamilyen tárgyhoz hasonlóan birtokolható, zárt, körülhatárolható kulturális készség, hanem más társadalmi szereplőkkel kölcsönhatásban folytatott társadalmi gyakorlat. Adott esetben a magyarul beszélés nemigen választható el a magyar nyelv presztízsétől, elfogadottságától. Az ingázó munkásréteg gazdasági-szakmai sikere és a magyar nyelv társadalmi presztízse nyilvánvalóan összekapcsolódik, jó esetben tehát a polgári siker a nemzeti jelleget is erősíti – de a rossz esetben a visszaesés is mindkét területen hat. Bár csak egy konkrét példa van, ám az igen szemléletes, amikor a magyar iskolába járt és otthon magyarul beszélő, korábban jól kereső és cége elköltözése miatt Esztergomba szorult munkás kudarcnak éli meg a fordulatot. Milyen nemzetiségűnek vallja magát? Szlováknak. Ez persze lehet véletlen is.

Nos, ha nem akarunk ölbe tett kézzel ülni, míg a hazai gazdagodás a magyarsághoz tartozást az isteni szerencse egy formájának tünteti föl, akkor ki is használhatjuk az ingázók speciális helyzetét kultúrájuk építésére. Ehhez bennük is van igény, a szállón lakók hétvégi programnak ideoda utaznak, megismerik az országot. Ám én éppen a kiemelkedő, szimbolikus identitásmozzanatokra helyezném a kisebb hangsúlyt. Nagyobb maradandóságot tulajdonítanék annak, ha valamilyen intézményes formában megismerhetnék a magyar világnak a saját életükhöz kapcsolható mozzanatait. Fogyasztóként már most is betagolja őket a bank és a bevásárlóközpont, hiszen például a munkás a munkaidő szünetében a gyárban köthet folyószámlaszerződést a bank odamenő ügynökeivel – így aztán a kártyarendszereket senkinek nem kell magyarázgatni. Vajon nem vezethetné-e ugyanezt a munkást a magyar politikumba is be például a helyi önkormányzat, amely a törődés gesztusaként és a praktikus ha-

szon szándékával is rövid ismeretterjesztéseket tarthatna a szállókon – például a munkavállalás jogi szabályozásának, az idegenrendészetnek, az adózásnak alapkérdéseiről vagy éppen a státusztörvény adta lehetőségekről? Hiszen a ma háromszáz átjáró ember holnapra háromezer is lehet.[7] Legfontosabbnak nem egyes konkrét ismeretanyagrészek átadását tartanám, hanem azt az érzést, hogy az illető számít valakinek, éppen közülünk valónak. Ehhez – ideális és ma még illuzórikus esetben – a helyi önkormányzat olyan jogsegélyező és tanácsadó irodát is fönntarthatna, amely speciálisan az átjárók kétlakiságából adódó problémákkal foglalkozna: mi történik, hogy kell intézni, ha megörökli a nagybácsi szőlőjét, ha honosítani akarja szakvizsgáját stb. Ezután, erre a polgári megbecsültségtudatra ráépítve lehet a hely, Esztergom táji, nemzeti, kulturális értékeit is ismertetni.

A szakmailag is sikeres és nemzetiségükben és kultúrájukban is megerősített magyar ingázók ezután, tehát társadalmi stabilitásuk növelésével emberi hidat is jelenthetnek, erősebbet a most átadott acélszerkezetnél. E híd építése a másikkal, az acéllal szemben viszonylag sokkal kisebb mértékben pénzkérdés. Viszont ez az építkezés nem, vagy csak kisebb részében szabályozható országos szabályokkal, rendeletekkel, vagy akár államközi megállapodásokkal. A határon át munkát vállalók helyzetét meghatározó tényezők ugyanis kisléptékűek, helyszínenként változnak, a Beregszászról, Szabadkáról, Nagykárolyból és Révkomáromból átjárók sehogy sem hozhatók közös nevezőre. Az általunk megsejtett, a fentiekben vázolt esetleges tennivalók is mind önkormányzati hatáskörök. Ehhez képest nagyon rossz jel, hogy egy olyan határmenti város, mint Esztergom, amelyiknek polgári önkormányzata és annak ilyen irányú lapja nagy súlyt helyez az egyházi és a történeti Magyarországhoz fűződő vonatkozásokra, az említett lapból ítélve szinte alig rendelkezik információkkal a testvérvárosról. Az említett lapban két és fél év alatt a közvetlenül a híddal kapcsolatos és a sportcsapatok vendégeskedéséről szóló tudósításokon kívül Párkány és Dél-Szlovákia, sőt, egész Szlovákia is mindössze négy tudósításban említődött meg.[8] Kiegészíti ezt a benyomást egy másik, az itt bemutatottal párhuzamosan a két város vállalko-

[7] A Szlovákiából hozzánk járók és legálisan munkát vállalók száma már ebben az évben is mind Komárom-Esztergom, mind Győr-Sopron megyében ezer körül van, a tendencia gyorsan növekvő, az összes külföldi munkavállaló aránya e megyékben 1996 óta megkétszereződött.

[8] Az egyik az esztergomi vezetők látogatásáról tudósított a párkányi papírgyárban, a másik a Párkány vezette ún. déli régió és az Esztergom-Nyergesújfalui Kistérségi Területfejlesztési Társulás együttműködési megállapodásáról 2000. október 19-én, a harmadik egy MKP-aktivista borzalmas tűzhaláláról Szőgyénben. A Magyar Koalíció Pártjának a neve ezenkívül egyetlen egyszer tűnt föl (helytelenül Szlovákiai Magyar Koalíciónak írva) a polgári lapban, amikor egy helyi MIÉP-estről tudósított, amelyen egy elbocsátott szlovákiai iskolaigazgató bírálta a „Zurinda-kormányba" való belépését. EVID 1999. március 4.

zói körében végzett vizsgálat eredménye. Ebből többek között az derült ki, hogy noha a hídátadással és a levezető utakkal kapcsolatban a két város vállalkozóinak pozícióiban alapvető változások mehetnek végbe, sem maguk a a vállalkozók nincsenek erre fölkészülve, sem a két önkormányzat nem folytatott semmilyen érdemi konzultációt a saját, de különösen nem a túloldal vállalkozói közösségével. A dolog várható kimenete, hogy kívülről benyomuló és a helyi kívánságokkal és preferenciákkal szemben a helyieknél mindenképpen érzéketlenebb nagyvállalkozók fogják megvalósítani a most lehetővé vált üzleteket. Ez az önkormányzatnak se lesz jó, de ma még nem erre figyel.

Talán még nincs késő tudatosítani, hogy néha a kevesebb több. Azt, hogyha a rituális ünnepi megnyilatkozások és az odaáti emberekkel való hétköznapi törődés, a Hargitáról való szenvelgés és a párkányi fejlesztési tervekről való tudósítás között kellene választani, akkor bizony az utóbbi a fontosabb. Merthogy az emberi hidak is kitartó, hétköznapi munkából épülnek.

Horváth Kata

„Gyertek ki nálunk, hogy jobban megismerjük egymást!”

Epizódok egy falusi magyar cigányközösség életéből

(Antropológiai esettanulmány)

„Valami csodálatos, néma jegyzőre lenne szükségem, aki hallaná, hogy mit gondolok, és látná a látottaimat, aki mindezt papírra vetné.”
(Nádas Péter)

A ciganológus nyelve

„Mit jelent egy cigány számára az, hogy a »saját nyelvén beszél«? És mit jelent, hogy a »mások nyelvét beszéli?« (Williams 2000a: 252). Mit jelent, ha egy egynyelvű közösség mégis kétféle beszédet különböztet meg? Miért olyan fontos számukra, hogy a gádzsókkal (nem cigányokkal) való kapcsolatban egy másik nyelvet használjanak, mint egymás közt?

És a másik oldalról: mit jelent a ciganológus számára, hogy a saját nyelvén kell hogy beszéljen, amikor a cigányokról akar valamit mondani? Lefordítható-e a cigányok beszéde, és le kell-e, le szabad-e egyáltalán fordítanunk?

Ezeknek a kérdéseknek az őszinte megválaszolása nélkül az antropológus nem tud belefogni kutatott közössége bemutatásába. Arra a nyelvre ugyanis, amelyet hitelesnek és becsületesnek érzünk, nem találhatunk rá anélkül, hogy valamit ne kezdenénk azzal a súlyos etikai problémával, amelyet ezek a kérdések felvetnek. A cél tehát egy olyan nyelv létrehozása, amely magában hordja az antropológiai cigánykutatás minden etikai paradoxonát, vagyis nemcsak egy adott közösséget mutat be, hanem ugyanakkor saját pozíciójára is rákérdez.

A „cigányok beszéde”

A magyar cigány[1] közösség, ahol kutatásunkat végeztük,[2] egynyelvű (a magyar egy dialektusát beszélik, ahogy ők mondják: „cigányosan beszé-

[1] A magyarországi cigánynak nevezett csoportoknak létezik egy, a beszélt nyelv alapján történő tudományos osztályozása, aminek alapját még Erdős Kamill adta 1958-ban (lásd pl. Szuhay 1999. 25) Ennek alapján szokás megkülönböztetni oláh cigányokat, akik cigányul (romani), beásokat, akik nyelvújítás előtti román nyelvjárásban, és magyar cigányo-

lünk"), mégis kétféle nyelvet beszélnek aszerint, hogy cigány környezetben vannak, vagy gádzsóval állnak szemben.

A belső beszéd folyamatos, ugyanazok a történetek ismétlődnek benne, általában persze a sikerek történeteit vagy azokat a kudarcokat mesélik, amelyek utólag nevetésre adnak okot. Ebben a beszédben szinte mindenkinek megvan a gúnyneve, mindenkit ugratnak, leszidnak apróságokért, és szüntelen „szíják egymás vérit". A történetekben, pletykákban csak cigányokról esik szó, a boltosokat vagy a munkahelyi főnököt leszámítva, de ők is inkább csak mint díszletek, a cigány kalandok passzív, állandó magyar tulajdonságokkal rendelkező résztvevői jelennek meg. Ezekből a beszélgetésekből gyakran úgy tűnik, mintha a faluban szinte kizárólag cigányok élnének. Gyakran látszólag teljesen külön álló események kerülnek egy narratív rendbe, és onnantól mindig így mesélik őket. A beszédben történnek itt a dolgok, és a beszéd hozza létre a történéseket. „A közösségi diskurzus az öröm, a kultúra és az identitás diskurzusa" (Williams 2000a: 254). A beszéd megkülönbözteti őket a magyaroktól, akik „kényesen beszélnek", és akikkel szemben tudatosan vállalják, hogy „a cigányok csúnyán beszélnek" („mi vagyok én, paraszt,[3] hogy ne káromkodjak?"), ezenkívül meg vannak győződve róla, hogy a cigányok szavának nagyobb ereje van. A beszéd erősíti másságukat azokkal a cigányokkal szemben is, akiktől megkülönböztetik magukat, és akiknek beszédét tréfából gyakran utánozzák; így a bogácsiaktól, akik „oláhcigányosan" vagy a sályiaktól, akik „tarizsaiasan"[4] vagy másképp mondva „vakjóskásan"[5] beszélnek. Szerintük abból is meg lehet különböztetni a különböző cigányokat, ahogyan átkozódnak: „abból, ahogy az a cigány asszony megátkozta a védőnőt, abból már tudtam hogy csak a Tarizsából való lehet"; „Nagy furcsán átkozódnak arrafelé a cigányok… mindig csak azt mondják, folyjon ki a szemed."

←

kat, akik pedig (legnagyobb részben) magyarul beszélnek. Ez a fajta csoportosítás ugyanakkor a különböző közösségeken belül az önmeghatározásban és a másoktól való önmegkülönböztetésben is szerepet játszik.

[2] 2000 áprilisától Kovai Cecíliával három hónapot éltünk egy Borsod megyei falu magyar cigány közösségében. Az itt Gömbaljának nevezett falunak négy cigánytelepe is van (ebből kettőben barlanglakásokban élnek a családok), amelyekben összesen körülbelül 200, magát magyar cigánynak mondó ember él.

[3] A paraszt bizonyos esetekben a gádzsó szinonimája, ami negatívabb, pejoratívabb és több ítéletet tartalmaz, mint a viszonylag semleges magyar megnevezés.

[4] Tarizsának nevezik a sályi cigánytelepet.

[5] „Vak Jóska" volt a beceneve egy sályi férfinak, akinek sok asszonytól sok gyereke lett. Ezeket a gyerekeket és leszármazottaikat hívják ma „vakjóskáknak". Sályban ez az a nagycsalád, amely a cigánytelep és ezáltal, a cigányok szemében, az egész falu morális jellegét meghatározza.

Ha valaki jól beszél (és ez nemcsak azt jelenti, hogy érdekesen mond el történeteket, frappánsan válaszol az ugratásokra, és a lehető legügyesebben a visszájára képes fordítani azokat, anélkül, hogy amit mond, bárkinek sértő legyen, hanem azt is, hogy jó meggyőző képessége van, és ügyesen bánik pillanatnyi igazságaival), azt elismerik a közösségben. A csend a gyengeség vagy a hibázás beismerésének jele. Tehát ha valaki nem akar gyengének vagy bűnösnek látszani, akkor beszélnie kell, mondania kell valamit, ami az adott szituációban hatásos, és igaznak tűnik. És mivel a megvádolás állandó (ez is az ugratás része), a beszéd is folyamatos lesz. A szituáció, amelyben egyre többen beszélnek egyszerre – hiszen a belső beszédben a cigánynak nincsenek eszközei arra, hogy elhallgattassa a másikat – egyre nagyobb hangzavarhoz vezet, a szavak csűrésecsavarása pedig annak érdekében, hogy a bizonygatott igazság hihető legyen, sok esetben elveszi a beszéd súlyát. A beszéd „pillanatnyi igazságai" csak az adott beszédszituációban élnek, akkor azonban mindig abszolútnak tűnnek. A hazugság kategóriája utólagos abban az értelemben, hogy az elhangzottak igazságtartalmát csak egy következő beszédszituáció vetheti fel, a kimondás pillanatában minden igaz, és úgy is kell rá válaszolni. Van azonban egy eset, amikor a szó ereje minden elmondhatónál erősebb, és minden további beszédet (egy adott kérdésben) le is zár. Ez a saját magamra vagy saját családomra kimondott átok esete („Úgy haljak meg a gyerekemmel!"), ami minden elmondottat hitelesít, és minden további kérdést értelmetlenné tesz (erről Stewart 1998. 320). Ezenkívül bármiféle kísérlet a beszéd megállítására lehetetlen, a fenyegetések is, amelyek erre irányulnának („széthúzom a szádat!" vagy durvábban „ráülök a szádra!") beszédfordulatokká válnak.

A belső beszédnek igazából sosincs vége, mindig elölről lehet kezdeni, más és más céllal jöhetnek benne elő ugyanazok a történetek.

Ha felületesen szemléljük a közösségen belüli és a gádzsóknak szóló beszédet, azt gondolhatnánk, hogy megkülönböztethetjük őket aszerint, hogy az egyik – a belső beszéd – általában igazat mond, a másik – a gádzsóknak szóló – pedig nyilvánvalóan hazudik. Valójában itt nem erről van szó, hanem arról, hogy a közösség kialakítja a gádzsóknak szóló igazságot vagy igazságokat saját magáról, amely egyrészt tartalmazza azokat az ítéleteket, amelyeket a közösség fogalmaz meg a gádzsókról, másrészt nyilvánvalóan alkalmazkodik azokhoz az ítéletekhez, amelyek velük kapcsolatban élnek (vagy amelyekről úgy vélik, hogy élnek velük kapcsolatban). A gádzsókkal való beszédben tehát ez a nekik szóló igazság, ez a „gádzsó nyelv" kell, hogy megvalósuljon, hiszen a velük való kommunikáció általában valamilyen cél elérése érdekében jön létre, így a beszéd szigorúan tervszerű lesz, és a maximális hatékonyságra törekszik (vö. Williams 2000a. 254).

Ez a „gádzsó nyelv" sokféle lehet attól függően, hogy kivel beszélnek, és hogy mit tartanak a leghatékonyabbnak (általában valamilyen „cigány

tulajdonságra" játszanak rá, vagy épp azt próbálják meg ellensúlyozni, „magyarrá tenni" beszédükben), de a belső nyelvtől mindig tökéletesen eltér. Mintha lenne egy félelem attól, hogy ez a belső beszéd kikerül, és élne egy hallgatólagos szabály, hogy azt nem szabad kiadni.

A „cigányokról" való beszéd

A „cigányokról"[6] való beszédnek – legyen az akár tudományos, akár politikai – létezik egy olyan hagyománya, amely a „cigányságot" egy homogén csoportként kezeli, a saját kritériumai szerint értékeli, és ezek alapján fogalmaz meg állításokat velük kapcsolatban. Ez a hagyomány egy olyan cigány konstrukciót hoz létre minden korban, amelyből a cigánynak nevezett csoportok kultúráiról, azok működésének hogyanjáról valójában nagyon keveset tudunk meg, és amelyből inkább arra vonatkozólag vonhatunk le következtetéseket, hogy milyen is volt az a politikai vagy tudományos gondolkodás, amely az adott konstrukciót létrehozta.

Az antropológus, amikor vállalja, hogy beköltözik egy adott cigány közösségbe, és zárójelbe téve saját értékeit és ítéleteit, részt vesz mindennapjaikban, szakít ezzel a hagyománnyal, és felvállalja, hogy „lefordítja a cigány beszédet", hogy azt a tudást, amelyet a belüllét evidenciája nyújtott számára, valamilyen módon tolmácsolja a kint lévőknek. Úgy gondolja, vállalkozása etikájában gyökeresen eltér a többi tudomány által képviseltektől, a „nekem ők így mondták" elve igazolja kijelentéseit. Valójában az antropológusnak, ha cigányokról akar beszélni, egy súlyos etikai problémával kell szembenéznie, amely egész vállalkozását – miszerint a kultúra belső összefüggéseit kívánja feltárni – megkérdőjelezheti…

„…nincs megfigyelt megfigyelő nélkül, ami nem egyéb banális logikai kölcsönhatásnál, mihelyst azonban a valóságra vonatkoztatjuk, veszedelmessé lesz" (Dürrenmatt 1989. 17). Az antropológia problematikusságát sokan abban látják, hogy benne elveszik a „tudományos objektív valóság", hiszen a kutató szubjektív attitűdjei, személyisége túlzottan befolyásolják a közösséggel kialakított kapcsolatát, és ezáltal mindazt, amit a csoportról megtudott és gondol. Az antropológusok szerint épp ez a személyes jelenlét – a közösségben és a tanulmányban – nyújt garanciát a hitelességre. Az antropológus munkája abban az értelemben mindig ideiglenes, hogy nemcsak „a helyszínhez és a korhoz", de személyiségéhez és a közösséggel kialakított kapcsolatához is kötött, és ezt minden leírt mon-

[6] A cigányság kategóriája nem egyéb, mint „társadalmi tudatunkban egy bonyolult történeti úton előállott tükröződés – jelentős részben hamis tükröződés" (Csalog 1973. 40). Ha „ezen kategória használata számunkra kényelmes is egy ideig" (Piasere 1985. 1), soha nem feledkezhetünk meg annak külső szempontú és egyszerűsítő voltáról.

datában tudja. Ez egyrészt beismerése annak, hogy „minden fordítás csak valamiféle ideiglenes módja a nyelvek idegenségével való szembenézésnek. Az emberek ennek az idegenségnek csak időbeli és ideiglenes föloldását ismerhetik, azonnali és végérvényes föloldásra közvetlenül nem törekedhetnek" (Benjamin 1980. 77). Másrészt azonban meggyőződés abban, hogy „fordításának" hitelessége viszont nem ideiglenes, hiszen ő akkor és ott így találkozott „az idegenséggel", és nem is akar mást, mint erről a találkozásról beszámolni. A Dürrenmatt által megfogalmazott tapasztalat ily módon tehát beleíródik az antropológus munkájába.

Mindez pedig azt jelenti, hogy a probléma nem a módszerből adódó szubjektivitásban rejlik, ez inkább úgy tűnik, valamiféle válaszlehetőséget kínál.

A személy, aki vállalta, hogy beköltözik azok közé, akiket cigányoknak mondanak, olyan dologtól válhat antropológussá, hogy egyrészt hazajön, másrészt, megírja tapasztalatait, mégpedig az antropológia nyelvén írja meg azokat. Vagyis azután, hogy hónapokig arra törekedett, hogy a közösség minél jobban el- és befogadja, végül eljön. Visszafordítva ezzel mindazt, amiért eddig dolgozott, és ami ottléte alatt legfőbb célja volt, hogy megbízzanak benne. Hiszen, mivel az ott élők ekkor szembesülnek azzal, hogy az antropológusnak egy másik élete is van, amiről ők valójában szinte semmit nem tudnak, eljövetele felerősíti gádzsó voltát, és bizalmatlanságot szül. Ráadásul ekkor először felmerül az, amit a megnyert bizalom („ők már cigányok lettek") elfeledtetett, hogy ismerjük a belső nyelvet és erről beszélni is akarunk. Amikor az írással kapcsolatos aggodalmaik először felmerültek, mindig azt mondtuk nekik, hogy nem kell attól tartaniuk, hogy bármi rosszat írunk róluk, de rá kellett jönnünk, hogy ők valójában nem a „rossz beszédtől", hanem általában a beszédtől (vagyis attól a beszédtől, amely tényleg ismeri őket) tartanak.[7] Rá kellett jönnünk, hogy a meghívás: „Gyertek ki nálunk, hogy jobban megismerjük egymást!" nem egy mindenkihez intézett, általános törekvést megfogalmazó kívánság annak érdekében, hogy jobban megismerjék őket, hanem kizárólag nekünk szól, akik „nem is olyan igazi magyarok" vagyunk. Ezek után úgy tűnik – bár ők ezt nekünk sosem mondták – mintha inkább a csöndet várnák tőlünk. Ugyanerről a tapasztalatról számol be Patrick Williams és a következőt írja róla: „Ez a hozzáállás felfedi, hogy ők a miénkkel pont ellentétes eredményre jutottak: semmi sem védi meg őket jobban, mint a tudatlanság, amelybe kezdettől fogva burkolóztak. Valóságuk nyers világosságánál, amelynek felfedése mások érdekében állna (még ha nemes szándékkal is), sokkal jobban kedvelik az előítéletek

[7] Ezzel lehet összefüggésben, hogy a „cigány" szónak gádzsó szájából való elhangzását minden kontextusban sértőnek érzik.

félhomályát, amelytől szenvednek ugyan, és ezt jól tudják, de amellyel már megtanultak élni" (Williams 2000b. 272).[8]

Ha viszont nekik ezek az elvárásaik a róluk való beszéddel kapcsolatban, és léteznek is olyan tudományos és nem tudományos beszédmódok, amelyek ennek az elvárásnak megfelelnek, akkor mi igazolhatja az antropológus munkáját? Miért olyan fontos számára, hogy rátaláljon arra a nyelvre, amelyre tapasztalatai lefordíthatóak? Talán „észérvekkel nem is igazolható ez az állhatatosság, legfeljebb azzal a kitartó érzelemmel, amelyet egykor a másfajta emberekkel való találkozás okozott" (Williams 2000. 273). Az antropológus úgy véli, hogy ezeknek a találkozásoknak súlya van,[9] és fontos, hogy dokumentálva legyenek. Egy találkozáshoz azonban mindig két oldal szükséges, emiatt lényeges, hogy az antropológus, aki a helyszínen jelen volt, a tanulmányba is belekerüljön, ha ugyanis saját magát és azt a szerepet, amelyet ő a közösség életében játszott, munkájából kifelejti, épp az a találkozás nyújtotta tapasztalat veszik el, amely arra indította, hogy munkájába belefogjon, és épp annak a tudásnak hitelessége tűnik el, amit a találkozás adhatott. Ez a személyes tapasztalat kell hogy minden mondatából hallatsszon![10] Vagyis „miközben számot adunk azokról, akikkel találkoztunk, be kell számolnunk a találkozás okozta megrázkódtatásokról és a bennünk keltett visszhangjáról is (…) Semmi mást nem látok, ami feljogosítana minket, hogy beszéljünk" (Williams 2000b. 267).

A ciganológus tehát, amikor úgy dönt, hogy beszélni fog, és azon fáradozik, hogy megtalálja azt a nyelvet, amelyen meg tud szólalni, ezekkel a konfliktusokkal találja magát szemben. Az ügyes retorikai fordulatok csak látszólag oldják fel ezeket a konfliktusokat, és csak azért, mert amikor írja őket, már tudja, hogy beszélni fog. Azok a technikai megoldások (az etikusságra), hogy az antropológus a valódi helyet nem nevezi meg,

[8] És talán ugyanerről a tapasztalatról számol be Orsós Jakab is, amikor egy gyerekkori élményét felelevenítve a következőt meséli a táborukban történt népszámlálásról: „Az asszonyok könyörgésre fogták a dolgot. Ne írjanak rólunk semmit, nagyságos urak, eddig is megvoltunk úgy, hogy nem számolt meg senki se minket, hát miért ne lennénk meg továbbra is" (Juhász 1999. 186).

[9] Az antropológiai találkozás egyrészt felveti „a másik, az idegen megismerhetőségének hermeneutikai problémáját" (Biczó 1994. 183), másrészt lehetővé teszi az önmagunkra való rákérdezést, ebben az értelemben „az értelmezés tétje az »én« identitása" (uo.), ezenkívül pedig ez a találkozás felfogható úgy is, mint „a saját kultúra megértésének kulcsa", ahol „az idegen kultúra a referencia szerepét tölti be, vagyis tükröt tart műveltségünk elé, és azt teljesen új kontextusban mutatja meg" (uo.).

[10] „Ugyanis nem akarok én útirajzot írni, én csak azt írhatom, ami az enyém, mondjuk szerelmeim történetét megírhatom (…), mert nem bízom magamban annyira, hogy a személyes történések összefüggéseinél lényegesebb történésekről beszélni remélhetnék, s immár nem is hiszem, hogy eme önmagukban teljesen lényegtelen és érdektelen összefüggéseknél létezhetne jelentősebb…" (Nádas 1998. 7).

a szereplőket nem a valódi nevükön nevezi,[11] és állandóan munkájának esettanulmány jellegére hivatkozik, csak tompítják ezen konfliktusok élét. A valódi föloldás csak abban az értelemben jöhet létre, hogy ezek a konfliktusok, miután megfogalmazódtak, már beleíródnak az esettanulmányba, és nem lehet nem tudomást venni létezésükről. Vagyis létrejön egy olyan nyelv, amely magában hordja az antropológiai cigánykutatás számos etikai paradoxonát, és azokra folyamatosan reflektál, tehát nemcsak egy adott közösséget mutat be, hanem ugyanakkor saját pozíciójára is rákérdez.

A „magyar cigányokról" való beszéd

„Több etnográfiai és folklorisztikai munkában felismerhető az a hierarchikus szemléletmód, amely a cigányság csoportjait az etnográfiai tények hiteles és nem hiteles hordozóiként különbözteti meg. Ebben a megközelítésben a kutatás tárgyát azok a csoportok képezik, amelyek egyfelől cigány nyelvűek, másfelől hosszan megőrizve a vándorló életmódot, csak a legutóbbi időkben telepedtek meg. Így leértékelődik, illetve tárgyalásra sem méltó a rég letelepedett, magyar anyanyelvű cigány közösségek kulturális rendszere…" (Szuhay 1993. 340). „Az utóbbi évtizedekben az etnográfiai (…) kutatásokat alapvetően a hagyományosnak tekintett oláh cigányok érdeklik. Ebből következően aztán az sem véletlen, hogy a cigányságról szóló egyre újabb kézikönyvek, oktatási segédletek néprajzi jegyzetei rendre az oláh cigányok kulturális rendszerét írják le mint általában vett cigány kultúrát." (Szuhay 1997. 666)

A Magyarországon élő, cigánynak mondott csoportok osztályozásának múlt századi hagyományával szakítva – amely a vándorlás vagy a letelepedés mértékét tekintette rendező elvnek –, az Erdős Kamill-féle (1959-ben megjelent), egyébként igen differenciált osztályozási rendszer beszél először magyar anyanyelvű cigányokról (Erdős 1989. 43) mint külön csoportról. Róluk a következőket írja: „ők a kárpáti és az oláh cigányok – cigányul már nem beszélő – »összekeveredett« utódai (…), akiket az oláh cigányok romungrónak hívnak (…) és, akik az oláh cigányok szerint »szolgalelkű« tagjai lettek a fehér emberek társadalmának" (1989. 49). Az azóta „cigány témában" született munkák az Erdős Kamill-féle osztályozási rendszert nagyrészt elfogadják és ismertetik is, viszont a magyar cigányokról való beszéd azóta is említésszerű, és kimerül annak a kérdésnek a megvizsgálásában, hogy mit gondolnak ők a többi cigányokról, és hogy az oláh cigányok mit gondolnak róluk (lásd Szuhay 1993. 340–341; 1997. 672–673; 1999. 35–36), illetve ennek kapcsán, hogy milyen a viszo-

[11] Jelen esetben a valódi keresztnevek helyett a gúny- vagy beceneveket használom, esetleg kitalálok egyébként is jellemző neveket, ugyanezt teszem a vezetéknevek esetében is.

nyuk a magyar környezethez. A szakirodalom nagy része ez utóbbival kapcsolatban azon az állásponton van, hogy a magyar cigányok, akik számára az elmúlt évtizedekben a paraszti kispolgári értékrend volt a mintaadó, valahol félúton vannak magyarság és cigányság között, „egyfajta senkiföldjén élnek, amit a paradox magyar cigány vagy romungro-megjelölés is kifejez" (Stewart 1994. 30). Fel kell tennünk azonban a kérdést, hogy valóban, amint ezt a szakirodalom sejteti, egy kulturális zsákutca-e az ő útjuk – hiszen „a környező lakosság még nem vette be őket maga közé, a cigányok pedig már nem veszik be" (Erdős 1993. 49), vagyis „ők, akik a roma nyelvet beszélő oláh cigányok többségétől eltérően »nem büszkék arra, hogy cigányok«, és akiket a magyarok nem fogadnak el magyaroknak"(Stewart 1994. 30) – vagy pedig (és én inkább hajlok erre) esetükben is egy speciális cigány kultúrával találkozunk, a sokféle cigány kultúra között.

Ahhoz, hogy erről a kérdésről bármit mondhassunk, ebben a tanulmányban nem arra a kijelölő konnotációjú kérdésre kell választ kapni, hogy „Kik a magyar cigányok?", hanem arra az eddig, úgy tűnik, elhanyagolt kérdésre, hogy hogyan működik, hogyan nyilvánul meg a „magyar cigányság" a különböző kontextusokban? (Vö. Szalai 1998. 359).

„Ha rólunk kezdtek majd beszélni, elsőnek azt mondjátok el, hogy mi rendes cigányok vagyunk"

Azonban a történet kezdetekor, amikor először megérkeztünk kutatásunk helyszínére, és megtaláltuk azokat az embereket, akik később befogadtak minket, még egyáltalán nem gondoltunk semmiféle „nyelvkeresésre". Kizárólag azzal voltunk elfoglalva, hogy valahogy elfogadtassuk terveinket, hogy előbb-utóbb, hosszabb vagy rövidebb időre le szeretnénk költözni hozzájuk. Az hamar nyilvánvalóvá vált, hogy ha egy családhoz beköltözünk, az egyből ki is sajátít minket, hiszen ezáltal afféle „gádzsikánó tőke"[12] tulajdonossá válhat.

Ez a mi számunkra egyrészt nyilvánvalóan védelmet jelent, másrészt viszont megakadályozza, hogy közel kerüljünk bizonyos csoportokhoz, sőt sok esetben, hogy egyáltalán megismerkedjünk olyan másik családokkal, akikkel ők, teszem azt, haragban vannak. Onnantól ugyanis, hogy egy családdal élünk, hozzájuk tartozunk, velük bárhová elmehetünk, sőt leggyakrabban magukkal is hívnak, viszont valamiféle árulásnak veszik, ha másokat magunkban meglátogatunk, vagy olyanokkal is szóba állunk, akikkel ők nem szoktak. Az tehát, hogy melyik család fogadott be minket, nagymértékben befolyásolja nemcsak a közösségről, de a

[12] A fogalmat Piasere vezeti be (1985. 143–146), és – röviden – olyan előnyöket ért rajta, amelyeket a különböző cigány közösségek tagjai gádzsóktól megszerezhetnek. Ugyanerről a munkáról, pénzkeresésről és pénzköltésről szóló fejezetben még bővebben beszélek.

falu összes többi cigány csoportjáról,[13] sőt a nem cigányokról kialakult nézeteinket.

Azt mondtam az imént, hogy történetünk akkor kezdődött, amikor először megérkeztünk Gömbaljára, valójában azonban egy film megnézésével kezdődött. A film[14] Rudiról, későbbi házigazdánkról, egy fiatal gömbaljai férfiról szólt, aki megelégelvén helyzetét, amelyet több, akkoriban készült tévéműsor is ugyanazokkal a szavakkal: „embertelen körülmények között élnek itt emberek" jellemez, úgy dönt, kijárja az útját, hogy kölcsönhöz vagy akármilyen más segítséghez jusson, és családjával a barlanglakásból „rendes fennálló házba" költözzön. A film a következő optimista felirattal zárul: „Az illetékes tárcák határozata alapján, még a tél beállta előtt nyolc gömbaljai családot úgynevezett fennálló házakba költöztetnek".

A filmbeli történetnek tehát itt szakad vége, és ezen a ponton kezdődik a mi történetünk Rudiról és családjáról (akik ma is barlanglakásban élnek), és a velük való találkozásról. Ők lettek ugyanis, akik befogadtak minket, védelmet nyújtottak számunkra, és kisajátítottak bennünket, ők mutatták meg nekünk, hogy „hogyan kell cigány módon élni". Ahhoz, hogy róluk és a környezetükben élő emberekről beszélni kezdhessünk, vagyis, hogy elmondhassuk, mit is értenek azon, amikor rendes cigánynak minősítik magukat, mindenekelőtt meg kell ismerkednünk a hellyel, ahol laknak; magával a faluval, annak négy cigánytelepével (és ezek egymáshoz való viszonyával), illetve részletesebben az Alkotmány utcai cigányteleppel, ahol Rudiék is élnek.

Alkotmány utca 8.

> „Minden világ megformálja a maga embereit, és minden ember a maga világát. Úgy élnek egymásban, ahogy tudnak, ahogy nekik a legjobb." *(Lakatos Menyhért)*

Gömbalja és a barlanglakások

„Az a legnagyobb baj, hogy Gömbalját már mindenki csak a barlanglakásról ismeri" – [mondja a vele készített interjúban a település polgármestere, majd így folytatja] „Jönnek a tévétől állandóan, hogy azokat

[13] Tudomásom szerint Bódi László és Kiss Judit miskolci antropológusok Gömbalja egy másik cigánytelepén végeztek kutatást. Sajnos tapasztalataikat még nem írták meg, pedig épp a felvetett probléma szempontjából – miszerint nézeteinket nagyban befolyásolja, hogy épp az Alkotmány utcai cigánytelepen éltünk, és az is lehetséges, hogy számos dologban más eredményre jutunk, ha másik család fogad be bennünket – rendkívül érdekes lenne.

[14] Az 1996-ban készült film címe: *Alkotmány utca 8,* rendezője Hajdú Szabolcs volt.

filmezzék, hogy a rossz hírét keltsék a falunak, hogy Gömbalja milyen elmaradott… A többi falu már mind előrébb tart, már csak nálunk vannak meg a barlanglakások is. De kérdem én, hogyan is fejlődhetnénk ezekkel, ezek még magukért sem tesznek semmit, nemhogy a faluért… Aztán a tévében meg ezt mutogatják, hogy véletlenül se legyen kedve senkinek Gömbaljára eljönni."[15]

Valóban, Gömbalja az elmúlt években valóságos médiasztárrá lépett elő a barlanglakások nyomán, hiszen úgy tűnik, a szlogen: „barlangban lakni a huszonegyedik század küszöbén," mindenkinek felkelti az érdeklődését. Észre kell vennünk azonban, hogy ezek a filmek – a „hegyek mélyén élve eltemetve," illetve a „kőbevájt reménytelenség" típusú paneljeikkel – nem egy újfajta beszédmód létrehozói, hanem egy hagyomány a „korszerű televíziózás" nyelvére lefordított folytatásai. Ezt a hagyományt egyrészt a cigányokról szóló irodalom egyik típusa hozta létre (erről például Incze 1999. 25–27, Havas 1999. 21–44), másrészt pedig az a „barlanglakás irodalom", amely ezeknek a lakásoknak a néprajzi felfedezésével, a huszadik század elején indul,[16] abban az időben, amikor még ezeket „a barlanglakásokat jó magyar nép lakja" (Természettudományi Közlöny 1901. 54).

Ebből az irodalomból egyébként információt kapunk a barlanglakások és a barlanglakók történetéről is. Megtudjuk például, hogy (bár pontos adataink nincsenek, hiszen a különféle térképeken a barlanglakásokat nem tüntetik fel), „legfeljebb kétszáz évre lehet tenni készítésüket" (Bakó 1977. 49). Gömbaljáról az első olyan beltelki térkép, amelyen a barlanglakásokat jelölik, 1862-ből való, és 82 ilyen lakást számolhatunk meg rajta. 1937-ben a felmérések szerint, a falu lakóinak 37,2%-a, azaz 820 ember él 172 barlanglakásban (Szabó 1937. 85), az 1971-es kérdőíves kutatás pedig 68 emberről számol be 27 barlangban (Bakó 1977. 19). Arról azonban,

[15] „1825. Hivatalosan ennyien élünk Gömbalján. A barlanglakók számáról azonban, hiába vagyok már két éve polgármester, fogalmam sincs. Jöttek ezek mindig, leginkább a rendszerváltás után, környező városokból, lakótelepekről. Mert elbocsátották őket, a lakás rezsijét fizetni nem tudták, az önkormányzatok meg úgy szabadultak tőlük, hogy lelépési pénzt kínáltak, 300-400-500 ezer forintot, csak hogy a lakásokat elhagyják. Akkor fedezték föl Bogács és Gömbalja barlanglakásait. Feltörték, bevackolódtak, és már jöttek is hozzám, hogy bejelentkeznének. Hova? Melyik utca hány számba? Na jó, van olyan barlang, amiben telefon is van. Telefon meg tévé, de se bútor, se mellékhelyiség (…) Látja, mondtam én, nem lesz jó, ha a barlangjainkról ír. Mert ahogy az ország, úgy Gömbalja sem szereti a cigányait, akik láttán a turistákat hogyan csalogassuk ide…"

[16] „Herman Ottó, Görgey Sándor miskolczi törvényszéki bíró figyelmeztetésére és Dr. Tarnay Gyula Borsodmegye alispánja intézkedésétől támogatva, mint már előbb a Bükk hevesi részében, most a borsodiban a barlanglakásoknak egész rendszerét fedezte föl." (Természettudományi Közlöny 1901. 54) Herman egyébként ezekről az útjairól semmit sem publikált, kéziratos naplóiban (amelyeket a Néprajzi Múzeum őriz) viszont találhatunk rajzokat és feljegyzéseket a barlanglakásokról.

hogy a különböző korokban hogyan éltek itt az emberek valójában, nagyon kevés információnk van. Bakó Ferenc állítása szerint: „régen a barlanglakásban nemcsak szegények, hanem borosgazdák is laktak (…) Az Eger völgyétől nyugatra eső terület jelenségeitől eltérően Gömbalján nemcsak a legszegényebb réteg lakott pinceházakban" (1977. 20) 1937-ben azonban Szabó Zoltán már a „barlanglakások kiáltó és ordító nyomoráról" (1937. 90) számol be, és a 71-es állapotról Bakó is a következőket írja: „Helyszíni kutatásaink során a barlanglakásokban szinte kizárólag csak a falusi társadalom legalsóbb rétegéhez tartozó egyedeket vagy családokat találtunk" (1977. 49). „A mi barlangunk két helyiségből állt" – mondja egy ma is Gömbalján élő magyar asszony – „egy négyszer öt méteres szobából és egy négyszer négyes konyhából. Úgy emlékszek, akkor éltünk boldogságot. Nyolc gyerek, az apukám és az anyukám és a két nagyszülő. Csak ágyaink voltak, egy asztal, egy szekrény, egy sparhert és egy búbos kemence. Abban sütöttük a krumplis kalácsot, a kelt kifliket, és a szobát is a búbos melegítette. Én voltam a legidősebb, én neveltem mindegyik testvéremet, mert anyukám és a nagymamám az alföldről hordták a napraforgót, aztán kiütötték belőle az olajat… A tufabarlang jó. Nyáron hideg, télen meleg, a tetejét gyep borítja, így éltünk százhetven barlanglakásban vagy nyolcszázan. De tetszik látni, a gömbaljai barlanglakások ablakosak ajtósak, tornácosak – ilyenre faragták őket – és van közöttük emeletes is. Csak aztán jött egy esős esztendő. Emlékszek, a barlangok nem bírták, utat talált magának a víz, a tetejük beszakadozott, a lakókat pedig ideiglenesen szerteosztották a falu felhajas házaiba, hát amiknek a tetején cserép is van. De még mielőtt jött vóna az esős év, apámék föliratkoztak a kitelepítésre. Mert Gömbalján ugye nem volt semmink, ott, a baranyai Liptódon meg igényelhettünk tizenöt hold földet. Negyvenöt gömbaljai családdal indultunk tehát oda, a svábok üresen álló házaiba költöztettek, lett mindenünk, de más vagyonában csak nem éreztük magunkat jól, így aztán hét hosszú esztendő után visszagyöttünk. Hová-hová, hát a barlangokba. Így döntött majdnem minden kitelepített gömbaljai… Beköltöztünk nyomban az egyik tornácos barlanglakásba, amiből mostanra barlangtájházat csináltak… Gömbalja mindig szegény falu volt, olyan kódis. Ahhoz, hogy az emberek ki tudjanak bújni a barlangokból, elvállaltak minden földi munkát, aztán az ötvenes évek közepén a nagy eső után föliratkoztunk mi is a felhajas házhelyre. Azóta nem lakik Gömbalján nem cigány ember barlangban. Úgy tessen elgondolni, egy időben a barlangok is nagyon kelendőek voltak. Vették pincének, vikendháznak, aztán amikor megjelentek az új emberek, már nem…" (Scipiades 2000. 8).

A lakosság tehát szinte teljesen kicserélődött; az elmúlt évtizedekben ugyanis a magyarok kiköltözésével egy homogén cigány közösség került a barlanglakásokba: „A második világháború után a népi demokratikus államigazgatás különféle kölcsönökkel, kedvezményekkel lehetővé tette

a barlanglakások nagy részének felszámolását. A régi lakók helyére azonban több faluban újak települtek be, és itt kell szólnunk a cigányság szerepéről…" (Bakó 1977. 48).

Amikor a cigány családokat erről a „barlanglakás-történelemről" kérdezgettem, kiderült, hogy az ő fejükben a barlanglakások története csak a saját sorsukhoz kapcsolódó személyes történetekként létezik. Ennek megfelelően vagy onnan kezdődik, hogy „én már ide születtem" vagy, hogy „amikor idekerültem", és barlanglakásból barlanglakásba való költözködések történetének sorával folytatódik, majd végül a „barlanglakásból ez a legjobb, innen már csak fennálló házba költöznék" kijelentéssel zárul. Azt például, hogy valamikor éltek itt magyarok is, közülük csak olyanok említik, akik életükben találkoztak barlanglakásban élő magyar családokkal, vagy olyanok, akiket a lakás magyar tulajdonosa esetleg felkeresett, hogy vagy vegyék meg tőle a pinceházat, vagy költözzenek ki belőle.

A falu magyar lakói számára ez a történet megint másképp, a múltnak a jelenre irányuló alkalmazása által áll össze egységes képpé. Az ő történetüket az a meggyőződés vezérli, hogy a cigányok már meghaladott életkörülmények között élnek, és ez egy olyan ideológiával kapcsolódik össze, amely szerint „nehéz körülmények között is lehetett normálisan és tisztán élni". Vagyis, hogy annak idején, amikor a szegény magyar parasztok („a mi őseink") kivájták ezeket a lakásokat és rendben tartották őket, valami olyat valósítottak meg, amire a cigányok, akik „csak elfoglalták" ezeket, úgy tűnik, képtelenek. Így magukat olyan „ősök utódaiként" határozhatják meg, akik a nehéz körülmények áldozataként „mégis ember módjára tudtak élni", a cigányokat pedig saját sorsuk okozójának tarthatják. Ez a szemléletmód lehetővé teszi számukra, hogy egy olyan ponton, amely elvileg akár össze is köthetné őket, mégis elhatárolódjanak a cigányoktól, illetve, hogy egy olyan képet őrizzenek falujuk múltjáról, amely számukra is követhető értékeket képvisel. Készítettek például egy játékfilmet, amely némileg idealisztikusan a barlanglakó parasztember mindennapi életét mutatja be.

Úgy tűnik, hogy ezt a beszédmódot, több-kevesebb árnyaltsággal a Gömbaljáról készült filmek is átveszik. Ma is igaz, amit Szabó Zoltán még a magyar barlanglakók kapcsán mondott, hogy „e barlanglakásokat a látogatók rendesen kuriózumnak tekintik, nyomorkülönlegességnek, speciális valaminek. Olyasminek a házak között, mint valami különösen nyomorék koldust az emberek között" (1937. 86). A filmek is ilyennek láttatják a gömbaljai cigányok otthonát. Ezzel, miközben illeszkednek a többségi diskurzus beszédmódjába (aminek, mint láttuk, kettős hagyománya is van), nagymértékben befolyásolják azt a képet, amelyet a bennük élők a barlanglakásokról és saját magukról kialakítanak.

„Az már biztos, hogy télen jó meleg, nyáron meg hűvös" mondják a barlanglakás előnyeit sorolva az itt élő cigányok, hiszen „lakásaik, a bar-

langok számukra egyáltalán nem ugyanazt jelentik, mint a szörnyülködő nézők számára" (Szabó 1937. 86). A mindennapokban egy különös kettősség jellemzi a barlanglakáshoz fűződő viszonyukat; egyrészt büszkék rá, ha új bútorokat szereznek valahonnan, heteken keresztül tárgyalják, hogy milyen színűre meszeljék a falakat, míg végül megállapítják, hogy „a pinceházhoz a legjobban a fehér illik", drága ágyterítőket vesznek, és versengenek, hogy kinek van a legszebb pinceháza („az biztos, hogy mind közül a Rudi bátyáéké a legszebb"); ugyanakkor viszont legfőbb vágyuk, hogy egyszer fennálló házba költözhessenek. Rudi így beszél a barlanglakásokról: „Laktam én már szinte mindegyikben… erre fölfele már mindbe laktam, csak egybe nem… amikor belemész mindeggyel sok munka van, osztán vagy megszereted vagy nem … volt amelyikbe szerettem, volt amelyikbe nem. De beköltözhetsz itt akármelyikbe, a címed ugyanaz marad, a levél mindig egyre jön… akkor tudod, hogy csak itt maradtál… az mindig Alkotmány utca nyolc."

A legtöbben azt mondják, hogy Gömbaljáról semmiképpen sem mennének el. Rudi meséli, hogy lett volna egy vállalkozó, aki a „szocpol"-ból épített volna nekik házat Sályban, de „csak azért, hogy házam legyen, nem megyek a vakjóskák közé" – mondja. Egyébként a faluba se szívesen költöznének: „olyan furcsa lehet magyarok közt élni, a magyarok mind olyan megnézőek… nem az, a cigányok is azok, de azok mégis csak cigányok."

Ismerve a külső ítéleteket („azt mondták, barlangban élünk, mint az ősemberek") gyakran mesélnek olyan történeteket, amelyekben magyarok szájából hangzik el, hogy mégis jó barlanglakásban élni: „Találkoztam egyszer a magyar asszonnyal, aki ebben a barlanglakásban lakott. Még fiatal volt, mikor elkerült innen fennálló házba. Ő mondta, hogy addig volt boldog az élete, amíg pinceházban lakott. Amikor elment innen, elmúlt neki a boldogsága is. Talán nekünk is nagyon más lesz, ha elmegyünk innen. Ki tudja, boldogok leszünk-e aztán?" Egy másik történet szerint pedig: „Tavaly nagy árvíz volt a faluban. Itt, a magyarok kertjében állt a víz. Elborította nekik a kertet, meg azt a részt is, ahol az állataik vannak, nagy káruk volt a magyaroknak. Na, akkor mondták nekünk a magyarok, mert a cigányt nem bántotta a víz, hogy mi járunk jól, hogy feljebb, a dombon lakunk. Akkor gondoltuk, hogy látjátok, nem is rossz a pinceházban lenni, meg hogy úgy kell a magyaroknak."

Látjuk, hogy a barlanglakásokról szóló leírások, a benne lakók és az azokat kívülről szemlélők ítéletei nagymértékben különböznek egymástól, és ezek szorosan összekapcsolódnak a cigánysággal (cigányságukkal) kapcsolatos eltérő nézeteikkel is, vagyis a megítélés nagyban „függ az adott helyzet ideológiai alapjától" (Piasere 2000. 457). Mind a magyar cigányok, „mind a nem cigányok reprezentációjának óriási jelentősége van a territoriális rendszer szerkezete szempontjából"(uo.).

A lakóhelyi együttélés és a rokonság szerepe a közösség meghatározásakor

„Amikor cigány közösségről beszélünk, azonnal felvetődik a kérdés: hol vonjuk meg a közösség határát, kiket tekintsünk az adott közösséghez tartozónak" (Havas 1989. 3). Miközben tudjuk, hogy a Gömbalján élőket a cigányok virtuális közösségébe sorolva (amelynek egyetlen indoka legfeljebb az lehetne, hogy a gádzsókkal szemben egységesen cigányként határozzák meg magukat) lehetetlen lenne megérteni, és belátjuk azt is, hogy egy „magyar cigány közösség" kategóriába való besorolás, és az ily módon történő értelmezés milyen problémákat vet fel (amikor eltérő településen élő magyar cigányok határozottan megkülönböztetik egymást), hajlamosak vagyunk, mindenfajta rákérdezés nélkül, és további szűkítés lehetőségét fel sem vetve, egy közösségnek tekinteni az azonos településen élő, azonos etnikai csoporthoz tartozó cigányokat.

Gömbaljának négy úgynevezett cigánytelepe van. Mindegyik a falu magyarok lakta területein kívül esik, és egyik telepen sem lakik egyetlen magyar család sem. A falu délkeleti végén a hat házból álló soron azok a családok élnek, akik a nyolcvanas években bele akartak és bele tudtak vágni a kedvezményes hitelekkel és a tanács segítségével létrejött Cs-(csökkentett értékű) lakásépítési programba. Mielőtt ideköltöztek, ők is a barlanglakásos telepen éltek. Az együttlakást itt tehát nem az az egyébként általánosnak mondható törekvés hozta létre, hogy minél közelebbi rokonokkal kerüljenek szomszédságba, hanem az anyagi lehetőségek alakították ki.

Az úgynevezett „Pirittyó", vagy gúnynevén „Rózsadomb" a falu délnyugati oldalán kiemelkedő dombon fekszik. Ide is a barlanglakásokból kiköltözve kerültek a családok a nyolcvanas évektől kezdve. A Pirittyóba való kiköltözés ma is folyamatos. A legtöbben a két-, három- vagy annál többgyerekes, ám önálló lakással nem rendelékező családoknak járó szociálpolitikai támogatást veszik igénybe, és abból építenek rendszerint három-négy helyiségből álló fürdőszobás házat. Ellentétben a „Cs-sorral", az itt élők szoros rokoni kapcsolatban állnak egymással. Jellemző, hogy manapság olyanok is fontosnak érzik, hogy a Pirittyón lakjanak, akik már nem barlanglakásban, hanem benn a faluban éltek, viszont a Pirittyón élő családhoz tartoznak; a másik család tagjai viszont, amikor az építésről tervezgetnek, mindig határozottan kijelentik, hogy a Rózsadombra semmiképpen nem mennének.

A bemutatott „fennálló házas telepeken" kívül Gömbaljának két „barlanglakásos cigánytelepe" is van, amelyeken összesen körülbelül 130 ember él. Ezek a barlangok a falut keleti oldalról határoló dombba vannak vájva, és amikor még az összes barlanglakást kihasználták, egy összefüggő sort alkottak. Ma a középső részbe vájt barlangok már mind elhagyottak, sok közülük be is omlott, a dombnak már csak a két szélső része lakott, amelyeket a falu különböző részeiről lehet megközelíteni, az egykor

a dombon keresztül vezető utat lassan belepi a gaz. Az így kialakult két „telepen" rokonságban lévő, de egymástól élesen elhatárolódó családok élnek, akiket a falubeliek egy közösségnek tartanak, és nem különböztetnek meg egymástól.

Ezek után felmerül a kérdés, vajon egy közösségbe sorolhatjuk-e a falu összes cigány lakóját, tekintet nélkül arra, hogy lakóhelyeik viszonylag zártak egymás előtt is, illetve, hogy vajon a különböző telepeken való elkülönülés önmagában lehet-e szempontja esetleges kisebb csoportok meghatározásának. Tapasztalataink azt mutatják, hogy a közösség meghatározásakor nem indulhatunk ki csupán a lakóhelyi együttélésből (akár az egész településről, akár az egyes telepekről legyen szó). „Van egy tényező, amely túlmutat a lakóhely megszabta kereteken (…) Ez a tényező: a rokonsági rendszer. A rokonsági rendszerek egyrészt egymástól többé-kevésbé elkülöníthető alcsoportokra bontják az egy településen élő, azonos anyanyelvű cigányokat is, másrészt olyan más településekre vezetnek el bennünket, ahol szintén élnek az adott rokonsági rendszerhez tartozó cigányok."(Havas 1989. 4)

Gömbalján, az úgynevezett „bevándorlókat" (azokat a cigányokat, akik nem magukban, házasság révén kerültek a faluba, hanem főleg anyagi okokból családostul költöztek ide, anélkül, hogy bármiféle szorosabb rokoni kötelék őket a többiekhez fűzné) leszámítva, csupán a vérségi kapcsolatokat alapul véve, két cigány nagycsaládot különböztethetünk meg: a Rácz és a Farkas családot. Annak ellenére, hogy házasságokon keresztül (amelyek azonban viszonylag ritkák) ezek a családok is összekapcsolódnak, mégis erősen megkülönböztetik magukat egymástól, lakóhelyeik elkülönülnek, és csak gazdasági érdekeik kielégítése céljából járnak ki egymáshoz. Ellentétüket (amelyet egyébként a magyar ítéletek csak felerősítenek) mindkét oldalon a Ewing és Barnes[17] családokéhoz szokták hasonlítani.

Mind a ketten megkülönböztetnek azonban egy harmadik nagycsaládot maguktól, annak ellenére, hogy ez a harmadik család Ráczékkal szoros rokonságban áll. Vagyis, és ezt ők is tudják, a megkülönböztetés itt nem vérségi alapon történik,[18] hanem valamiféle olyan valós vagy feltételezett életmódbeli különbségen, amelyet a családok olyan lényegesnek tartanak, hogy ez okot ad számukra az elkülönülésre. Ezek alapján a vérségi és életmódbeli különbségek alapján Gömbalján három nagycsaládot különböztethetünk meg, akik egyébként lakóhelyükben is elkülönülnek egymástól. A Farkas család tagjai a Pirittyón épült házakban, Ráczék az

[17] A Dallas című filmsorozat két ellenséges családja.

[18] Egy speciális rokonsági viszony nem lehet oka ennek az elkülönülésnek, hiszen ugyanilyen vérségi kapcsolat (apai ágról való első unokatestvérség, amit ők ráadásul „testvérség"-nek mondanak) fűzi őket más személyekhez is, mint a „sasojok", tőlük mégsem határolódnak el.

Alkotmány utcai telepen, a harmadik családba tartozók, akiket „sasojok"-nak gúnyolnak, a másik barlanglakásos telepen élnek.

Látjuk, hogy a lakóhelyi együttélést meghatározzák a rokonsági viszonyok, vagyis, hogy a rokoni kapcsolat az együttélésben egyértelműen közösséget hoz létre. De vajon mi történik abban az esetben, ha valaki (leggyakrabban házasság révén, ritkábban gazdasági érdekből vagy a családjától való elhatárolódás okán) elkerül a közös lakóhelyről, nem vesz már részt a mindennapos cserékben, és jelenlétével már nem tudja befolyásolni a róla való beszédet? Tagja marad-e a közösségnek, aki mondjuk a Rácz családból a Farkas családba házasodik, és kiköltözik a Pirittyóra; aki bármelyik család lakta telepről a Cs-házas sorra költözik; vagy, aki házasság révén elkerül Gömbaljáról? Tapasztalataink azt mutatják, hogy bár az elköltözéssel (főleg, ha az házasság révén történik) az új családba került cigány nő vagy férfi egyértelműen annak a közösségnek a tagjává válik, ahol új lakóhelye van (és ezt az odatartozást az ott születő gyerekek meg is pecsételik), eredeti lakóhelyi közössége, vagyis családja abban az esetben mégis tagjaként fogadja el, ha vele a rendszeres (kvázi mindennapos) kapcsolat megmarad, bár státusa, és ebből következően az elvárások vele szemben, ekkor is tökéletesen megváltoznak, és egyáltalán nem biztos, hogy gyerekeinek is meglesz a helye ugyanebben a közösségben. Ez egyik oldalról azt jelenti, hogy „az egy településen belül a mindennapos érintkezés szintjén együtt élő cigányok közössége (…) egy sűrű rokonsági szálakkal egybekapcsolt, olykor viszonylag nagy földrajzi távolságokat is áthidaló nagyobb egység (virtuális közösség) részének tekinthető" (Havas 1989. 4), ugyanakkor a házasságok révén létrejött rokonságok nem oldják fel a különböző családok elhatárolódását egymástól.

Mindezek alapján, amikor ebben a tanulmányban egy gömbaljai közösségről beszélünk, arra a kérdésre kell választ találnunk, hogy hogyan kezeljünk valamit, ami egyszerre változtatja határait és tartalmát, és ez alapján a közösséget nem egy önmagában, határok között létező, zárt egységként kell hogy felfogjuk, hanem a rokonsági kapcsolatok és a lakóhelyi együttélés egyébként egymást is fedő kategóriái mentén létrejött állandóan mozgásban lévő, méretét és kiterjedését a kontextustól függően változtató rendszerként.[19] Ezt a rendszert, amikor benne éltünk, bár

[19] Piasere a „slovensko Roma"-k leírásakor a „máre Roma" („a mi romáink") önmeghatározásról elmondja, hogy azon használói „különböző szervezettségű és kiterjedésű lehetséges szerveződési egységeket értenek" (Piasere 1985. 96). Ennek alapján a „máre Roma" jelentheti: „1. a legkülönfélébb családi szerveződéseket, 2. a vérrokonok egy bizonyos csoportját, 3. a megállóhelyek közösségeit vagy a vándorok csoportjait. Esetleg, még általánosabb szinten, a kifejezés, feltételezve egy kulturális és nyelvi egységet jelölheti 4. a „slovensko Roma"-k „ratsa"-ját, sőt 5. a „slovensko" és a „hervánsko Roma"-kat együtt. Ebben az esetben olyan személyek csoportját jelöli, akik potenciálisan összegyűlhetnek, hogy egy lakóhelyi közösséget hozzanak létre." (uo.)

nyilván megpróbáltuk a lehető legtöbb szempontból megfigyelni, de valójában egy nézőpontból láttuk. Úgy tűnt, ha nem akarunk mindenkit elárulni, csak egy helyünk lehet a közösségben, csak egy hely lehet az otthonunk, és ez a hely lett Rudi és Savanyú háza. Ez pedig azt jelenti, hogy mi Gömbalján a Rácz családhoz és az Alkotmány utcai telepen lakókhoz tartoztunk. Ebből a nézőpontból a falu, ahol a magyarok laknak „befele", a Sasojok lakta telep „felfele", a Cs-házas telep „lefele", a Pirittyó pedig „kifele" van. Innen nézve a magyaroknak két típusa van, amely aszerint határozódik meg, hogy velük mennyire rendesek; ennek alapján lehetnek „cigányszeretők" vagy „olyan cigánygyűlölő fajták", de egy közös tulajdonságuk biztosan van, akármelyik kategóriába tartozzanak is: „a magyarok kényesek". A Pirittyón élők legfőbb tulajdonsága, hogy „megnézők" és „megszólók," illetve, hogy „nyaliskodnak a magyaroknak"; a sasojoké, hogy „retkesek"; a településen élő bevándorlóké pedig, hogy „fösvények" és „vamzérok". Látjuk, hogy közösségünk, milyen elképzelések alapján határolódik el a többi csoporttól, akikkel egyébként időről időre szövetségre lép. Valószínűleg a többi csoportnak is vannak indokai a tőlük való elhatárolódásra, az Orsós családé (a Sasojoké) például az, hogy „arrafelé semmibe sem veszik a testvérséget".

A magyar környezet a Farkas családot „a rendes cigány" kategóriába sorolja, a barlanglakásban élő két csoportról azonban igen rossz véleménnyel van, és közöttük nem is tesz különbséget. Térbeli elkülönülésüket nem érzékeli, hiszen a „cigánytelepre" magyar a legritkább esetben teszi be a lábát: szinte kizárólag olyanok járnak föl, akiknek a barlanglakások között borospincéje van. Rajtuk kívül, ott tartózkodásunk alatt a védőnő volt kinn egyszer náluk. Az asszonyok a háta mögött összemosolyognak, és elmesélik, hogy először csak rendőri kísérettel mert kijönni, „mintha tőlünk legalábbis félni kellene". Ottlétünk alatt egyszer a polgármester is járt az Alkotmány utcában, egy szemetes konténer elhelyezésének ügyében jött. A férfiak nem voltak otthon, az asszonyokkal pedig pillanatok alatt összeszólalkozott. A vitát az zárta le, hogy a polgármester megjegyzésére, hogy el kéne menniük társadalmi munkában dolgozni, és nem itthon ülni egész nap, meg csak szülni a gyerekeket, az asszonyok egyöntetűen úgy reagáltak, hogy a polgármester „leszopja az uruk faszát", és csak féltékeny, mert „csak két fattyat tudott csinálni annak a tálméhű feleségének", amire ő felháborodott, és elment. A magyarok többsége azonban sosem járt a telepeken, az eltérő csoportokat viszont a faluban igen nehéz elhatárolni egymástól, hiszen miután egymáshoz nem járnak ki, ez az a helyszín – legyen az az utca, a bolt vagy a presszó –, ahol a férfiak éppúgy, mint az asszonyok, meg tudják beszélni egymással ügyes bajos dolgaikat. Ezzel biztosítják a hírek áramlását a családok és a telepek között, ami a gyakorlatban például azért lényeges, mert így a különféle munkalehetőségekről (hacsak nem akarják egymás elől kifejezetten eltitkolni) mindenki értesülhet, illetve ez az állandó kapcsolattartás

segít fenntartani azt a típusú összetartozást, amit ők úgy fogalmaznak meg, hogy: „ha nagy baj van, akkor azért az egész cigány egybetart".

A külső környezet ezenkívül a barlanglakásokat nem fogadja el teljes értékű lakásoknak, ennek legjobb kifejezője, hogy a telepen, ahol mi éltünk, szinte mindenkinek egy címe van: Alkotmány utca 8.

Alkotmány utca 8.

Az Alkotmány utca egy poros, meredek út, amely a temető mellett kanyarog fölfele a faluból a cigányok lakta házak és barlanglakások felé. Amikor egy téli napon legelőször másztuk meg a síkos, meredek utat, először egy kisfiúval találkoztunk, aki a kérdésre, hogy harapnak-e a kutyák, röviden azt válaszolta: „Nem mindig", arra pedig, hogy nem tudja-e, hogy melyik házban lakik Rácz Rudi, azt mondta, hogy „Azt mindenki tudja", és a legelső barlanglakásra mutatott… Rudi nem volt otthon, felesége, Savanyú invitált be minket, az elkerített saras udvaron keresztül a három helyiségből (konyhából, szobából és pincéből) álló, feltűnően meleg házba, ahol a villany gyakran kialudt, mire a cigányasszony káromkodni kezdett, hogy nem tudja, hogy anyósa megint miket dugdos az áramba („biztos áll a magja"), ami elveszi náluk a fényt. (Ugyanis a villany Mamóka házába van bekötve, és innen kapják a többiek az áramot). A ház falait fehérre, tetejét pedig kékre meszelték; a három helyiség közül a konyhának és a szobának az udvar felé ablaka nyílik, míg a belül lévő pince csak a konyha felől kap fényt; a lakásnak csak kifele, az udvarra van rendes ajtaja, a szobákat ajtó helyett függöny választja el egymástól, így a három helyiség megléte ellenére a lakás valójában egy légtérből áll, azt is lehet mindig tudni, hogy a másik helyiségben éppen mi folyik; a padlót egymás mellé szögelt különféle maradék linóleumdarabok borítják, a kinyitható ágyakon (amelyeken a kisebb gyerekek éjjel a szülők mellett alszanak) színes virágos ágyterítők vannak, (az ágyneműt napközben a ruhásszekrényben tartják), a falakat autóversenyzők képei, illetve egy katonai leszerelő zászló díszíti, és fényképek, oklevelek Rudiék zenekaráról, a Kicsi Virág együttesről.

Valahányszor aztán újból lementünk hozzájuk, a házat mindig máshogy találtuk, azt hetenként átrendezték különböző okokból, hogy „szebb legyen", hogy „a lánynak külön szobája legyen, és ne kelljen az apjának kimenni, ha vetkezik", hogy „a csöpp gyerek a jó melegben legyen", és amikor mi hozzájuk költöztünk, azért, hogy nekünk „kényelmesebb legyen". A lakás átrendezésével a helyiségek neve nem, de funkciójuk gyakran megváltozik. A pincének nevezett helyiség például először tárolásra szolgált, majd az lett a nagylány szobája, végül pedig főzni is kezdtek benne. Az átrendezésnek sohasem volt szempontja az, hogy melyik a „szoba" és melyik a „konyha", ahova az aktuális szempontok szerint az ágy kerül, oda mennek aludni a ház lakói. Ebből követ-

kezik, hogy a házon belül senkinek sincsen saját tere, ugyanakkor olyan terek sincsenek, amit valaki ne használhatna.[20]

A házban az általuk „masinának" nevezett kályhával fűtenek, amihez a fát az erdőből hordják, amiért, ha elkapják őket, büntetést kell hogy fizessenek. „Egy szál fáért, ha elkapnak, ötven-hatvan ezret is fizetsz. Úgyhogy jobb vigyázni, mert az nagyon nem éri meg." – mondja az egyik „bevándorló" fiú, és elmeséli, hogy „amikor ide kerültem, kezdtem járni az itteniekkel az erdőbe, de nem bírtam úgy, mint ők… ők már mind meg vannak szokva, hordják a fát tízéves koruk óta… Én meg fele akkora fákkal jöttem haza, és utána nem tudtam menni napokig, úgy fájt a vállam." Van, aki annyit meghord egész év alatt, hogy még ad is el belőle a cigányoknak, van azonban, aki nap mint nap kell, hogy fáért menjen az erdőre. Csipás, aki néhány éve elvált férjétől, azt meséli, hogy „télen az emberekkel jártam ki én is az erdőre, mondom, mentem velük rendesen, mintha legalábbis nem is asszony volnék. Ők kivágták nekem a fát, választottak nekem kisebbet, kérdezték jó lesz-e, bírom-e, mondtam bírom. Akkor felrakták a vállamra, én hazahoztam, felaprítottam… Ha meg nem bírtam menni, reggel, mikor felébredtünk, be volt fagyva a víz a lavórba, akkor megint mentem egy ideig, de tudom, idén már nem bírnám." Sokakkal előfordult már, hogy elkapták a fáért az erdőn, Savanyú így mesél erről: „Egyszer csak asszonyok mentünk, csöpp ágakat hordtunk az erdőről, tavasz volt már nem fűtöttünk épp csak a főzéshez kellett… Akkor elkapnak minket a gádzsók, és mondják, hogy menjünk csak így fástól, mindenestül a hivatalba. Hiába mondtunk nekik akármit, feszt csak azt hajtják, menjünk a hivatalba… Ott lerakatják velünk a fát az udvarra, és bevisznek a hivatalba minket… én akkor már nevettem is, meg ríttam is. Féltem, megbüntetnek minket, hogy szomorodjanak meg, azért a pár szálért… Akkor mondták, hogy menjünk el, de ha megint rajtakapnak a fával, akkor már büntetés lesz… De aztán hazafele kiátkoztam a tüdejüket is, hogy így rám hozták a szívbajt…"

Nyáron, amikor már nem kell fűteni, a masinát kiteszik az udvarra, és ezentúl vagy ott főznek, vagy kiváltják a gáztűzhelyhez a palackot. Hónap végére azonban mindenki megint a masinát használja, addigra a palack ugyanis kifogy, hiszen kiváltásától kezdve a környező házakból mindenki, akinek nincs gáztűzhelye, ezen melegíti a fürdővizet, és ezen főzi a kávéját. A következő párbeszédek időről időre megismétlődnek: „Rita nene, lefőzhetek egy kávét a gázodon? – Na főzzél, Csita, de megmondom szemedbe, első utolsó volt!" vagy „Rita nene, lefőzhetek egy kávét?

[20] Hasonló dolgokat figyel meg Formoso a Cannes-Grasse vidéki szintóknál és romáknál, akikről a következőket írja: „Adatközlőink nem kívántak maguknak saját teret, ahol tartós és kizárólagos jogokat formálhattak volna. A belső tér kicsiknek és nagyoknak egyaránt határok nélküli tér volt (…) A ház szobáit úgy osztották meg, ahogyan a tér kényelmét biztosító használati eszközöket." (Formoso 2000. 98).

– Hát mennyi kávét isztok ti? Nahát, ezek még este tízkor is csak kávéznának, oszt csodálkoznak, hogy ilyen feketék." Nemcsak ez lehet az oka azonban, hogy a hónap végén megint a masinát használják: ekkorra ugyanis elfogy a pénzük és előfordul, hogy már nem tudnak senkitől sem kölcsönkérni, a palackot ekkor – hasonlóan a „centrihez" vagy a tévéhez – beadják a „boltos Zolinak" zálogba, és annak értékében élelmiszert hoznak el tőle…

A barlanglakásokba beköttetett telefonok használata is inkább ideiglenes. Ha a bekötési díjat ki is fizetik, az első pár hónap után a számlákat már nem állják, így egy idő után lekódolják telefonjaikat, és bár őket még egy ideig lehet hívni, ők már nem telefonálhatnak. Arra azonban rájöttek, hogy ha a Matávtól időről időre csekket kérnek a tartozásról, ez az állapot hónapokig fenntartható. Ha aztán végleg kikapcsolják a telefont, akkor sincs veszve minden. Ekkor ugyanis egy másik családtag nevére, az Alkotmány utca egy másik házszámára, de természetesen ugyanabba a barlanglakásba új telefont igényelnek, amit be is kötnek hozzájuk. És a történet kezdődik elölről… Mindezt azért tehetik meg, mert felismerik, hogy ami nekik egy csöppet sem számít, vagyis az, hogy hányas számú házban laknak, az a magyar hivatalok számára egyfelől a nyilvántartás elsődleges szempontja, másfelől pedig az ő otthonaikra[21] alkalmazhatatlan kategória.

Én: Ti hány számban laktok?

Csipás: Várjál, hát anyám a nyolc, a Csitáék kilenc, Savanyú tíz… *(számol tovább, egy idő után elveszti a fonalat)* … osztán feljebb a Csutak meg a Marciék… Az enyim a huszonkettő.

Oszi: Ó még huszonkettő! Hallod Savanyú, azt mondja huszonkettő, a huszonkettőben mi lakunk, úgy rohadjak meg! Még a házamból is elüldöz ez a Csipás. Nem igaz-e Savanyú?

Savanyú: Az hát, a huszonkettőből? *(nevet)* Annyi bajod legyen, a mienk akkor is csak a nyolc, hát csak tudom, mikor ott van rajta az igazolványon meg a kiskönyvön.

Csipás: Az igazolványon nekem is az van. Oszt mit érsz vele, az egészünknek az. De a nyolc akkor is csak anyám, a fennálló ház, ha oda is vagyunk az egészen íratva.

Savanyú: Akkor a tíz lehet a mienk, arra is kértük most a telefont… Mondhatjuk, az előzőt meg huszonkettőre kértük, mer a Rudinak (férje) meg az volt az igazolványán, vagy hogy *(gondolkozik)* Én má nem tudom ezt… a lényeg, hogy ebbe lakunk, azt jól van.

[21] A barlanglakásokat a családok igen gyakran váltogatják. Nem törődve azzal, hogy a kiszemelt pinceháznak van-e magyar tulajdonosa vagy sem, azt nagy munkával (hiszen lehet, hogy azt évtizedek óta nem használták) rendbe hozzák és beleköltöznek. Egy cigány családnak sincs lakásáról semmiféle hivatalos irata sem.

Valóban (ahogy az idézett párbeszédben is elhangzik) az Alkotmány utca nyolc hivatalosan több cigány családnak is a címe. A polgármester szerint: „oda van a fél cigánytelep bejelentve, a másik fele meg be sincs jelentve sehova, csak úgy van… Megmondom magának őszintén, nem más az, mint egy gettótelep…" Egyébként a cigány kamaszgyerekek is – akiknek legnagyobb példaképei az amerikai nagyvárosok gettóinak néger zenészei – „gettótelep"-nek hívják az utcát, ami számukra azt jelenti, hogy itt élnek a falu legvagányabb emberei, a „legdzsukerabb cigányok".

Az Alkotmány utca 8. azonban eredetileg egy fennálló ház, egyetlen lakója egy „fekete asszony": Mamóka. Az itt élők azt mondják: „ő afféle vajda itt".[22] Valóban, Mamókának két házasságából összesen nyolc gyereke született, és mára, amikor 59 éves, már többszörösen dédnagymama. Azt meséli, hogy életében csak azokban a pillanatokban volt boldog, amikor gyerekei világra jöttek, mert „akkor vége volt egy olyan szenvedésnek, amikor tudtam, hogy miért szenvedek". Családjából olyan, aki (második férjét leszámítva) vele egykorú, Gömbalján csak egy házaspár él, első férjének testvére: az „öreg Kukár" és annak felesége: Izolda. Nekik hét gyerekük van: a „Kukárok", akik apjuk után – aki kukás volt – kapták ezt a nevet. Ez a tizenöt gyerek és családjaik azok, akiket Gömbalján a Rácz családba sorolnak. Egyébként Mamóka első, korán meghalt férjének volt még egy lánytestvére is. Neki kilenc gyereke született egy bizonyos „Sasoj" becenevű férfitól. A gyerekek, akik apjuk után a „Sasojok" lettek, ma, bár természetesen tudnak a szoros vérségi kapcsolatról („Ne ellenkezz azzal a lyánnyal, tudod jól, hogy a testvíred!"), mégis elhatárolódnak Mamóka gyerekeitől, akik szintén nem azonosulnak velük. A Kukárokkal viszont mind a két család jó viszonyban van, így közülük néhányan „a Sasojok fele", néhányan az Alkotmány utcában laknak.

Mamóka, akinek már a szülei is Gömbalján születtek, egész életét (leszámítva gyerekkorának azt az időszakát, amikor cigány nevelőszülőknél volt) barlanglakásban élte le. „Mentem a gyerekekkel egyikből a másikba, akár a vándorok. Mindig azt néztem, egy kicsivel jobb legyen… hogy nagyobb legyen nekik, meg hogy ne legyék nagyon nedves, mert ha nedves a fal, a gyerek feszt betegeskedik, meg hogy ne legyék messze a csaptúl, hogy ne kelljék messzibül hordozni a vizet… Oszt, amikor belementünk, hetekig kellett takarítani, ki kellett dobálni az egész szemetet… akkoriban is úgy volt már, hogy az üres barlangba dobálják a szemetet…

[22] Gömbalján azokat a személyeket szokták vajdának nevezni, akiknek „sok családjuk van", és ezáltal személyük tartja össze a közösséget, és jelenlétük nagy hatással van a csoport életére. Férfi is és nő is lehet vajda. Mamókán kívül vajdának hallottam nevezni a „Sasojok" anyját, aki nemrégiben halt meg. „Amióta meghalt, nem nézik semmibe egymást arrafele a testvérek, azóta van köztük ez a nagy ellenségeskedés." – mondják az Alkotmány utcában.

Amikor meg kész lettem, jöttek a cigány asszonyok, meg jöttek még a magyarok is, és csodálkoztak és irigykedtek és mondták, nahát, ez a fekete asszony milyen szép házat tudott csinálni."

A kis házat, amelyben ma lakik, Mamóka „OTP-re" vette. A tartozás részleteit még ma is vonják sályi sógorától, aki annak idején a kezese volt. A kétszobás ház berendezésében alig különbözik a barlanglakásoktól. Az élet a külső helyiségben, a konyhában zajlik, még Mamóka ágya is itt van, és innen nézi a belső szobában állandóan szóló tévét. A falakat fényképek díszítik, egy keretbe tizenöt-húsz kép is be van zsúfolva, hogy a falon az egész rokonság elférjen. Ha valaki meghal, annak fényképét általában leveszik a falról, azonban Mamóka ezt nem minden esetben teszi meg. Egyik unokája, miután egy éjszakát nála töltött, így beszél: „Még ez az asszony! Ott van neki a Margit nene (Mamóka meghalt testvére) pont az ágya fölött a falon. Aztán csodálkozik, ha éjszaka meg nem alszik, mert nem lát mást, csak a halottakat. Ó, én nem alszom többet abban a házban!" A falon lévő fényképek „párját" egyébként a legtöbb esetben más cigány házakban találtuk meg, nem feltétlenül Gömbalján, hanem a rokonlátogatások alkalmával, más településeken…

Mamóka hat, ma is Gömbalján élő gyereke közül hárman (Rudi, Csipás, Berci) laknak az Alkotmány utcában,[23] ahol egyébként összesen tizenegy család él barlanglakásokban, és közülük legalább hétnek ugyanaz a címe, mint Mamókának, vagyis Alkotmány utca 8. A telepen élő cigány családok valamilyen módon mind rokonságban állnak, de nem feltétlenül legközelebbi rokonai egymásnak, viszont az egymás mellett élésben a közöttük lévő rokonság felerősödik, „az egyéneket és családokat egybegyűjtő közösségi élet képes – minden rokonsági kapcsolat híján is – egyszerű szomszédokat arra indítani, hogy rokonoknak tekintsék egymást" (Formoso 2000. 158).

Az Alkotmány utca „nyolcakba", vagyis ezekhez a családokhoz a faluból a temető mellett lehet kijutni, ezért az utcát gyakran Temető útnak is nevezik. Rudi egyszer a következőt mesélte nekem: „Amikor elsőnek jöttek ide apósom meg anyósom, mondták, hogy merre kell itt menni? Mikor mutattam nekik, megmeredtek, hogy akkor mi a temetőbe lakunk, vagy mi. De mondtam, csak menjenek. Egész fölfele az úton csak átkozódtak, míg mentek föl a temető mellett. Azt mondták, ők nem laknának így…".

Az úton felérve kezdődik az a tér, amelyet az itt élők sajátjuknak éreznek, ahol a gyerekeik szabadon mozoghatnak, ahol bármelyik házba be-

[23] Mamóka másik három Gömbalján maradt gyereke közül egy a Cs-házas soron, egy a Pirittyón, egy pedig benn a faluban lakik. Mivel ők és gyerekeik naponta kijönnek az Alkotmány utcába, a cserékben és a beszédben ugyanúgy részt vesznek mint az ottélők, a közösség éppúgy elfogadja tagjainak őket, mintha a településükön laknának.

térhetnek („na megyek cigányolni"), ahol semmitől sem kell tartaniuk. A „cigányolás" folytán (ami a konkrét „ok nélküli", csak a beszéd kedvéért létrejött látogatásokat jelenti), ha a szüleikkel tartó gyerekeket is beleszámoljuk, egy házban akár harminc-negyven cigány is megfordulhat egy nap. A cigány háza mindig nyitva áll „testvérei" előtt, akik őt a nap bármely szakában felkereshetik. A házhoz tartozó elkerített udvar kapuja mindig nyitva van (ha van egyáltalán kapuja), és az ajtót is csak éjszakára zárják be, vagy ha odabent fürdik valaki, de ez utóbbi sem mindig elégséges indok, hogy ne engedjenek be valakit, ha be szeretne jönni: „Dik,[24] Savanyú, már bezárkóztok, be se engedtek a fiammal? (egyéves fiához fordul, akit az ölében tart). Látod fiam, milyen ház lett ez, már be sem engedik a cigányokat. – Várjál már Oszi, hogy szarvad nőjön, hadd fürödjék meg a lyány, azt kinyitom. – Ezt mondom, már egész napra bezárkóztok csak, mert fürdik a lyányod. Nem lesz attól ő se fehérebb, te meg potyára zavarod el a cigányokat."

A beszéden kívül a látogatások leggyakoribb oka a beszerzés. Így van ez a legközelebbi szomszédokhoz való átnézés esetében, amikor is az asszonyok az aznapi főznivalóhoz próbálják megszerezni a hiányzó alapanyagokat, éppúgy, mint a nagyobb rokonlátogatások alkalmával, amikor a meglátogatott az egész szekrényét kipakolja, csak hogy rokonainak kedvében járjon.

A cigányasszonynak, hogy megfőzzön a délelőtt alatt, hatalmas teret kell hogy bejárjon vagy bejárasson gyerekeivel. Először is elmegy a boltba (a faluba) főznivalóért, majd elküld egy gyereket fáért (az erdőbe) a masinához, ezek után meghordja a vizet (a temetőnél lévő csaptól), és felkeres egy cigányt (a telepen belül), aki tart tyúkokat, hogy adjon már neki hitelbe vagy kettőt az aznapi ebédhez.[25] Ha mindezzel megvan, nekilát a főzéshez. Főzés közben aztán kiderül, hogy mi az, ami hiányzik, amit úgy tűnik, másoktól kell kérni, ezekért azonban az asszony már nem maga megy, hanem saját gyerekeit, vagy a ház körül szaladgáló más gyerekeket küldi. („Menjél fiam át a mamádhoz, és mondjad, küld-

[24] A cigány „dik" (nézd) szót a gömbaljai cigányok (akik egyébként jelentését nem ismerik) rendszeresen, kötőszóként használják, és azt a magyarok beszédével szemben saját nyelvük jellegzetességének tartják. Többször hallottam a történetet arról, hogy amikor a faluban (benn!) élő cigány család egyik lányától a középiskolai felvételin megkérdezték, hogy mivel tölti a szabadidejét, mondjuk szokott-e diszkóba járni, arra ő úgy felelt, hogy: „Dik, hát el sem engednek". Mintha ez az eset (ez a „dik" szó) a cigányok számára arra szolgálna bizonyítékul, hogy a lányon, bár a faluban a magyarok közt lakik, nem a cigány gyerekekkel, a kisegítő, hanem a normál osztályba járt, és magyar módra tovább akar tanulni, azért mégis csak meglátszik, hogy cigány.

[25] Gyakoribbak azok az esetek, amikor a cigányoktól már nem lehet kérni, és a cigányasszonynak ahhoz, hogy „kiteremtse a főznivalót" már a gádzsókhoz kell fordulnia. Ebben az esetben a bejárandó területek még nagyobbak lesznek, és a cigányasszony ekkor rákényszerül saját, biztonságos terének elhagyására is.

jön már nekem néhány hagymát! – Szaladj már föl, lányom a keresztanyádhoz levesízítőért! Oszt ha már mész, mondjad neki, küldjön le egy szál cigit is.”) A másik, a megkért oldalon az adás gesztusát sűrű káromkodás követi: „Miért volt anyád reggel befele, talán kurélni, hogy még levesízítőt se tudott venni?”, és ugyanilyen káromkodás fogadja a kért dologgal visszaérkező gyereket: „Ó, a csöpp hagymák, amiket ez az asszony küld. Mit mondott fiam a mamád, mit csináljak vele, dugjam fel magamnak?”; mintha mindkét oldalon tudnák, hogy a kérést, ha azt teljesíteni tudják, nem lehet visszautasítani. Abból, hogy egy adott időszakban ki, kitől kérhet, mindig információkat kaphatunk az aktuális belső viszonyokról, az esetleges konfliktusokról, és hogy ezekben ki, melyik oldalon áll. Savanyú házában a masina fölött a falon a következő felirat olvasható: „Az Adél adott kávét”. Az egyik gyerek, úgy tűnik, komolyan vette anyja mondását, miszerint: „Na, csak adott egyszer. Hát ezt fel kell írni!”

Napközben tehát a beszéd és a beszerzés kedvéért állandó mászkálás folyik a cigányok házai között. Vagyis a nap folyamán bejárják ezt a viszonylag nagy teret, amelyet egyik oldalról a falu, a másikról pedig a szőlők és az erdő határolnak, olyan területek, amelyeket bár használnak, de nincsenek bennük otthon. Az erdő és a szőlő a gádzsók területe, ahova ők az esetek legnagyobb részében „csórélni” járnak, ezért az a félelem helye lesz még akkor is, amikor teljesen legálisan tartózkodnak ott: „Mentünk a szőlőbe napszámba a magyar asszonynak, amikor kiértünk oda, remegni kezdtem, rendesen remegtek a lábaim, amikor odaértünk… amikor kötöttünk, akkor meg kapkodtam a fejem, hogy nem-e jönnek a gádzsók, mintha éppúgy csórélnák, pedig tudtam én, hogy a magyar asszony hívott, oszt mégis.” A falu abban az értelemben a magyarok tere, hogy ott alkalmazkodni kell a magyar szabályokhoz, különben a magyarok éppúgy megszólnak, mint a többi cigány. Ennek megfelelően „befele” nem mennek mezítláb, ha ott gyerekeikkel koszosan találkoznak, leszidják őket, hogy „leszégyenítik” őket, a telep kutyáit pedig kővel dobálják, hogy ne jöjjenek utánuk a faluba, mert csak „leégetik” őket a magyarok előtt. Ahhoz, hogy megéljenek, ezt az idegen teret valahogy használniuk, a benne lévő dolgokat és a benne kialakult helyzeteket pedig valahogy kezelniük kell, sőt, a saját hasznukra kell azokat fordítaniuk, sikerülni kell a benne élőkkel elhitetni, hogy igenis ebben a térben szükség van rájuk. Nehéz feladat ez egy ellenséges környezetben, „amely fölött csak nehezen, részlegesen és időlegesen gyakorolható bármifajta uralom” (Piaseret idézi Williams 2000c: 328). Van azonban egy nap, amikor ennek a térnek a „magyar szabályai” felfüggesztődnek. Ez a segélyek osztásának a napja, ahogy ők mondják: a „roma nap”. Ilyenkor az összes cigány, függetlenül attól, hogy kap-e segélyt vagy sem, összegyűlik a falu központjában lévő kis téren, a Tanácsház előtt. Tudják, hogy ez az ő napjuk, az ő helyük, egymás között vannak, „magolnak” (szotyiznak), kiabálnak,

sorra meghívják egymást a Katalinba,[26] vásárolnak a gyerekeknek. Erre a napra a falu is a saját terükké változik, vagyis olyan térré, ahol cigány módon viselkedhetnek.

A gyerekek (még a legkisebbek is) a telepen belül viszonylag nagy távolságokat tesznek meg, de amíg annak határain belül maradnak, senki sem aggódik értük, ha viszont a szülő megtudja, hogy gyereke kívül merészkedett ennek a biztonságos térnek a határain („Verd el a lyányod Savanyú, láttam befele szaladgálni az Éva gyerekivel!"), hisztérikusan keresni kezdi. „Megvernek a gádzsók!" – mondják gyerekeiknek, ha azok bemennek a faluba, „Lelő a Kása Józsi (a csősz), a bolond gádzsó!" – figyelmeztetik őket, ha a szőlők felé indulnak. A nagyobb gyerekeket viszont szívesen küldik be a faluba cigiért, magért, kóláért, megspórolva maguknak az utat abba a térbe, ahol csak akkor érzik jól magukat, ha sokan vannak együtt. Ezek a kamaszok szívesen mennek le a faluba, ahol a fiúknak legfőbb szórakozása, hogy megfenyegetik és megkergetik a magyar gyerekeket, a lányoknak pedig, hogy kacérkodnak a magyar fiúkkal. A kisebb gyerekek esetében viszont (6-7 éves korig) a szülők legjobban azt szeretik, ha azok napközben saját terük központi helyén, egy elhagyott barlanglakás előtt, az úgynevezett „pincetorkában" játszanak. Estefele ugyanezen a helyen gyűlnek össze a családok: „De kiültek a cigányok!" – mondják ekkor egymásnak. A gyerekek és a férfiak az elhagyott pinceház ajtaját használva kapunak fociznak, az asszonyok pedig a földön ülve „magolnak", beszélgetnek, ugratják egymást. A közösségi élet, amely napközben a nők között a házakban folyik, mindig kirekesztve azokat, akik valamilyen aktuális konfliktus miatt nem járnak be bizonyos házakba, a férfiak között pedig vagy a Katalinban, vagy a közös munkahelyen zajlik, estére áttevődik erre a közös térre, ahol mindenki ott lehet.

Az elmondottakból láthatjuk, hogy „a cigányok olyan lakhelylehetőségeket keresnek, amelyek a gyerekeknek megfelelő biztonságot nyújtanak, ha szabadon járkálnak ki-be, és amelyek lehetővé teszik, hogy cigányok között éljenek, azaz olyan emberekkel – lehetőleg rokonokkal –, akikkel közös vonásaik és szokásaik vannak, és akikkel a gondolkodásmódjuk is közös." (Formoso 2000. 99).[27] Ebben a térben, amelyet ők feltétlenül a sajátjuknak éreznek, a magyarok mindig mintha csak bevándorló-

[26] A „Katalin" a falu „cigánykocsmája". Antropológustársam mesélte, hogy a falu másik kocsmájában, ahova szintén be-benéznek a cigányok, a kocsma tulajdonosának kisfia (aki egyébként azok között van, akiket a faluban rendszeresen megkergetnek a cigánygyerekek) megjegyzést tett arra, hogy mit keresnek itt a cigányok, amikor az ő helyük a Katalinban van.

[27] Még az Alkotmány utcában élő „bevándorlók" nyilatkozatai is ezt látszanak alátámasztani, pedig őket gyakran vádolják kívülállással a többiek. Bevándorlónak, mint említettük, azok a cigányok számítanak, akik nem egyedül, házasság révén kerülnek a faluba,

nak és megtűrtnek tekintenék őket (ezt támasztják alá a cigányok vándorságával kapcsolatban élő sztereotípiák, illetve az a speciális helyzet, hogy a családok a magyarok elhagyott pinceházait foglalták el). Ugyanakkor viszont a cigányoknak ahhoz, hogy megéljenek, valamilyen módon „meg kell szelídíteniük" más tereket is, ezekben is otthonosan kell mozogniuk. A gömbaljai cigányok felismerik, hogy ezekben az idegen terekben és idegen szituációkban csak úgy boldogulhatnak, ha kitalálják és alkalmazzák azokat a speciális viselkedési módokat, amelyek a tér „tulajdonosai", a magyarok számára megfelelnek. Tudják, csak akkor érvényesíthetik érdekeiket, ha nemcsak a különböző cigány csoportokban, de ebben a térben is megfogalmazódik róluk és családjukról a vélemény, miszerint: „Azok rendes cigányok". Ezt a véleményt azonban cigányok és gádzsók tökéletesen eltérő kritériumok alapján fogalmazzák meg, ráadásul, ha a magyarok valakit a kelleténél jobban megkedvelnek, azt a cigányok oldaláról hamarosan az a súlyos vád éri, hogy „ő már magyar lett", és a közösség gyorsan eltávolítja magától (különösen, ha a pozíciójából származó előnyöket az illető nem hajlandó velük megosztani), és ez számára legalább olyan hátrányokat okozhat, mintha magyar támogatóival veszett volna össze. A cigánynak tehát jól felfogott érdeke, és mint látjuk, egyetlen lehetősége, hogy egyensúlyozzon a két csoport ítéletei között. Gömbalján, bár különböző módokon, mind a három nagy csoport ezt teszi, „felosztva" maguk között a gádzsókat, akiket meg lehet szólítani, mindegyikük valamilyen módon „rendes cigánynak" akar látszani, és ezt az ítéletet igyekszik a legjobban a saját hasznára fordítani…

A „rendes cigány"

„Ha ketten értik egymást, ez nem azt jelenti, hogy az egyik „érti" a másikat, vagyis átlát rajta."
(Hans-Georg Gadamer)

Magyarok, cigányok, antropológusok

A Gömbalján élő magyarok büszkék falujukra. A gömbaljai búcsú fontos eseménye volt például, hogy egy meghirdetett verseny eredményeként okleveleket kaptak azok, akik a leginkább rendben tartják házukat, kertjüket, udvarukat. Az ez alkalomra meghívott műsorvezető külön kieme-

←

(és ekképp egy család tagjává válva elfogadják annak szabályrendszerét) hanem családostul költöznek be, lehetőség szerint folytatják megszokott életformájukat, nem veszik át a helyi szabályokat (vagy csak annyiban, amennyiben az feltétlenül szükséges), nem vallják magukat egy nagycsaládhoz tartozónak sem, és egy család sem mondja rokonainak őket. Hogy egy itteni család tagjává válva teljes jogú tagjai legyenek a közösségnek, azt legfeljebb majd gyerekeik érhetik el (ha akarják).

li, hogy „a gömbaljaiak büszkék lehetnek, sehol a környező falvakban nem találkoztam ilyen szép renddel, sehol nem láttam ilyen szépen rendben tartott kerteket, utcákat." Ezt a rendet, úgy tűnik, csak egy dolog zavarja meg, a cigányok jelenléte a faluban, akikkel viszonyuk leginkább feszültnek mondható, bár nyílt konfliktusok a legritkább esetben fordulnak elő.

A magyarok cigányokkal kapcsolatos véleményeiket a felszínes személyes találkozások (amelyekben a cigányok mindig aktuális szerepüket alakítják), a velük kapcsolatos rossz tapasztalatok (olyan helyzetek, amelyekből, úgy érzik, károsultként kerültek ki), az ő értékrendjükkel ellentétes, és számukra elfogadhatatlannak ítélt viselkedési stílus valamilyen ismerete, illetve (az előbbiek által épp annyira befolyásolt, mint amennyire tanult) a cigányokról bennük élő sztereotípiák alapján fogalmazzák meg. „A letelepedettek cigányokról alkotott elképzelése, bár részben a képzelet szüleménye (amennyiben torzít, túloz és rendszeresít), nem kevésbé alapszik a mai napig időszerű viselkedésmódok megfigyelésén, amelyek felélesztik a nekik megfelelő sztereotípiákat, és így mélyítik a cigány/nem cigány közti társadalmi távolságot." (Formoso 2000. 70).

A faluban a cigányokkal kapcsolatos negatív ítéletek azon két legfontosabb „cigány tulajdonság" köré csoportosíthatóak, melyek szerint a cigányok „lusták" és „piszkosak", vagyis elsősorban a munkához és a tisztasághoz való viszonyuk az, ami alapján a magyar környezet állításokat fogalmaz meg velük kapcsolatban.[28] A véleményt, miszerint „a cigányok nem szeretnek dolgozni", több történet is alátámasztja: „Képzelje, még ahhoz is lusták voltak, hogy az erdőig kimenjenek, így a szőlőkarókat vitték haza, és azt tüzelték el", „Hívtam őket dolgozni, mondtam, lesz itt munka jó két hétre is, egy-két napot jöttek rendesen, aztán lassan mind elmaradoztak. Nem bírják ezek a rendes munkát… Hiába, úgy nem is lehet, ha valaki nincsen hozzászokva." A „parasztok" a „csigázást", ami számos cigány családnak a legfőbb megélhetési forrása volt abban az időben, amikor mi ott voltunk, nem tartják munkának: „Tudja kisasszony" – mondja egyikük – „utoljára az ősember élt gyűjtögetésből". A „cigányok nem szeretnek dolgozni" gondolat ezenkívül kiegészül azzal az elképze-

[28] Érdekes, hogy az antropológiai cigánykutatások épp ezt a két szempontot, a tisztaság kérdését (például Miller 1968 és 1975. 41–55 Sutherland 1975. 255–287, Okely 1991. 37–55) és a munkához való viszonyt (például Piasere 1985. 136–185, Formoso 2000. 43–80, Stewart 1994) állítják a cigány kultúrák értelmezésének középpontjába. Fel kell tennünk a kérdést, hogy vajon a tisztaság és a munka nem azért jelennek-e meg ilyen súllyal ezekben a kutatásokban, mert az antropológusok célja mindig a külső ítéletek belső szempontból történő megingatása volt, és éppen a lustaság és a piszkosság a leggyakoribb ítéletek, amelyekről úgy gondolták, más szempontból is fontos lenne bemutatni őket. Vagy a másik oldalról, nem azért tűntek ezek a dolgok ilyen központi jelentőségűnek az antropológusok számára, mert az adatközlők pont az általuk is ismert ítéletek miatt, ezeket tartották a legfontosabbnak magukról elmondani?

léssel, hogy a cigányok lopásból élnek (a cseresznyelopásból valóban állandó konfliktusok vannak), az egyik boltos azt állítja, hogy Gömbalján azért van hanyatlóban a mezőgazdaság, mert a szőlők a cigánytelep fölött vannak, és ott egyszerűen értelmetlen a szőlőtermelés. A leggyakrabban elhangzó vélemény azonban az volt, hogy „mi tartjuk el őket", vagyis hogy ők, akik egész nap csak lófrálnak a faluban „a becsületes, dolgozó polgárok[29] pénzéből élnek". A magyarok – akiknek nagy része egyébként elég bizalmatlan volt velünk, és nem igazán tudott mit kezdeni a szituációval, hogy mi hónapokig a cigányok között, barlanglakásban élünk – amikor erről a témáról kérdezgettük őket, mind azt mondták „csak legyen itt olyankor is, amikor a segélyeket osztják, nézze meg akkor, hogy viselkednek, és rögtön megérti, hogy miről beszélünk". A segélyosztás szituációja, amelyre egyébként a helyi polgárőrség teljes létszámban kivonul, nemcsak azért irritálja a magyarokat, mert „a mi adónkat osztják szét", hanem mert a pénzből a cigányok rögtön vásárolni is kezdenek, és ilyenkor a Katalin is egyből megtelik. Lustaságuk mellett, a falubeliek véleménye szerint a cigányok másik legjellemzőbb tulajdonsága, hogy megrögzött költekezők, hogy nem képesek pénzüket beosztani, azt ahelyett, hogy praktikus dolgokat vennének belőle, inkább fölösleges és ócska holmikra költik.

„A magyarok cigányokkal kapcsolatos előítéletei különösen élesen mutatkoznak meg a cigányasszonyokról alkotott véleményükben." (Stewart 1994. 56).[30] Így van ez Gömbalján is, ahol a nők szabadszájúságát erkölcstelenségükkel magyarázzák, a lányok fiatalkori férjhez menését és a korai gyerekszülést felelőtlenségnek tartják, és azzal indokolják, hogy a cigányok nem tudják érzelmeiket féken tartani. Azt viszont, hogy a cigány családok általában sok gyereket vállalnak, egy tudatos tervezés eredményének gondolják, amelynek egyetlen célja a gyerekek után kapott segélyek (a gyes és a családi pótlék) megsokszorozása. Van viszont a cigány nőknek egy olyan tulajdonsága, amit a magyar asszonyok igen nagyra becsülnek: „Láttam, mint egy anyaoroszlán, úgy kiállt azért a gyerekért az a cigányasszony… Kiabált, veszekedett érte, közben magához szorította a gyereket, hogy az alig kapott levegőt… látszott, hogy szereti, és a maga módján mindent megtenne érte." Egy ilyen vélemény megfogalmazása azonban nem jelenti azt, hogy a magyar környezet úgy gondolná, a cigányok jól nevelik a gyerekeiket. Egy magyar férfi, aki szemtanúja volt apa és fia konfliktusának a faluban, a következőt mondja: „…ordibálni kezdett a gyerekkel, káromkodott, csúnyábbnál csúnyább dolgokat mondott neki, a gyerek oda se bagózott, sőt, ő is káromkodott… Ez

[29] Feltűnt, hogy a falu magyarjai cigányokkal kapcsolatos érveléseiket gyakran a „magyar társadalom" szempontjaival indokolják.

[30] Ebben a témában lásd pl. Judith Okely 1996. 4–7, vagy Aparna Rao 1996. 72–74.

nálunk nem így van, már csak az kéne; én szólok neki kétszer rendesen, ha nem vesz róla tudomást, odasózok egyet… ez a normális, velem is így csinálták azelőtt a szüleim… Nemcsak a tisztelet miatt, de meg kell nekik tanítani, hogy mi a helyes, és mi a helytelen". A gyerekek iskolából való kimaradását is elítéli a környezet. „Tizenkét-tizenhárom éves korukig még aránylag rendesen járnak, persze közben is van, hogy inkább maradjanak otthon a kistestvérrel, amíg a szülő csigázni megy, vagy menjenek el inkább az iskola helyett tehenet hajtani, mert szükség van a pénzre. De abban a korban már tényleg csak a másik nem érdekli őket, férjhez mennek, megnősülnek. Persze ez nem igazi házasság, csak úgy összeköltöznek, és egy év múlva már jön is a gyerek, miközben még ők maguk is gyerekek." – mondja el véleményét a helyi földrajztanár, és hozzáteszi: „Próbálom nekik elmagyarázni, hogy miért fontos tanulni, hogy nekik ez az egyetlen esélyük az életben, de úgy érzem, tehetetlen vagyok, mert ha otthon állandóan az ellenkezőjét hallják, én nem tudok mit csinálni." Ő egyébként úgy gondolja, hogy a Gömbalján élő cigány csoportnak az a legnagyobb baja, hogy valójában nincsen meg a saját kultúrája. Az ő érvelésében ez azt jelenti, hogy a hagyományos, értékes cigány kultúrát már elvesztették, eredeti nyelvüket, a cigány nyelvet már nem beszélik, őseik szokásait már nem tartják, ami ma van, az egy hajdani furcsa, de színes kultúra értéktelenné lett maradéka, amelyben az emberek gyerek módjára, egyik napról a másikra élnek. A Kicsi Virág együttesről is azt mondja, hogy az nem a saját zenéje, amit játszik, hanem utánoz valamit, amiről valójában azt sem tudja, hogy micsoda.

Az elmondottakból következik, hogy ahhoz, hogy egy cigányt a magyarok „rendesnek" tartsanak, hogy hitelt kapjon a boltban, kölcsön adjanak neki a következő hónapig, elhívják napszámba dolgozni, a cigánynak meg kell győznie őket, hogy ő más, mint a többiek, ő tiszta, ő tisztességes, ő szorgalmas. A meggyőzés része az is, hogy látszólag vagy valóságosan el kell különülniük más cigány csoportoktól, hiszen a velük való azonosulás a magyarok bizalmának megnyerését akadályozná meg, illetve kockára tenné a már kialakult, a cigányok számára a megélhetéshez elengedhetetlenül szükséges, ezért felettébb értékes kapcsolatot. Hogy mit is jelent ez az elhatárolódás, azt illusztrálja az itt következő történet: Mamóka és családja egy alkalommal legálisan cseresznyefához jutott (egy magyar asszony egy vödör cseresznyéért cserében írást adott arról, hogy ők szedik le, és viszik eladni a cseresznyéjét), és el is mentek, hogy leszedjék a gyümölcsöt. Egy idő után a cigányasszonyoknak azonban elfogyott a türelme (tudták, még aznap le kell adniuk a cseresznyét, hogy pénzhez jussanak és főzni tudjanak), hogy a szedést meggyorsítsák tördelni kezdték a gallyakat, majd egész ágakat vágtak le fűrésszel. A cigányok tökéletesen tisztában vannak azzal, hogy nem is annyira a cseresznyelopás, inkább a gallytördelés az, ami miatt a magyarok haragszanak, hiszen ez tönkreteszi magát a fát, és évekre elronthatja a termést. Ennek

megfelelően Csipás és Savanyú a fa mellett elhaladó, a saját cseresznyésük felé tartó magyaroknak hosszú előadást tart arról, hogy szörnyű, hogy a bogácsi (oláh) cigányok idejönnek Gömbaljára, és letördelik a gallyakat, meg hogy igen, a Sasoj gyerekek teszik tönkre a fákat, és soroljják a magyar érveket a „másik cigányok" ellen.

Az első időkben Ráczék, akiknél laktunk, azt mondták nekünk, Sasoj rokonaikról, hogy „arra fölfele oláh cigányok laknak". Úgy gondolták, oláh cigánynak (vagyis másfajta cigánynak) minősítve „testvéreiket" magyarázhatják meg a legkönnyebben, hogy miért nem azonosulnak velük, és ezzel érhetik el, hogy mi se vegyük egy kalap alá őket egy olyan csoporttal, amelyet ők mindenekelőtt „retkes"-nek tartanak.[31]

Tudnunk kell azonban, hogy az oláh cigányokra vonatkozó negatív minősítés inkább a környezet ítéleteit ismerve fogalmazódik meg, és csak részben egyezik meg saját véleményükkel az oláh cigányokról. Mert bár az oláh cigányokat ők is, akárcsak a magyarok, „a legretkesebb cigányoknak" tartják, számukra az oláh cigányság a „valódi cigányság" jelképe is: „Én igazi bogácsi oláh cigány vagyok", mondják viccelődve, amikor saját cigányságukat akarják bizonygatni. A Kicsi Virág együttes leginkább oláh cigány népzenét játszik, és ellentétben a köztudattal, amely a magyar cigányokat nevezi egyértelműen muzsikus cigányoknak, ők ezzel szemben úgy gondolják, hogy igazán zenélni csak az oláh cigányok tudnak, mert ők játszanak valódi cigány dalokat.

Ehhez kapcsolódik még, hogy Gömbalján a hatékony átkot a cigánysággal kapcsolják össze, abban az értelemben, hogy meggyőződésük szerint a magyar hiába átkozódik, a cigányon nem fog a magyar átok, ha magyar átkoz cigányt, az átok minden esetben visszaszáll rá. Amikor egy cigány férfi (Rudi egyik testvére) azt mondja, hogy a magyar cigányok és az oláh cigányok között szerinte az a legfőbb különbség, hogy az oláh cigányok komolyabban gondolják az átkot, és az ő átkuk jobban is fog, azzal azt is mondja, ők „valódibb" cigányok.

Az eset, hogy Ráczék saját családtagjaikat oláh cigánynak mondták, és hogy – mivel viszonylag sikeresen el is zártak minket tőlük – mi őket sokáig oláh cigánynak is hittük, olyan alapvető kérdéseket vetnek fel, ame-

[31] Érdekes lehet ezen a ponton megemlíteni, hogy hasonló stratégiával találkozott Michael Stewart is a „harangosi" romák egy csoportjánál. Erről könyvében a következőt meséli: „A romákkal foglalkozó tanácsi tisztviselő, akit cigánybírónak hívtak, azt állította, hogy a párizsi (a cigánytelep neve) cigányok nem oláhcigányok. Meggyőződését a következő esetre alapozta: amikor bizonyos cigányokat kötelező fürdésre a Párizsra szállítottak, az ottlakók tiltakoztak, mondván, ők nem hajlandók ezekkel együtt fürödni. Tudván, hogy az oláh terminus a magyarok számára a legrosszabb, legsötétebb, legvadabb cigányok képét idézi fel, a Párizs lakói úgy vélték a legkönnyebben megmagyarázni, miért tagadják meg velük a közös fürdést, hogy azt állították: ezek bizony a rettegett oláh banda tagjai. Ettől kezdve az a hit terjedt el a városban, hogy ott két eltérő típusú cigány csoport él, holott valójában egyetlen család két ágáról van szó." (1994. 57)

lyek a közösség önmeghatározási stratégiáira, egy szituacionalista identitás leírhatóságára irányulnak, vagyis a gádzsó antropológus kompetenciájának határait firtatják. Amikor ugyanis a cigányok és a magyarok viszonyát próbáljuk leírni, nem szabad megfeledkeznünk saját gádzsó voltunkról, arról, hogy amikor ők az antropológus számára oly hízelgő kijelentéseket teszik: „ti már nem is magyarok vagytok", „már megtanultatok cigány módon élni", „ti már cigányok lettetek", azzal miközben egyrészt szavakkal is megerősítik már megtörtént beavatódásunkat a közösségbe, ugyanakkor maguk, és főleg a többi cigány számára is igazolják, hogy miért adták ki egy gádzsónak – mert, bár ottlétünk alatt voltak periódusok, amikor ez nem így volt, de mi azért csak gádzsók vagyunk – a „cigány beszédet". Persze az, hogy mi mennyiben voltunk magyarok és mennyiben cigányok, az időről időre, helyzetről helyzetre és személyektől függően is változott. A leginkább akkor voltunk cigányok, amikor egy olyan cselekedetben vettünk részt velük, amelyet ők tipikusan cigány tevékenységnek tartanak, amiről úgy gondolják, hogy a magyarok sosem tennék meg. Így amikor velük napszámba, csigázni, cseresznyét lopni vagy az egri lomtalanításra mentünk, amikor segítettük kimeszelni a pinceházat, amikor bodakot[32] gyúrtunk, amikor a mulatságon velük együtt berúgtunk, amikor csúnyán beszéltünk és jól válaszoltunk az ugratásokra, amikor mezítláb jártunk, vagy mi is hitelt kértünk a boltban, inkább cigányok voltunk; amikor pedig valamit olvastunk vagy írtunk, amikor hónap végén kölcsönadtunk nekik, amikor a faluban a magyarokkal beszélgettünk, vagy amikor hazautaztunk, magyar voltunk erősödött fel inkább. A velünk való érintkezésben tapasztalhattuk meg leginkább a különbséget, ahogy a közösség tagjai magyarokkal és cigányokkal szemben viselkednek, illetve ebből tudhattuk meg legegyértelműbben, hogy mik azok a tevékenységek és magatartásformák, amelyet ők tipikusan cigánynak vagy tipikusan nem cigánynak gondolnak.

Az eset, hogy Sasoj rokonaikat oláh cigánynak mondták, felveti azt a kérdést is, hogy mit kezdhet az antropológus azzal a kategóriával, amit „hazugság"-nak szoktak mondani. Egyáltalán létezik-e a hazugság kategóriája számára, hiszen ha „kiderül az igazság", mint ahogy ebben az esetben „kiderült", hogy a Sasojok valójában nem oláh cigányok, az még

[32] Bodaknak (más néven cigánykenyérnek vagy vakarónak) a lisztből, szódabikarbónából és vízből készült kenyeret nevezik, amit akkor gyúrnak, ha már nincs pénzük „rendes" kenyérre. A bodak egyszerre szegénységük és cigányságuk jelképe. Amikor ottlétünk elején Savanyú folyamatosan bemutatott minket a cigányoknak, mondván, hogy tanulók vagyunk, és a cigány életet akarjuk tanulmányozni, az első kérdés mindig az volt: „na, és ettetek már bodakot?". Amikor a későbbiekben a bodakgyúrás nyomán csirizes maradt a kezem, az asszonyok elégedetten mosolyogva mondták: „Látom bodakot gyúrtál." Jellemző az is, hogy az egyetlen a faluban benn lakó cigány család tagjai mondják: „Mi olyan ritkán eszünk bodakot, mint kalácsot. Mi már nem szeretjük."

nem cáfolja meg a tényt, hogy abban a beszédszituációban oláh cigányok voltak. Ebből a szempontból lényegtelen, hogy ők sosem vallanák magukat annak, hiszen a kérdés intenciója nem rájuk, hanem az őket egy adott helyzetben oláh cigánynak minősítőkre irányul. Akkor és ott annak kellett lenniük, hiszen (ha elfogadjuk érvelésemet) csak így lehetett világossá és egyértelművé tenni a tőlük való elhatárolódást. Ebben az esetben – a hazugság helyett mondjuk inkább – a pillanatnyi igazság, mint az értelmezés kulcsfontosságú momentuma szerepel.

A „hazugság" abban az esetben nem derül ki, ha az állítás nemcsak az antropológussal folytatott beszélgetésekben, hanem (bár az ő jelenlétében) a csoport tagjainak egymás közötti diskurzusában is megfogalmazódik. Ha viszont valamiről a beszédszituációk mindegyikében mint igazságról beszélnek, melyik antropológus lenne, aki azt állítaná, hazudnak. Amikor Rudi felháborodottan magyarázza, hogy milyen kárt okoz, hogy a Sasojok letördelik a gallyakat, vagy amikor Savanyú megtiltja lányának, hogy a telep néhány más cigány gyerekével játsszon, mert azoknak „van a fejiben" (azaz tetvesek), nem mondanám, hogy hazudnak, még akkor sem, ha láttam, ahogy Rudi fűrésszel vágja le a cseresznyefa ágait, és tudom, hogy Savanyú lányának néha ugyanúgy van a fejében. Igazság és hazugság között nem is olyan éles a határvonal, mint gondolnánk.

Egy ilyen kijelentés után olvasómban felmerülhet a jogos kérdés, (ahogy annak idején én is feltettem ezeket a kérdéseket az én elbeszélőimmel, a gömbaljai cigányokkal kapcsolatban), hogy mennyiben tekinthet engem „megbízható elbeszélő"-nek. Hiszen ha az igazság és a hazugság között a mi gondolkodásunkban feszülő éles határvonalat nem tartom relevánsnak velük kapcsolatban, felmerül a lehetősége, hogy én úgymond naivan mindent igazságként írok le, amit csak mondanak, fenntartva ugyanakkor a lehetőséget, hogy „valójában" semmi sem úgy van.

Ha igazság és hazugság kategóriáit relatívabbá teszem, annak van egy fontos elméleti implikációja, amely az etnográfiai leírást érinti. Eszerint „az antropológiai szöveg szerzőjének az antropológusról létrehozott szövegbéli konstrukciója" (N. Kovács 1999. 491) nem teremt más lehetőséget (mert a „valóság" kategóriáját bizonytalanná tehette, de saját hitelességét őriznie kell) mint, hogy önmagát megbízható, bár korlátozott tudású elbeszélőként fogja föl.

A cigányok kategorikus imperatívusza és egyetlen lehetősége, hogy valamit kezdjenek cigányságukkal a gádzsó környezetben (vö. Piasere 1985. 143),[33] számukra „elsődleges a köztük és a nagyobb társadalmi

[33] „Cigány vagyok, de jól élek, gádzsókkal nem cserélek." – énekli a Kicsi Virág együttes egyik dalában. A kijelentések, amelyek ebben a sorban benne foglaltatnak vagy amiket én – (a gádzsó antropológus), aki az éneklőket és a hallgatókat, illetve az ő gádzsókhoz való viszonyukat értelmezem, aki részt vettem azokban a szituációkban, amikor énekeltek,

egyesülés közti határvonal fenntartásának kérdése" (Prónai 1995. 67), ehhez pedig az kell, hogy a gádzsóknak szóló igazságokat élesen elválasszák saját igazságaiktól, és annál kevesebbre becsüljék, vagyis hogy a gádzsóktól megszerzett „rendes cigány" ítéletet inkább egy ügyeskedés eredményének tartsák, ne pedig valamiféle lepaktálásnak a másik féllel. Ez akkor valósulhat meg, ha a cigány környezet belátja, hogy valóban a gádzsó használásáról van szó, nem pedig egy vele kötött szövetségről. Ha bármiféle gyanú felmerül arra nézve, hogy a magyarokkal való kapcsolat erősebb lett a kelleténél, hogy az a gazdasági kapcsolatok megkívánta kereteket már túlhaladta, a cigányok részéről rögtön elhangzik a megjegyzés: „Tudod, ők már magyarok lettek." vagy „Ő már nem köszön, ő már magyar asszony." A faluban élő különböző cigány csoportok különféle módját találják meg a magyarok „használásának", de úgy tűnik, hogy csak az egyes csoportokon belül lényeges annak bizonyítása, hogy valójában „használatról" és nem szövetségről van szó. A három közösség közötti bizalmatlanság egyik legfőbb oka éppen az lehet, hogy sosem tudják pontosan, hogy melyikük hányadán áll a magyarokkal. A csoportok közötti különbség a magyarok megszólításának módjában is tetten érhető: míg a Sasojok főleg arra apellálnak, hogy ők a legszerencsétlenebb, legszegényebb, a leginkább segítségre szoruló cigányok, addig a Farkas család tagjai elsősorban a tiszta, szorgalmas és törekvő cigány ítélet kivívására törekszenek, a Rácz család pedig egyfajta „középutasként" mintha váltogatná és keverné ezt a legalább kéttípusú stratégiát. A cigányoknak nem kell feltétlenül minden egyes magyar előtt „rendesnek" látszaniuk, elég, ha mindenkinek megvan az a néhány saját „magyar asszonya", vagy „magyar embere" (a nevüket, ha tudják is, azzal a legritkább esetben cserélik fel a „magyar asszony", illetve „magyar ember" megnevezést), akihez fordulhat, ha anyagi segítségre van szüksége, és aki őt hívja, ha valamilyen elvégzendő munka akad. Vagyis az eltérő stratégiák mindegyike kisebb vagy nagyobb haszonnal, de „vevőre talál" a magyarok körében.[34]

←

és beszélgettem velük az éneklés gesztusának jelentéseiről – belehallok, sok mindent elmondanak, arról a viszonyról, amit ebben a fejezetben hosszasan elemzek majd. A kijelentések: cigány vagyok – jól élek – cigány vagyok, de mégis, ennek ellenére jól élek – vannak gádzsók – velük szemben határozom meg a cigányságomat – a gádzsóknak akármilyen legyen is, mégse cserélek velük – jól élek/nem cserélek – nem cserélek, mert cigány vagyok – cigány vagyok, mert nem cserélek.

[34] Ebből arra következtethetünk, hogy a magyarok cigányítéletei között – amit az előzőekben viszonylag egységesként mutattunk be – vannak különbségek, illetve, hogy a hasonló ítéletek gyakran gyökeresen eltérő „cigánypolitikát" eredményeznek. Az, hogy fentebb ilyen röviden és ilyen egyértelműséggel mutattam be a cigányokkal kapcsolatos ítéleteket, miközben a cigányoknak a magyarokról kialakított véleményét, mivel nehezebben megragadhatónak érzem, inkább jellemző történetekkel írom körül, egyrészt a cigányok magyarképének összetettségére utal, másrészt arra, hogy én őket ismerem jobban.

Az elmondottakból úgy tűnhet, hogy a cigányoknak a gádzsókkal kialakított kapcsolata kizárólag gazdasági természetű, csak az anyagi javak megszerzésére korlátozódik, és – éppen amiatt, hogy a cigánynak maradás elsődleges feltétele annak bebizonyítása, hogy a gádzsókat csak használják – a cigány közösségek belső viszonyaira semmiféle hatással sincs. Ez azonban egyáltalán nem így van, „a cigány társadalom belső összefüggései nem függetlenek az őket körülvevő többségi társadalomtól" (Prónai 1995. 66). A magyarokkal kialakított kapcsolat, ami a nagycsaládokon belül állandó bizalmatlanságot okoz, a családok között szemléletés értékrendbeli eltéréseket, féltékenységet, sőt, néha konfliktusokat eredményez, hiszen, mint említettük, a különböző közösségek nem tartják fontosnak, hogy egymásnak beszámoljanak stratégiájuk lényegéről. Ezért fogalmazódhat meg például a Rózsadombon élő Farkas családról, hogy „úgy teszik magukat, mint a magyarok". A szemükben magyarrá vált cigányokról (akiket a magyarok többsége sokszor éppolyan cigányoknak tart, mint bármelyiküket) egyébként nem nyilatkoznak feltétlenül negatívan, az ítélet inkább attól függ, hogy mennyiben változik meg az illető viselkedése velük szemben, hogy kijár-e ugyanúgy hozzájuk, részt vesz-e a beszélgetésekben és a mindennapos cserékben. Például a Farkas és Rácz család között lévő „öröklött" ellenséges viszony („Még amikor erről laktak, amikor még gyerekek voltunk, már akkor is tudtuk, hogy ők mások… Igen mondták is nekünk, meg tudtuk azt úgy is.") jó táptalajt ad az olyan megjegyzéseknek, hogy „magyarnak tartják magukat, oszt retkesebbek, mint a Sasojok", az őket segítő testvérük gyerekéről viszont büszkén mondják: „Tudod, ő már igazi magyar." Az azonban bizonyos, hogy másmilyennek tartják azt a cigányt, aki magyar módon él. Savanyú egyik Mezőkövesden élő testvére így beszél arról, hogy lánya miért hagyta ott a vőlegényét: „Magyarok azok, vagyis hát cigányok, csak olyan magyar módra viselkednek…, úgyhogy magyarabbak azok még a magyaroknál is. Ott náluk úgy van, mint az étterembe, hogy előre megvan, hogy mikor mit esznek, meg az is megvan, hogy nem akkor esznek azok, amikor éhesek, hanem megbeszélt időben… Nahát, az én lányom nem bírta eztet."

Hogy egy cigány magyar módon él, azt leginkább a gyereknevelési szokásokban, és ennek következményeként, abban lehet tetten érni, hogy gyerekei később magyarokkal házasodnak össze, mégpedig úgy, hogy nem a magyar házastárs költözik be hozzájuk, és kezd cigány életmódot élni, hanem ők hagyják el a cigány környezetet. Mamóka a magyar-cigány vegyes házasságáról azt mondja, hogy „a cigány menjen csak a cigányhoz, a magyar meg magyarhoz, az úgy van rendjén… nem kell azt felborítni, mert abból csak baj lesz…, láttunk mi már ollyant." Savanyú ezt másképp úgy fogalmazza meg: „Nem kell nekem magyar kári (fasz), a cigány kári az igazi, fekete kári, igaz-e Csipás?… abból lesznek ezek a szép néger gyerekek." Mamóka egyébként, amikor rákérdezünk kedvenc

unokája (Csita) házasságára, aki egy magyar fiúval (Tónyóval) él boldog házasságban, azt válaszolta, hogy „mert a Tónyóban is van ám cigány vér, az apai ágról van benne… Ha úgy vesszük, ő is rendes cigánygyerek… Meg is látszik amúgy, hogy van benne, a viselkedésiből, meg a szájából (abból, ahogy beszél), abból rögtön meglátni azt." Hogy „a Tónyóban van cigány vér" a telepen, magát Tónyót kivéve, mindenki megerősíti. Ő viszont azt meséli, hogy Miskolcon cigányok között nőtt fel, ezért tud és szeret cigány módon élni…

Magyarok és cigányok viszonyát jól reprezentálják egy magyar háznál lezajlott lagzi eseményei. Ha ugyanis a faluban „magyar lagzi" van, azt a cigányok éppúgy eseménynek tekintik, mintha az ő ünnepük lenne, a maguk módján részt vesznek benne, vagyis kialakul a magyar lagzin való részvételnek egy cigány módja is, amit ők nyilván tökéletesen máshogy élnek meg, mint ahogy azt az ünnepségen „valóban" részt vevő magyarok megítélik. A lagzi előtt napokkal már ők is beszélnek az elkövetkezendő eseményről, bár azt pontosan senki sem tudja, hogy ki fog házasodni (úgy tűnik, ez nem is lényeges), csak egy biztos, az, hogy magyarok. A templomi esküvő, bár a cigányasszonyok is szívesen megnézik, mégis inkább cigány gyerekek ünnepe, akik a templomajtóból leskelődnek befele, hogy minél közelebb merészkedve gyönyörködhessenek a virágokban és a menyasszonyban, amíg aztán el nem zavarják őket. Az esti lagzira viszont már csak a felnőttek mennek, csapatostul indulnak a különböző telepekről, és mintha legalábbis meghívásra érkeznének, úgy gyűlnek össze a lagzit tartó ház előtt, és várakozni kezdenek. Hamarosan kiderül majd, hogy milyen is a lagzi, amibe jöttek. Ezt nem az határozza meg, hogy mennyire érzik jól magukat, az biztos, hogy jól szórakoznak, egymás között vannak, elkezdődik a szokásos csipkelődés, néhányan a kihallatszó zenére az úton táncolni kezdenek, a férfiak verekedést és balhét imitálnak, fitogtatják erejüket, és beszólnak a lagziról kijövő magyaroknak, utánafütyülnek a lányoknak. De hogy a lagzit utólag milyennek minősítik majd, azt az határozza meg, hogy a magyarok kihoznak-e nekik süteményt és innivalót. Egy idő után, amikor semmi sem történik, kiabálni kezdenek, hogy hozzák-e már a nekik járó ételeket és italokat (ekkor bent behúzzák a függönyöket), majd hamarosan a bátrabbak a kapuhoz merészkednek és beszélgetést kezdeményeznek az ott álló férfiakkal, akiknek tisztje a meghívottak beengedése és a nem meghívottak távoltartása. Megpróbálják meggyőzni őket, hogy: „na egy csöpp borocskát nekünk embereknek, egy csöpp süteményt meg ott az asszonyoknak hozassanak már". Szóba kerül ekkor már minden: a „terhes asszony", a „hat csöpp gyerek", a „Kicsi Virág együttes" és a „cigánysors", és végül elérik, hogy bentről kihoznak nekik egy doboz süteményt és néhány üveg bort, inkább azért, hogy végre elmenjenek, mintsem a meggyőzés hatására, bár ők ezt természetesen nem így értékelik. Csak az étel és az ital elfogyasztása után mondják ki a végső ítéletet: „Na ez jó lagzi volt. Ez nem volt fösvény lagzi!"

A magyar lagziban nekik ez a szerepük. Egyszer viszont azokat a cigányokat, akik a gyülekezetbe járnak,[35] a gyülekezet vezetője „magyar lagziba" hívta. Csipás sokat gondolkozott, elmenjen-e, az érvet, miszerint „legalább ennénk ott egy jót, én is meg a gyerekeim is", az az ellenérv követte: „ott még nyugodtan enni se lehetne, mert csak szégyelleném magam a magyarok előtt". A dolgot aztán az döntötte el, hogy maguk a cigányok kezdték mondani, hogy drága ajándék nélkül nem lehet magyar lagziba menni, mert, egyesek szerint, oda „anélkül be se engednek", és mivel neki arra nem volt pénze, végül nem ment el a lagziba.

A faluban lagzin kívül is vannak olyan alkalmak, amikor cigányok és magyarok „együtt mulatnak". Ilyen például a május elsejei majális, amikor a falu focipályáján cigány-magyar meccset tartanak. A cigányokat rokonaik „Hajrá brazilok!" felszólítással biztatják, és ennek megfelelően a meccset utólag úgy kommentálják, hogy: „Magyar–brazil meccs volt, győztek a cigányok."

A nyolc osztályt elvégzett gyerekek ünnepe a ballagás. A hivatalos iskolai ünnepélyen cigányok és magyarok együtt vesznek részt. A cigányok számára ezen esemény legmeghatározóbb jelensége az a verseny, amelyet látszólag a magyarokkal szemben vívnak, miközben azoknak valószínűleg eszébe sem jut, hogy a cigányokkal bármiféle versenyben lennének. A cigányok számára mégis az a törekvés a leglényegesebb az egész ballagáson, hogy megmutassák, az ő gyerekeik kapják a szebb csokrokat, és ők vannak a legcsinosabban felöltözve. Nekem azonban úgy tűnt, hogy ez a magyarokkal való verseny leginkább mégis a többi cigánynak szól…

Míg a magyarokat az ünnepségben, ahogy az iskolaigazgató kissé patetikusan megfogalmazza: „a szigorúan múló idő hajthatatlansága" érzékenyíti el („Mintha tegnap lett volna, hogy először beült az iskolapadba"), addig a cigányok számára, akiknek egyáltalán nem evidens, hogy gyerekeik „kijárják a nyolcat" és nem házasodnak meg előbb, a ballagás ezen iskolai epizódja a magyar környezetben elért siker magyar módon történő ünneplését jelenti. Este aztán a cigány házaknál mulatság kezdődik. A viszonylag új szokásról néhányan azt mondják, ez eredetileg magyar ünnep volt, csak a gádzsók másképp ünneplik, hiszen mint köztudott, „a parasztok nem tudnak mulatni", náluk ma is csak ünnepi vacsora van; mások azonban úgy gondolják „ez valódi cigány mulatság", és a gádzsók a ballagást meg sem ünneplik, abban viszont, úgy tűnik, egyetértenek: „ez már van akkora ünnep is, mint a lagzi."

[35] A gömbaljai cigányok a kilencvenes évek közepétől folyamatosan megtértek a Hit Gyülekezetéhez. Volt idő, amikor Gömbaljáról különbusszal szállították őket Kövesdre vagy Pestre a Gyülezet alkalmaira. Ma már csak néhányan vallják a Gyülekezethez tartozónak magukat, és ennél is kevesebben vannak, akik a hetenkénti istentiszteletekre valamilyen rendszerességgel eljárnak.

Az iskola (amelyet a gyerekek nagy többsége viszonylagos rendszerességgel látogat, és ahol ők leggyakrabban a „cigányosztályba", azaz a kisegítő osztályba kerülnek), és az óvoda (ahova inkább csak a nagycsoportba járatják a gyerekeket, egyrészt mert szívesen tudják őket otthon maguk mellett, másrészt mert az óvoda csak nagycsoportra köteles minden jelentkezőt bevenni, és a kritériumnak, hogy mindkét szülő dolgozzon, a cigány családok az esetek legnagyobb részében nem felelnek meg) az a két intézmény, amely gyakran keretet ad cigányok és magyarok találkozásának.

Nyár elején például az óvodában szülői értekezletet tartottak a nagycsoportos gyerekek szüleinek, ahol az elsős tanító néni bemutatkozhatott, és elmondhatta a leglényegesebb tudnivalókat. Savanyú kérte, menjek el vele az idegen környezetbe: „ki tudja, mit akarnak ott tőlünk…, bár sok cigány lesz, azért jó lesz, hogy ott vagy, te értesz ezekhez a dolgokhoz". Amikor megérkeztünk, tényleg voltak már más cigány szülők is, természetesen közéjük ültünk, mint ahogy ugyanezt tették az utánunk érkező többi cigányok is. Mivel mindenki inkább a „sajátjai között" foglalt helyet, hamarosan kialakult a két oldal, egyiken magyarok, a másikon cigányok… Egy cigányasszony késve érkezik, nem is figyel, mit csinál, annyira zavarban van, leül a magyarok közé. A „cigány oldalon" elkezdődik a sugdolózás: „Figyelitek, ő már magyar asszony lett!" Hamarosan az asszony is felméri a helyzetet, hogy nem jó helyen van, hogy az övéi a másik oldalon ülnek, ekkor már nem érdekli, hogy mennyire kínos, még egyszer bocsánatot kér, és átül közéjük, amit a többiek egy cinkos mosolylyal jutalmaznak… A tanító néni a fontos dátumokat és a beszerzendő tanszerek listáját kezdi diktálni, a magyar szülők előtt már ott vannak a határidőnaplók, a cigányoknak viszont az óvónők (akik erre a szituációra már előre felkészültek) osztanak ki tollakat és papírokat, amiket ők zavart mosollyal vesznek el, amíg végül Savanyú meg nem szólal: „Hát én nem szégyellem, én nem tudok írni"… Savanyú ötletére begyűjtöm a cigány szülőknek kiosztott lapokat, és írni kezdem, amit a tanítónő diktál. Savanyú büszke rám a többiek előtt. („Lássátok milyen szépen tud írni, amíg a magyarok egyet írnak, addigra ő leírja az egészünknek.") A tanítónő ezek után körbeadja a tankönyveket és munkafüzeteket, majd jó egyórás előadásban beszámol a módszerről, amellyel a gyerekeket megtanítja majd írni, olvasni… A cigány szülők türelmesen hallgatják a tanítónőt (aki egy idő után nekik szinte háttal, kizárólag a magyar szülőknek magyaráz), bár kis idő elteltével elkezdődik a sugdolózás arról, hogy miként lehetne „utazásit" kérni, hogy a gyerekeket fel tudják vinni Miskolcra az iskolaérettségi vizsgálatra…

A felsorolt esetek mindegyikében cigányok és magyarok tökéletesen máshogy látják és élik meg ugyanazt a szituációt, és máshogy értékelik saját szerepüket benne. „Mind a cigányok, mind a magyarok csak egyik

felét veszik annak, ami egy egész,[36] azt kikerekítik, majd (…) a saját csoportjukhoz való ragaszkodás és a másik csoport nélkül való élet ideológiájában hangsúlyozzák." (Stewart 1994. 248). A cigányok azonban, ellentétben a magyarokkal, ha ellenérzésekkel is viseltetnek irántuk, sohasem mondják, hogy jobb lenne Gömbalján nélkülük, hogy jobban szeretnék, hogy Gömbalja tiszta cigány falu legyen, tökéletesen tisztában vannak ugyanis azzal, hogy megélhetésükhöz feltétlenül szükségük van a faluban a magyarokra. Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy bármikor is kiszolgáltatottnak éreznék magukat a magyaroknak, hiszen ha valamit kapnak tőlük, az szerintük elsősorban a saját ügyességük eredménye, és csak másodsorban köszönhető a magyarok nagylelkűségének. Azt viszont tökéletesen érzik, hogy a hatalom a magyarok kezében van. Szerintük a cigánynak a magyarok ellen két használható és hatékony fegyvere van. Az első, a „megmondom én a magyaroknak" típusú inkább a nők kezében van, míg a férfiak saját módszerüket úgy fogalmazzák meg: „csak szóljanak a magyarok egy szót, leverjük mi őket". Legalább annyi történetet hallottam arról, hogy a férfiak, amikor adott szituációban sértve érezték magukat, hogyan vették körbe (mondjuk késeiket előhúzva) a magyarokat, és hogyan nézték, ahogy azok megszeppenve elmenekülnek, mint ahány történet szólt arról, hogy a cigányasszony felháborodásában, mert valami méltánytalanság érte, (gyakran mondják ilyenkor, hogy csak azért mertek velük úgy bánni, mert ők cigányok) jól megmondta véleményét egy magyarnak, aki erre természetesen belátta, hogy a cigány asszonynak igaza van, és bocsánatot kért tőle. Ugyanennek a történetnek egy másik változata, hogy a cigányasszony veszekedését egy főnök hallja meg, aki leszidja alkalmazottját (vagy jobb esetben ki is rúgja), csak mert rosszul bánt a cigányasszonnyal… A hatósági személyeket a cigányok teljesen másképp kezelik, mint a többi gádzsót. Mintha ők testesítenék meg magyarok és cigányok kapcsolatának azt az aspektusát, amelyet a cigányok úgy érzékelnek, hogy „az igaz úgyis mindig náluk lesz, mondhat akármit is a cigány", vagyis, hogy a hatalom a magyarok kezében van. Savanyú azt mondja, hogy akármikor rendőrt lát, mindig azt nézi, hogy merre tudna elszaladni, ő maga se érti, miért van ez így, hiszen még sosem volt dolga a rendőrséggel. De nemcsak a rendőröktől, hanem például az ellenőröktől is így félnek, talán mert velük szemben úgy érzik, nincsen semmi fegyverük, azt tudják, hogy a többi gádzsó meggyőzésében oly hatékony fegyver: a beszéd esetükben nem alkalmazható.

Azok a tulajdonságok, amelyeket egymás között használnak, csak részben alkalmazhatóak a magyarokra. Így míg egy cigány lehet „bangó" vagy „bornyú", addig a magyar inkább csak „bolond" lehet, a „vagány" és „dzsuker" inkább cigány tulajdonságok, és „gizdálkodni" is főleg a cigányok szoktak. A cigányról bármilyen negatív dolog hangozzék is el –

[36] Pontosabban, annak, ami a kívülálló szemében valamiféle egészként áll össze.

főleg ha az illető rokon –, azt valószínűleg előbb vagy utóbb követni fogja a megjegyzés: „azért rendes cigány az". A magyarok viszont egy adott szituációban legyenek akármilyen rendesek is velük (a tanárnő például akkor számított annak, amikor meghívta a gyerekeiket fagyizni, meg is jegyezték ennek kapcsán: „azért rendes tanár az"), azért a velük való távolságtartás mindig megmarad, hiszen „akárhogy is, azok akkor is csak magyarok". Észrevették, hogy ami egymás között biztos verekedést, vagy tartós haragot eredményezne: „a magyarok simán eltűrik, hogy szidják az anyjukat". Ezért a magyarokkal való vitában simán anyáznak (amit egymás között kizárólag testvérek engedhetnek meg, hiszen ebben az esetben saját anyjukat szidják), és büszkék rá, hogy – a saját megítélésük szerint – a legdurvábbat is rá merik mondani a magyarokra.

Mint láttuk, a magyaroknak lényeges és különleges szerepük van a cigányok életében, nemcsak gazdasági és politikai téren, hanem, ahogy azt látni fogjuk, szimbolikus világukban is. Cigány szemszögből a gádzsók integráns részei az ő világuknak, nemcsak mert ők a gazdasági források és a politikai hatalom megtestesítői (Piasere 1985: 138), hanem azért is, mert értékeik nagyban hatnak a cigány közösségek értékeire, és számukra – nyilván persze a saját olvasatukban – viszonyítási pontot jelentenek.

„Retkesek" és „kényesek" között

Az antropológiai cigánykutatásoknak van egy olyan irányzata, amely a cigány kultúrákat „a szimbolikus antropológusokhoz" – elsősorban pedig Mary Douglashoz – hasonlóan a jellegzetes „tisztasági szabályokban" véli megragadhatónak. Eszerint az antropológiai irányzat szerint a piszokról alkotott fogalmaink valójában szimbolikus rendszerek kifejezői: minden társadalomban jellegzetes módon határozzák meg a testi viselkedést. Az emberi test pedig „a társadalom mikroszkopikus mása" (Douglas). Vagyis azoknak a mechanizmusoknak a feltérképezése, amelyek a testi folyamatokat egy adott kultúrában szabályozzák, a társadalmi kapcsolatok bizonyos jellegzetes mintáira vethetnek fényt." (Prónai 1995. 63–64). Ez alapján, tisztaságkoncepcióik értelmezésével válnak leírhatóvá Miller számára a mácsvánó cigányok (1968), Sutherlandnek az amerikai romák (1975. 255–287), követőik számára pedig (pl.: Rao 1975. 149–157, Okely 1990. 37–55, Reyniers 1988a. 63–73, 1988b. 199–205, Stewart 1994. 205–241, Kertész Wilkinson 1997. 23–30) más cigány csoportok kulturális rendszerei. Az előbb felsorolt szerzők mindegyike az általa kutatott csoportban olyan tisztaságkoncepciót figyelt meg, ami a gádzsókétól gyökeresen különbözik, és ami – a leírásokból úgy tűnik – egymáséra, vagyis a többi cigánynak mondott csoportéra inkább hasonlít.[37]

[37] Hogy az egyes csoportok szimbolikus világa közt is nagy eltérések vannak, arra Williams világít rá A mánus, a pirdó és a sündisznó történetének elemzésekor (2000. 221–239).

A Gömbalján élő magyar cigányok körében, a felsorolt munkákban bemutatott tisztaságkoncepciók nem élnek. Mondhatnánk: „már" nem élnek, elhelyezve a csoportot egy a tradicionális életmódtól a teljes asszimilációig tartó történetben, felidézve ezzel azokat az elgondolásokat, amelyek a „cigányság végét"[38] jósolják, és velük kapcsolatban rendszerint széteső közösségekről beszélnek. Egy ilyen típusú történet, amelyben a gömbaljaiak mondjuk félúton tartanának cigány-maradás és magyarrá-válás között, kétféle értelmezési lehetőséget is kirajzolhatna számunkra. Az egyik szerint elképzelhetjük úgy ezt a magyar cigány kultúrát, mint egy dinamikus, de mindig egy irányba (az asszimiláció felé) haladó, unilineáris folyamat egyik állomását, a másik verzió szerint, ezt a magyarokhoz és oláh cigányokhoz viszonyítva félútnak nevezett helyet egy statikus állapotnak kell tekintenünk, ahova elérkezve már nincs lehetőség a továbblépésre. Ez lenne az a bizonyos „senkiföldje", ahol a „hagyományos cigány szokások" (és ide sorolódnak a tisztaságkoncepciók is) már nem élnek, viszont a magyar módon való élet is elképzelhetetlen, hiszen a többségi társadalom egyértelműen cigánynak tekinti őket.

Ezekben az értelmezési modellekben azonban túl kevés szerepet kap a jelen, amelyet ismerni vélünk, és hozzá képest túl hangsúlyosan jelennek meg olyan fikciók, mint a múlt és a jövő. Azért nevezem a múltat éppúgy fikciónak, mint a legfeljebb megjósolható jövőt, mert azt általában csak a hivatali bejegyzésekből ismerjük. Esetünkben az oral history is – mivel a halottakról a legritkább esetben mesélnek történeteket egymásnak – csak az adott mesélő által személyesen, életében ismert személyek történetéig nyúlik vissza, vagyis a legtöbb esetben a nagyszülők generációjáig. Így ezekben a modellekben a hiányzó, a múltra és a jövőre vonatkozó tényeket az értelmezés hozza létre, és a jelenbeli megfigyelések is egy utólagos értelmezési séma szerint dekonstruálódnak.

Feladatunk tehát az elkövetkezőkben nem az lesz, hogy a közösséget tisztaságkoncepciói alapján egy történeti folyamatban elhelyezzük, és ennek alapján állást foglaljunk cigányságuk vagy magyarságuk mellett, hanem az, hogy a „rendes cigány" elképzelést a tisztaság oldaláról is megközelítsük, vagyis, hogy megkíséreljünk választ találni arra a kérdésre, hogy a tisztaságelképzelések közösségünk esetében miként adnak jelentést mind a külső, mind a belső társadalmi határvonalaknak (Sutherland 1975. 255).

Amikor „gömbaljai családunknak" feltettük a kérdést, miért határolódnak el Sasoj testvéreiktől, a legfőbb indok az volt, hogy azért „mert a

[38] „A cigányokról írt több korai nyugati munka, miután alaposan kifinomított képet adott a stabil cigány társadalomról, azzal végződött, hogy felvázolták bennük a „cigányság végét". Például Sutherland (…) könyvét azzal a megjegyzéssel zárja, hogy adaptációjuk mindig kétes értékű, mert az asszimiláció veszélyétől sohasem teljesen mentes." (Stewart 1994. 241)

Sasojok retkesek…, még retkesebbek, mint az oláh cigányok", a Farkas családdal szembeni ellenszenv leggyakrabban megfogalmazott oka pedig az volt, hogy ők „magyar módra", „kényesen" viselkednek, sőt „kényesebbek már, mint a magyarok". A tisztaság, mint morális kategória egyszerre jelenik meg itt az elhatárolódás legfőbb okaként és a csoportok közötti életmódbeli különbségek szimbólumaként. A tisztasághoz számos egyéb tulajdonság kapcsolódik, amelyek együttesen határozzák meg a kialakított ítéleteket. A magyarokról például nem konkrétan tisztaságuk vagy piszkosságuk okán fogalmazzák meg a véleményüket, (szerintük érték olyan tisztának lenni, mint a magyarok, számtalanszor hallottam a megjegyzést: „olyan tiszta az, mint egy magyar"…, „magyar ház is lehetne, ha abból nézed, hogy milyen tiszta"), hanem amiatt a mód miatt, ahogy a tisztasághoz hozzáállnak, vagyis „kényességük" miatt. Vagyis az eltérés, ami miatt a cigányok negatív ítéleteket fogalmaznak meg a magyarokkal kapcsolatban, nem magyarázható a tisztaságfogalmak különbözőségével (mint például az oláh cigányok esetében), hiszen ugyanazt a tisztaságideált tartja szem előtt mind a két csoport, esetünkben inkább ugyanannak a tisztaságnak a más módon való megvalósításáról és megéléséről lehet szó, vagyis az alkalmazkodás esetükben azt jelenti, hogy átveszik a tisztasággal kapcsolatos gádzsó értékrendet, a cigányként való megmaradás pedig, hogy azt saját módon valósítják meg, és a magyarok megvalósítási módját lenézik.

A cigányasszony és legnagyobb lánya nagyjából egész nap takarít, hiszen a reggeli takarítást követően főzéskor a krumplit és a zöldségeket a földre pucolják, és az elhasznált dobozok és tasakok is odakerülnek, sőt a csirke kopasztásakor tollait, és azokat a részeit, amelyeket az ételhez nem használnak, ugyancsak a padlóra dobálják, (bár ez utóbbiak nem sokáig maradnak ott, mert a telep szemfüles, vézna kutyái azonnal lecsapnak rájuk, hogy aztán az udvaron hangos verekedésben veszítsék el vagy tartsák meg őket). Amikor a főzést befejezték, az asszonyok leülnek cigizni, kávézni, magolni (szotyizni), természetesen a földre köpködik a mag héját, oda öntik a kávéfőzőből a zaccot, oda hamuznak, és oda dobják a csikket is, gondosan ügyelve arra, hogy olyan helyre essen, ahova már nem jutott linóleum: a padlón lévő fekete pöttyök őrzik a sikertelen kísérletek nyomait… Tulajdonképpen minden a földre kerül, amire már nincs szükség. Ezek után, gondolom, érthető (pedig a „cigányolás" kapcsán létrejövő állandó jövés-menés következményeit még nem is említettük), hogy miért folyamatos a takarítás. Egy cigányasszony körülbelül tíz percenként kisöpör, és félóránként felmossa a padlót, a szemetet minden esetben az udvarra söpri, ahonnan – miután napközben a gyerekek, a kutyák és a szél egy részét már elhordták – azt csak este takarítja el.

A mosás, ami félautomata mosógéppel és külön „centrivel" történik, amihez a vizet a gyerekek hordják meg, és a vizet lábasonként melegítik, a cigányasszonynak nagyjából egész napos elfoglaltságot jelent. Az addig

nagy lepedőkben összekötözött szennyest ilyenkor az udvaron egy kupacba kiborítják, és a világosaktól a sötétek felé haladva egy vízben kimossák, majd nagy gonddal (hiszen vasalójuk nincs) kiteregetik őket az udvart pókhálószerűen átszövő drótkötélrendszeren, amelyen a magasabb látogatók rendszerint fennakadnak. A ruhákat, amelyeket szükség estén törölgetőnek, zsebkendőnek, esetleg a bodak – melegen tartásához – becsomagolására használnak (sőt, ha egy gyerek vérző sebét kell bekötni, gondolkodás nélkül szét is tépnek), sokfunkciósságuk miatt, és amiatt, hogy mindig éppen azt használják, amelyik a kezük ügyébe akad, igen gyakran kell mosni.

A mosogatás is viszonylag gyakori,[39] nemcsak azért, mert a gyerekek és a felnőttek egyaránt nagyjából folyamatosan esznek, mindenki akkor, amikor megéhezik, hanem például azért is, mert a főzéshez kölcsönkért lábosok nem mindig megfelelően tiszták a cigányasszony számára. A lábosok kölcsönkérése fontos epizódja a cigányasszonyok között folyó tisztasági versenynek. A cigányasszony, amint megkapja a lábost, hangos megjegyzések kíséretében újra elmossa („Micsoda retkes nő ez a Csita, ezért az egyért utálom, hogy ilyen retkes"), és ugyanezt teszi, amikor a főzést befejezve visszaküldi azt. Akárhogy is mossa el azonban, a kölcsönadó, akihez természetesen eljutott a hír, hogy a másik házban leretkesezték, semmiképpen sem hagyja el a megjegyzést: „Na, ő a híres tiszta asszony, oszt mégis így küldi vissza a lábost!"

A tisztaság szempontja egyfajta hierarchiát teremt az asszonyok között. Ami kívülről kizárólag a magyaroknak való megfelelés kísérleteinek tűnhet, az részben a cigányok egymás közötti, a magyar szempontok szerint történő versengése is. Ebben a versengésben a valós vagy kitalált magyar ételek olyan alibit szolgáltatnak, amelyek döntőnek számíthatnak és abszolút érvként hangozhatnak el egy-egy konfliktusban: Savanyú például méltatlankodva meséli, hogy a telep egy bevándorló cigány asszonya mennyire nem törődik újszülött gyerekével: „Megmondta a védőnő is, hogy látszik, hogy én rendesen törődöm a gyerekkel…, azt mondta nekem szórul szóra, hogy Ráczné, gratulálok, látszik, hogy maga tiszta asszony… Még meg is dicsért, hogy rendesen fejlődik a gyerek… A Renátát meg lebaszta a védőnő, hogy gondatlan, hogy nem viszi be

[39] Az étkészlet műanyag kistálakból (hogy levest is lehessen belőle enni), műanyag poharakból, nagykanalakból, illetve néhány üveg kávéspohárból és kiskanálból áll. Minden háztartásban van ezenkívül két-három porcelántányér, egy kávéfőző, néhány lábos, egy tésztaszedő és egy merítőkanál, illetve általában egy gyúrótábla és egy „síkáló" (nyújtórúd) is. (Ahol ez utóbbiak hiányoznak, az asztal lapján gyúrnak, és egy törött parfisnyéllel „síkálják el" a tésztát. Általában azonban a cigányházban mindenből túl kevés van, ezért egész nap folyik a rohangálás a háztartások között a különböző konyhai kellékek után. A cigányasszonyok gyakran mérgelődnek, hogy a gyerekek széthordják a tányérokat (ugyanis a legszívesebben kint esznek), hogy a másik cigányasszony „magáénak fogja" a kölcsönadott darabokat, hogy retkesen hozzák vissza a kölcsönkért edényeket.

még a vizsgálatra sem… Hiába nem a pinceházban mutatja meg neki a csöpp gyereket, hanem felviszi az apjához a fennálló házba, ez doktornő, ez akkor is látja, ki a rendes."

A tisztaság a cigányasszony egyik legfőbb erénye, és ezt – nyilván ismerve a magyar környezet ezzel ellentétes ítéleteit – gyakran hangoztatják is. (Számtalanszor voltam fültanúja olyan beszélgetéseknek, amikor a cigányasszony azzal büszkélkedett, hogy ő a legdrágább mosóport használja, vagy egy takarításnál nála három doboz hipó is elfogy). Mamóka történeteinek tanulsága gyakran az, hogy lehet egy cigányasszony akármilyen szép, lehet olyan fehér, akár a magyarok,[40] „gizdálkodhat", vagy „teheti magát", ahogy akarja, ha piszkos és gondatlan, nem számít rendes cigányasszonynak.

Következzen itt egy történet, amely egy Gömbaljáról elkerült, meggazdagodott cigányasszonyról szól: „Bejött ide hozzánk az az asszony, úgy tette magát, mintha már nem is cigány lenne, kényesen beszélt, még az ételt sem vette el, rengeteg arany meg ékszer volt rajta, egy se volt bizsu, mind-mind valódi magyararany[41] volt, még a fogai is mind aranyak voltak… Beült ide, oszt csak magyarázott. Mi meg egyszer csak megláttuk, hogy van a fejiben, hogy a tetűk csak úgy nyüzsögnek benne…" Ezen történet tanulsága azonban nemcsak az, hogy lehet valaki akármilyen gazdag, ha nem tiszta, a cigányok megvetik, hanem az is, hogy kerülhet egy cigány akármilyen messzire, akkor is csak cigány marad. Ebben az értelemben a tetű nemcsak a piszkosság szinonimája, hanem valamiféle közös cigány titok is. Ha valaki tetves lesz a családban, azt mint a retkesség egyértelmű szinonimáját a cigányok igyekeznek eltitkolni a többiek előtt. Ennek megfelelően, amikor mi tetvesek lettünk, Savanyú mindig titokban nézte át a fejünket, és azt mondta, nehogy eláruljuk valakinek, mert

[40] A gömbaljai cigányasszonyok szerint egy nő annál szebb, minél világosabb a bőre. Ha egy nőnek világos bőrű (esetleg kékszemű) gyereke születik, annak a cigányok a csodájára járnak, és rögtön elkezdődik az ugratás is, amiről a büszke anya utólag így beszél: „Úgy tettek nekem a cigányok befele, hogy mondjam meg, melyik magyarral csináltattam, hogy ilyen fehér lett, mert az uram családja az egész olyan fekete… Mondtam nekik, hogy mert végre ez a gyerek az én fajtámra üt, azok mind ilyen fehérek, csak én vagyok köztük a fekete." Ha egy fiúnak sötét a bőre, az hozzájárul az igazi, dzsuker, vagány cigány pozitív ítélethez, ezzel szemben, ha egy lány „fekete", az a nők szemében csúnyábbnak számít, mint világosabb bőrű társai. Egyszerű lenne ezen a ponton levonni a következtetést, hogy a világos bőrt nyilván azért tartják szebbnek, mert a magyarokat tekintik szépségideálnak, és rájuk akarnak hasonlítani. Valóban hatnak rájuk a magyar elképzelések, vagy azok, amiket ők magyar elképzeléseknek gondolnak, de nekik ezzel maguk között kell mit kezdeni. Ez az állítás pedig nem veszi figyelembe a közösség többi viszonyulását, így például azokat az elképzeléseket, melyek szerint: „az összes cigányok közül a magyar cigányok a legfeketébbek", „az oláh cigányok mind fehérek és kék szeműek arrafele Bogácson… arrafele mind szépek a cigányasszonyok, mind fehérek és kékszeműek".

[41] Gömbalján a cigányok kétféle aranyat különböztetnek meg, az értékesebb valódi aranyat hívják „magyararanynak", az aranyozott bizsu ékszereket pedig „cigányaranynak" nevezik.

„a cigányok majd azt mondják, hogy nálunk kaptátok el", ugyanakkor sokaknak megsúgta, hogy mi is tetvesek vagyunk, mintha ezzel átéltünk volna valami olyat, ami a cigánnyá váláshoz elengedhetetlenül szükséges.

Ugyanakkor attól, hogy valaki tiszta – ami elsősorban azt jelenti, hogy a többi cigány megítélése szerint tisztán tartja a házát, esetleg gyerekeit tisztán küldi el iskolába vagy óvodába –, nem szabad, hogy kényes is legyen. Az, hogy mi minősül kényességnek, az néha tökéletesen egyértelmű: nem köszönni a cigányoknak a faluban, ha magyarok is vannak ott, vagy nem beengedni a retkesnek minősített cigányokat a frissen takarított házba, ezek azok a magatartások, amelyek biztosan kényességnek minősülnek. Mesélik, hogy „abban az évben, amikor az a nagy betegség volt az árvíz miatt… oszt abba majd az egész cigány beleesett, de főleg inkább a gyerekek, mert nekik az egész bőrük tiszta sebes volt. Nem is engedhettük őket iskolába nagy sokáig, míg az orvos meg nem nézte őket megint, és mondta, már most inkább menjenek", szóval abban az időben az egyik cigányasszony nem engedte saját lányának, hogy a többi cigány gyerekkel játsszon, és mondván, azok „retkesek és ótvarosak", még az udvaráról is kitiltotta őket. Amellett, hogy a közösségben az asszony azonnal kényesnek lett minősítve, az is elterjedt róla, hogy ő éppúgy elkapta a fertőzést: „a Rudival mentek együtt a buszon, az asszonynak meg felcsúszott a szoknyája… olyan sebes volt neki a lába, a Rudi meg meglátta…, oszt előtte még ő tette magát."

Nyilvánvaló azonban, hogy az ítéletek, legyenek bár állandóak, mint a nagycsaládok között (az egyiket általánosan retkesnek, a másikat kényesnek minősítik), vagy állandóan változók, mint a családon belül, nem feltétlenül objektív tényeken alapulnak, az aktuális erőviszonyok, konfliktusok, irigységek, féltékenységek mindig befolyásolják őket. Például az iménti történet azért mesélhető még évekkel a megtörtént eset után is, mert ez az asszony kilóg a sorból, mivel „bevándorló", a többiek úgy gondolják, lenézi őket (és ebben van is némi igazság), sőt láthatóan nincs rászorulva a cigányok segítségére, miközben azok számtalanszor rákényszerülnek, hogy hozzá forduljanak.

A tisztaság és piszkosság olyan morális kategóriák, amelyek mentén létrejön a cigány közösségeken belül egy verseny és egy belső hierarchia. Érdekes, hogy ezt magyar szempontok irányítják, és magyar ítéletek erősítik meg, mégsem a magyaroknak akarnak ezekkel megfelelni, hanem az egymás közötti erőviszonyokat tükrözik és hozzák létre ezek a tisztasági kérdéshez kapcsolódó erkölcsi kategóriák. Ennek megfelelően a családján belül a cigánynak – éppúgy, ahogy azt is egyfolytában bizonygatnia kell, hogy a gazdasági kapcsolaton kívül semmi sem fűzi a gádzsóhoz – arról is számot kell hogy adjon, hogy ő nem lett kényes, hogy a tisztaság számára nem a magyaroknak való megfelelés miatt fontos, hanem az egyértelműen cigány tulajdonsága.

A cigányasszony tehát, miközben gyakran bizonygatja tisztaságát, mert végzetes lenne, ha netán a cigányok retkesnek mondanák, állandóan figyel arra is, hogy nehogy kényesnek látsszék. Legfőbb törekvése, úgy tűnik, félúton maradni „retkesek" és „kényesek" között.

„Hál' Istennek vagyunk elegen!" – bővebben a családról és a rokonságról

A cigányok szemében egy település morális jellegét az határozza meg, hogy milyennek gondolják az ott élő cigányokat, ha ismerik a helyet, az ott élő legnagyobb és legbefolyásosabb cigánycsalád morálját tekintik érvényesnek az egész cigánytelepre. Egy család erkölcsi megítélése pedig nevével együtt tovább öröklődik. Ebből a szempontból fontos, hogy a legidősebb fiú- vagy lánygyerekek leggyakrabban apjuk, vagy anyjuk keresztnevét kapják (vagy, ha nem azt adják nekik, a közösség akkor is önkényesen így nevezi őket), sőt a gyerekek gyakran szüleik becenevét is öröklik. Előfordul olyan eset is, hogy a becenév, amely egykor egy keresztnevet helyettesített, később az „egész fajta" megjelölőjévé, afféle vezetéknévvé válik. Gömbalján ez történt a Sasojokkal és a Kukárokkal is. A Sasojok esetében a gúnynév eredetét senki sem tudta megmagyarázni, pedig az öreg Sasoj, ha élne, Mamókával lenne körülbelül egyidős, az viszont úgy tűnt, egyértelmű, hogy a Kukárok kukás szakmájuk miatt (bár az nem teljesen világos, hogy melyik ős volt a kukás) kapták a becenevet. Míg az előbbi esetben a gúnynév valódi jelentés nélkül hagyományozódott az utódokra, addig az utóbbiban az öröklést valószínűleg az is befolyásolta, hogy a „névörökösök" közül sokan maguk is a kukásoknál dolgoznak. Előfordul, hogy a becenevet valamilyen jellemző tulajdonság alapján adják (Savanyú a savanyú ízeket szereti, Dundun golyó, vagy rövidebben Dundinga nagyon kövér, Zsidó bátyának nagy orra volt stb.), és még ha a tulajdonságot az utódok gyakran nem is öröklik, a szülők, nagyszülők neve rájuk szállhat. Ezeknek az öröklött neveknek az eredetét az ősök halálával elfelejtik, és aztán utólag máshogy magyarázzák őket. Egyesek például Zsidó bátya nevét fösvénységével hozzák kapcsolatba).

Tehát az egyes családokra és településekre vonatkozó ítéletek öröklődhetnek. A gömbaljaiak szerint az egri cigányok „rabló, gyilkos cigányok" éppúgy, ahogy az ő szemükben a sályiak is azok, akik ráadásul már mind „elvakjóskásodtak", „olyanok azok, hogy az utcán mentedbe megbasznak… hogy nem mehetsz el otthonról, mert kirabolják a házadat…, nem nézik azok semmibe, cigány az vagy magyar, mindtől lopnak, sőt a cigánytól még jobban…" Az, hogy a magyarok milyenek a másik falvakban, az a legkevesebbet sem számít, esetleg ha kevés a cigány, megjegyzik: „nagy, unalmas környék az". A sályiaknak is megvan a gömbaljai cigányokról („a Ráczék fajtájáról") a maguk véleménye, mely szerint: „bolond, verekedős cigányok azok mind", akik ha begurulnak, elborul az agyuk, és akkor „nem nézik, kit ütnek, csak üthessenek."

Gömbalján a legnagyobb cigánycsalád valóban a Rácz család, és ezt, amikor a téma szóba jön, mindig büszkén hangoztatják is. Ilyenkor, hogy a fölény még egyértelműbb legyen, még a Sasojokat is maguk közé számítják, hogy ezáltal abszolút győzelmet arathassanak a kisebb családok, a „bevándorlók", a „Beveriek" és a Farkas család fölött, majd a legnagyobb erő birtoklásának tudatában, büszkén kijelentik, hogy ők a „Rácz-cigányok", akik mind „testvérei" egymásnak.

Annak alapján, amit mi a rokonságról gondolunk, azt lehetne mondani, hogy nincsen olyan cigány Gömbalján, akivel Mamóka gyerekei és unokái házasságai révén rokoni kapcsolatban ne lenne. Ezt a tényt használtuk ki akkor, amikor az előzőekben a nagycsaládok rokoni viszonyait felületesen bemutattuk. A rokoni kapcsolatokat azonban esetünkben értelmetlen lenne Mamóka szempontjából, tehát a szülő-gyerek viszonyt a középpontba állítva vizsgálni.[42]

Ha egy cigány meg akarja határozni saját magát, szüleire a legritkább esetben, gyerekeire pedig sohasem hivatkozik, viszont biztosan hivatkozik majd testvéri vagy sógori viszonyaira a település más cigányaival.

Egy felnőtt cigány férfi testvérének mondhatja saját édestestvéreit, féltestvéreit, gyakran azokat a cigányokat, akikkel bár vérségi kapcsolatban nincs, de szüleik házassága révén együtt nevelkedett, ezenkívül szülei testvéreit és unokatestvéreit, ezek gyerekeit, tehát saját első- és másodunokatestvéreit, sőt ezek gyerekeit is. A testvérség tehát egy olyan konszangvinikus rokonsági viszony, amely mivel a kollaterális (oldalági) rokonokat testvérként kezeli, a szülő-gyerek, vagy nagyszülő-unoka viszonyhoz hasonlóan, akár két vagy három generációt is összeköthet. Fontos azonban megjegyezni, hogy a korai első gyerek és a sok gyerekvállalás miatt a generációs határok gyakran elmosódnak, illetve a korosztályok szempontjából átértelmeződnek (így lehetséges például, hogy Mamókának nyolcéves dédunokája és egyéves unokája is van), és talán éppen emiatt válik lehetségessé, hogy valaki testvérének szólítsa a „hivatalosan" más generációba, vele viszont azonos korosztályba tartozókat.

Bár a felsorolt összes rokonsági viszonyt testvérségnek hívják, az egyes testvéri kapcsolatok szorosabbak vagy gyengébbek lehetnek. Hogy a testvérek közül kik állnak egymáshoz közelebb, azt nem merev rokonsági szabályok, hanem az egyén életének eseményei határozzák meg (hogy kivel nevelkedett esetleg együtt, hogy ki lakik ma is a közelében, hogy kivel házasodott össze stb.), illetve az adott pillanat szituációja, amikor egy adott testvérség fontosnak és értékesnek, vagy éppen terhesnek, esetleg szégyellni valónak tűnik. Az édestestvéri viszony azonban mindenképpen értékesebbnek látszik a többinél (bár megítélése éppúgy szituáció-

[42] Másképp lenne ez abban az esetben, ha Mamóka nem gyerekei és unokái révén állna rokonságban a cigányokkal, hanem testvéreinek leszármazottjai élnének Gömbalján, hiszen ebben az esetben testvéri és sógori viszonyok által kapcsolódna a közösséghez.

függő). Ha valakinek nincsenek édestestvérei (ami egyébként viszonylag ritka), hiába tartozik egy nagycsaládba, és mond ebből következően sokakat testvérének, mégis védtelenebb, mint mások. Csita (Mamóka egyik unokája) például egyedüli gyerek: „Mondtam anyámnak, árva vagyok, ő meg úgy tett, hogy hogy lennék már árva, amikor ő nem halt meg. De mondtam neki, nem úgy, én testvérek nélkül vagyok árva."

Az elmondottakból következik, hogy éppúgy testvérházasságnak tartják – bár a megítélésben vannak különbségek – az első unokatestvérek, a nagynéni és unokaöccse vagy az ennél esetleg távolabbi testvérek házasságát. Ha egy kamasz fiú egy lány szépségét dicséri, társai részéről gyakran elhangzik a figyelmeztetés: „mit törődöl te azzal, hát testvéred neked az a lyány", és hozzáteszik, hogy „apárúl", vagy „anyárúl" az. A figyelmeztetésre a kamasz fiúk gyakran a következőképpen válaszolnak társaiknak: „Ismered, testvér a mondást: Reggel húgom, este dugom" vagy „Deréktól lefelé nem testvér", de csak a szavak szintjén ilyen vagányak, valójában az esetek nagy részében betartják a törvényt.

Egyszer hallottam, amint Rudi egyik testvérének felesége azt mesélte, hogy hároméves kislányát Rudi legnagyobb, négyéves fiával látta csókolózni. Nevettek az eseten, de aztán megállapodtak, hogy a gyerekeknek mihamarabb meg kell magyarázni, hogy ezt nem szabad, hiszen testvérek.

Annak ellenére, hogy a gyerekekben rendkívül hamar tudatosodik, hogy „nem kezdhetnek testvéreikkel", vagyis a faluban élő cigányok legnagyobb részével; mégis előfordul, hogy úgynevezett testvérek összeházasodnak.[43] Gömbalján a Rácz családban én három ilyen házaspárt ismerek (egyik sem édestestvéri viszony), és mivel „a szívnek nem lehet parancsolni", házasságukat a közösség, bár elítéli, mégis elfogadja. Abban azonban biztosak, hogy életükben sok szerencsétlenség éri majd őket, és ha tényleg történik velük valami, annak okát bizonyosan a testvérházasságban látják majd. Szerintük Lala, aki egyik „testvérével", anyai nagynénjével házasodott össze, az asszony korai halálával bűnhődött a testvérházasságért, és azzal, hogy felesége halála óta „nincs annak élete, csak iszik, mindig részeg, oszt úgy mászkál Bogács és Gömbalja között ideoda, nincsen neki semmije, ahol aludjon meg, ahol valaki gondoskodjék

[43] A cigányokról élő egyik leggyakoribb elképzelés szerint a cigányok „vérfertőzők", édestestvéreikkel házasodnak. Ennek az elképzelésnek egy sokkal durvábban előítéletes változata él tovább azokban az elgondolásokban, amelyek ezt a vérfertőzést tartják egy állítólagos „genetikai torzulás", illetve egy feltételezett (és a kisegítő iskolák adataival alátámasztott) „fogyatékosság" legfőbb okának. Gyanítom, hogy sokan azok közül, akik cigányoktól testvérházasságról hallottak, nem kérdeztek rá a valódi rokoni kapcsolatokra (és a rokonsági terminológiára), és édestestvér kapcsolatként értelmeztek más, testvérinek mondott kapcsolatokat is.

róla, az egy ruhája van, ami rajta van, nincs annak mása… Úgy alszik, hogy egy szivacsa van itt neki valamelyik elhagyott pincében… Nem lesz annak már boldog élete soha".

A cigány férfi a testvéri kapcsolatain kívül annak alapján határozza meg magát, hogy kivel áll sógorságban. Sógorának nevezheti lánytestvéreinek (mint az előbb láttuk, van belőlük jó néhány) férjeit, sőt a férjek testvéreit is. A sógorság a testvéri viszony affinális párja, akkor van a legnagyobb jelentősége, ha egy férfi házassága révén elkerül eredeti otthonától, vagyis kiszakad a testvéri rendszerből. Felesége révén az új helyen sógorságba keveredik felesége szinte minden rokonával, ezek a sógori kötelékek kapcsolják majd őt a közösséghez, és ezek nyújtanak majd biztonságot számára.

A családok közötti viták, a mindennapos civakodásoktól a nagyobb horderejű verekedésekig rögtön mozgásba hozzák az egész testvéri és sógori hálózatot. Ezekben az esetekben senki sem kérdezi, hogy kinek van igaza, egyértelmű, hogy mindenki a testvére vagy sógora mellé áll. Egyszer például néhány kamasz a Rácz családból és néhányan a Sasojok közül együtt biliárdoztak, közöttük (a kívülálló azt mondaná, egy Rácz gyerek hibájából) szóváltás kezdődött, amire a közelben lévő többi cigánygyerek rögtön felfigyelt, és már jöttek is, hogy szükség esetén kiálljanak saját testvérük mellett. Ha egy „bevándorló" fiú nem áll közéjük, valószínűleg perceken belül nagy verekedés lett volna.

A közösségbe idegenként bekerülőknek speciális helyzete van, mögöttük nem áll a biztonságot nyújtó testvéri lánc, ezért bizonyos szituációkban védtelennek érzik magukat. És bár előfordulhat, hogy a helyzetükből következő pártatlanságuk miatt a szembenálló testvéri csoportok közé tudnak állni, minden esetben vigyázniuk kell, nehogy a harag ellenük forduljon, mert nagy rokonság híján nem lesz, aki megvédje őket, így biztosan alulmaradnak majd. Nem véletlen, hogy a bevándorló kamasz tart attól, hogy lemenjen a helyi diszkóba, hiszen tudja, ha belékötnek, nem lesz, aki kiálljon mellette. A bevándorlók legfeljebb beházasodással (bekerülve a sógori rendszerbe) kerülhetnek biztonságba, de azt is csak akkor, ha beköltöznek egy helyi nagycsaládba, és nem maradnak bevándorló szüleikkel. Az egyik bevándorló család lánya például egy Kukár fiúhoz ment, tehát elvileg akár be is kerülhetett volna a Rácz családba, de mégsem így lett, hiszen bevándorló szüleivel maradt (vagyis a közvetlenül mellettük lévő pinceházba költöztek). Ezzel a gesztussal, és azzal, hogy a faluban minden cigány tudja, hogy a bevándorló család mennyire lenézi a gömbaljaiakat, de legfőképp a Kukár családot, nemcsak, hogy ő nem kerül be a nagy famíliába, de a Kukár fiút is elvágja családjától és testvéreitől, akikkel azóta folyamatos a konfliktus. A testvérek úgy tartják, Oszi (így hívják a fiatal férjet) a bevándorló családnak csicskáskodik, hogy ott akármit megcsinálhatnak vele, elterjed, ami a legrosszabb, hogy „az Oszi már asszonyi munkákat is végez", árulónak tartják, aki „bármit

eltűr, hogy az ő fajtájáról mondjanak, csak azért, hogy picsa mellett legyen", és a nyílt konfliktusokban is a saját fajtája ellen fordul.

Előfordulhat, hogy bevándorló szülők kamasz fiai, akiknek még nincs lehetőségük sehova beházasodni, valamelyik nagy családhoz csapódnak, a többi cigány erre azt mondja majd, hogy az adott családnak „csicskáskodnak". Ez persze csak akkor jelent számukra védelmet, ha egy másik család tagjaival kerülnek konfliktusba (akkor sem mindig, hiszen míg testvérek között természetes, addig az egyáltalán nem biztos, hogy egy bevándorlóért bárki is vállalja a harcot), hiszen saját testvérei ellenében egy bevándorlót senki sem véd meg. Rudihoz is hozzácsapódott egy ilyen bevándorló fiú, jó barátok lettek, de amikor a (belső viták miatt hetenként felbomló, majd újraalakuló) Kicsi Virág együttesben, ahol javarészt Rudi testvérei játszanak, konfliktusok kezdődtek, Rudi minden esetben testvérei mellé állt. Azt mondta, a fiúnak nem kéne elbíznia magát, nincs abban a helyzetben, hogy ő kötözködjön.

Ugyanígy speciális a helyzete azoknak, akik Gömbalján maradva egy másik nagycsaládba házasodnak be. Azt gondolhatnánk, (hogy szemben a bevándorlókkal, akiknek gondja az, hogy egyik családhoz sem tartoznak) számukra az okoz nehézséget, hogy egyszerre válnak tagjaivá a sógori és a testvéri rendszernek. Lehetőségük van rá ugyan, hogy házasságuk után testvéreikkel megszakítsák a kapcsolatot, de sógoraik ettől még sosem fogadják el majd úgy őket, mint egy idegent (egy más faluból jöttet), és mindig számon fogják tartani, hogy ők az ellenséges családból valók, tehát igazán oda sohasem tartozhatnak majd. Rudi egyik bátyja, Károly egy Farkas lányt vett el, és kiköltözött a Pirittyóba. Amikor testvéreihez kijön, mosolyogva hallgatja, amiket ott a Farkas családról mondanak, nem szól egy szót sem, és gondolom, ugyanezt teszi sógorai körében. Egyszer egy Sasoj keresztelőn találkoztunk vele (ahova a Rácz família tagjai mint rokonok hivatalosak voltak), mondta, elszökött otthonról, felesége és családja nem tudja, hogy a Sasoj keresztelőbe jött. Szóval Károly két tűz között van: pozíciója akkor válik kritikussá, amikor egy konfliktusban mindkét család elvárja, hogy az ő oldalára álljon. Egyszer, még Gömbaljára érkezésünk előtt nagy verekedés volt a Pirittyóban „a Ráczok meg a Farkasok egymásnak mentek, azt most járkálnak miatta a rendőrségre, mert valamelyik bornyú cigány meg feljelentette őket". Károly sógorai ellenében testvérei (unokatestvérei), a Kukárok mellé állt, amit ők utólag úgy értékelnek, hogy: „Hát csak a mi fajtánk a Károly is, tudja, ki mellé kell állni, hogy ki az erősebb."

Munka, pénzkeresés, pénzköltés

„Ámde nem azt kell hangsúlyoznunk, hogy az egyik életforma jobb, mint a másik, hanem azt, hogy döntő jelentőségű konfliktus van közöttük…"
(Edward P. Thompson)

A gádzsikánó tőke[44]

Az előző fejezetekből már világossá vált, hogy a gádzsóknak milyen lényeges szerepük van a cigányok életében. Ebben a részben a Gömbalján élő cigány csoportok a gádzsókkal kialakított és fenntartott gazdasági kapcsolatairól szeretnék beszélni, hiszen az állítást, miszerint a cigány kultúra fenntartásában, az abban bekövetkező esetleges változások létrejöttében legalább akkora szerepe van a gádzsóknak, mint maguknak a cigányoknak, a gazdasági élet bemutatása egyértelművé teszi.

A cigányoknak megélhetésükhöz feltétlenül szükségük van a gádzsókkal kialakított jó kapcsolatokra, vagyis olyan magyarokra, akik akár szánalomból („megsajnáltak minket"), akár gazdasági érdekből („jól jár ő is a cigányokkal, a magyarok ennyiér nem mennének el neki") vagy szükségből hajlandóak valamiféle gazdasági kapcsolatba kerülni a cigányokkal. A néhány magyarral kialakított jó viszony olyan kapcsolati tőke a cigányok számára, amely nélkül megélhetésük lehetetlen lenne, ezért megszerzéséért komoly erőfeszítéseket tesznek, megtartása fontos számukra, és a sok ilyen kapcsolattal rendelkező cigányokat megbecsüli a közösség (legalábbis abban az esetben, ha nekik is hasznuk származik belőle, egyébként, mint tudjuk, az illető hamarosan „kényes magyarnak" minősíttetik majd). A cigányok „kezében lévő" magyar tehát szemükben valódi tőkének számít, aminek tulajdonosai vannak, gyarapítani és örökölni lehet, vagy valamilyen ügyetlenséggel akár el is lehet veszíteni. Piasere felosztásában a gádzsókkal való gazdasági kapcsolat háromféle típusú lehet: az egyik, hogy a cigány munkaerejéért cserébe a gádzsótól fizetséget kap, a második, hogy a cigány fizetségért elad a gádzsónak bizonyos javakat vagy szolgáltatásokat, a harmadik típusban pedig a cigány nem ad semmit, s ennek ellenére javakat kap a gádzsótól.

Gömbalján a második esettel, vagyis azzal, hogy a cigányok sajátos javakat vagy szolgáltatásokat tudnak nyújtani a gádzsóknak, nem találkozunk. Bár hallottam róla, hogy annak idején Mamóka lábtörlőket készített, és voltak olyanok is, akik seprűket, vagy „hátyikat" csináltak, ma már semmiféle ilyen tevékenységgel nem találkozhatunk.

Ezzel szemben igen gyakori, hogy a cigányok munkaerejüket adják el. Az asszonyokat gyakorta hívják a közeli szőlőkbe napszámra (kötni, szü-

[44] Az egész fejezet Leonardo Piasere *Mare Roma* könyvének A gádzsikánó tőke című fejezetére épül (1985. 143–146).

retelni stb.). A magyar asszony, aki általában közülük egy valakit ismer, nem megy ki a cigánytelepre, hanem az asszonynak valamelyik cigánygyerekkel kiüzen. Innentől az ő feladata, hogy maga mellé az asszonyokból munkacsapatot válasszon. Hogy kik mennek vele, azt éppúgy meghatározzák a rokonsági és szomszédsági viszonyok, mint az aktuális belső konfliktusok és érdekszövetségek, de az biztos, hogy valaki mindig megsértődik. A napszámért az asszonyok kétezer forintot kapnak, amit nap végén ki is fizetnek nekik. Azt a jövedelmet, amelyhez munkájukat követően egy-két napon, legfeljebb egy héten belül hozzájutnak „cigány bérnek" hívják, és jobban szeretik, mintha „magyar módra", vagyis hónap végén fizetik ki őket. Ennek magyarázata a miénktől eltérő pénzköltési szokásokban rejlik (ami a kezükben van, azt rögtön el is költik), amiről a következő részben bővebben is írok majd.

Az asszonyok egyébként más rendszerben is dolgoznak a magyaroknak. Amikor ugyanis azok földjeire málnázni, vagy ribiszkét szedni járnak, nem meghatározott napidíjat kapnak, hanem a megszedett kilók után fizetik ki őket. Jobban járnak azonban, ha böngészni mehetnek, és a magyar felvásárlónak ők adhatják le a megszedett gyümölcsöt.

Előfordulhat olyan is, hogy egy magyar cseresznyefáit, a neki kellő mennyiségért cserébe leszedésre egy cigány családnak adja.

Gömbalja a polgármester szerint „az egész országban híres a rövid szárú, feketeföld színű, édes és szív alakú cseresznyéjéről", ezért a falu lakói számára a cseresznyetermesztésnek a gazdasági hasznon túl valamiféle szimbolikus jelentősége is van, ami lokálpatriotizmusukkal kapcsolódik össze. Amikor tehát a cigányok cseresznyét lopnak, nem „csak" gazdasági kárt okoznak, és nemcsak azért kerülnek szembe a magyar környezettel, mert a lopás tevékenységét az morálisan elutasítja – bár nyilván ezek önmagukban is elegendő indokot szolgáltatnak a cigányokkal szembeni ellenségességre –, hanem másfajta, a faluhoz való kötődéshez kapcsolódó érzelmeket is megsértenek. Pedig a cigányok is büszkék falujuk cseresznyéjére,[45] amelyet ők egyszerűbben csak „rövidszárúnak" neveznek, ha Kövesdre mennek, elújságolják az ottani cigányoknak, hogy érik már a jó gömbaljai cseresznye, és ha ebben az időben rokonlátogatásra mennek, biztos, hogy visznek ajándékba belőle. A cseresznyelopás minden évben nagy vihart kavar, a legutóbbi időkben a falu csőszöket fogadott, akik motorosan, hátukon puskával járják a területet, ahol a cseresznyések vannak…

[45] A gömbaljai cigányok, bár nyilván más módon, mint a magyarok, de legalább annyira lokálpatrióták. Az ő kötődésüket az a cigány családok által megteremtett morális jelleg határozza meg, amelyről az előző fejezetekben már szóltunk. Mivel a magyarok szemében saját lokálpatriotizmusuk összekapcsolódik a magyar nemzeti érzéssel, feltételezik (és cigányokról kialakított „vándornép" elképzeléssel alátámasztják), hogy a cigányok, velük ellentétben, egyáltalán nem kötődnek érzelmileg falujukhoz.

Ezért nagy érték, ha a cigány család legálisan cseresznyefához jut. Ottlétünk alatt épp Mamóka (a gádzsikánó tőke felhalmozásában nyilván előnye van az idősebbeknek, és a régóta Gömbalján élőknek) kapott egy írásos engedélyt a fa leszedésére, „a magyar asszonytól", akinek ha nevével nem is, cseresznyefáinak hollétével tökéletesen tisztában voltak a cigányok, és aki csak annyit kért, hogy egy vödör cseresznyét adjanak majd neki (hogy mennyi cseresznyét kell a magyar asszonynak adni, az beszédszituációnként változott, és gyanítom, hogy a végére már maguk sem tudták), illetve, hogy semmiképpen ne tördeljék le a gallyakat. Sajnos a feltételeket nem sikerült teljesíteni, viszont a cigányok közel tizenötezer forintot kerestek az asszony cseresznyéjével, ugyanakkor viszont elvesztették bizalmát, vagyis magát a gádzsikánó tőkét.

A férfiak, ha napszámba mennek, akkor leggyakrabban a trágyalapátolást, a birkanyírást, a szénaszállítást bízzák rájuk. Ilyenkor őket is naponként fizetik, de azt sosem lehet megtudni, hogy valójában mennyit kaptak a napért, mert mielőtt hazamennek, még biztosan beugranak majd egyet inni vagy „gépezni" a Katiba. A Katalinban lévő játékgép a cigányok nagy szenvedélye. Minden cigány megvetően beszél a „gépező cigányokról", de szinte minden cigány gépezik. Köztudott például, hogy az „öreg Kukár" és felesége, Izolda gyakran az egész nyugdíjukat a gépbe dobálják. A gyerekek szívesen árulják be a felnőtt férfiakat asszonyaiknak: „Ja, én láttam ám az uradat, lenn gépezik a Katiban". Az asszonyok, miután uruk egész fajtáját elátkozták, majd az átkot visszaszívták, nehogy saját családjukra szálljon vissza, és végleg lehiggadtak, azért megkérdezik a hírt hozó gyerektől: „Na, és legalább nyer?" De ha az asszonyok otthon egy fillér nélkül várják haza urukat a munkából, mert arra számítottak, hogy aznapi keresetéből főznek majd, korántsem ilyen megengedőek. Először üzengetni kezdenek, majd ha ez hatástalan, nemsokára megjelennek a Katalinban…

A cigány férfi egyébként annyi pénzt hallgat el felesége elől, amennyit csak tud, hiszen ha a testvérekkel, sógorokkal elkezdődik az iszogatás, mindenkinek kötelessége a maga körét állni, és ez számukra jóval fontosabb, mint a főzni való, amit az asszony így vagy úgy, de mindenképpen kiteremt. Attól viszont a férfiak gyerekesen félnek, hogy az elhallgatott pénzekről az asszony tudomást szerez. Erről a szituációról szól a Kicsi Virág együttes egyik dala is: „Tartozom én a kocsmában, témérá. / Kilenc liter bor árával, témérá. / Jaj Istenem, hogy adjam meg, hogy az asszony ne tudja meg, / Hogy az asszony ne tudja meg, témérá?"

A cigánygyerekek is eladják munkájukat a gádzsóknak. Ők a teheneket hajtják ki reggelenként kétszáz forintért, vagy ha már nem járnak iskolába, őrzik őket egész nap…

A legtökéletesebb gádzsikánó tőke az, aminek a cigány úgy élvezheti hasznát, hogy cserébe nem tartozik semmiféle ellenszolgáltatással. Ezek közül is a legtökéletesebbnek valószínűleg a németek számítanak, akik a

cigányok szerint azért, mert „megsajnáltak minket" időről időre egy teherautóval érkeznek a telepre, amely ruhákkal, bútorokkal biciklikkel van tele, és azt mind egy kiszemelt barlanglakásban élő cigány családnak adják. Állítólag egy róluk készült filmben látták először a családot (bár a megismerkedés módjáról különböző történetek vannak), és ekkor határozták el, hogy segíteni fognak rajtuk, azóta pedig csak hordják a holmikat, a család gyerekeit Németországba viszik nyaralni, sőt nemrég egy házat is vettek védenceiknek a cigánytelep szélén. Ez persze a többi cigányból irigységet vált ki, főleg, mert a kapott javakból ők általában nem részesülnek (azt valószínűleg inkább a bogácsi rokonságnak viszik el, hiszen bár az asszony Gömbalján nevelkedett Rudival együtt, vérrokonai mind Bogácson vannak, ahol csak azért nem maradhatott harmadik házassága után, mert előző férjének testvéréhez ment hozzá, ami miatt abban a családban természetesen nem maradhatott). Akármi is lesz azonban a kapott holmival, a többi gömbaljai cigányoknak határozott meggyőződése, hogy azt a támogatott család inkább elégeti, mintsem hogy másnak adná.

A magyarok azt mondják, a cigányok annak idején csak azért léptek be a Hit Gyülekezetébe, mert ez számos anyagi előnyt jelentett számukra. Vagyis állításuk szerint a „cigányok megvehetőek". Ők azonban elsősorban nem az anyagi szempontokat jelölik meg mint a megtérés legfőbb okát, hanem, hogy az annak idején összefogta a cigány családokat. Azt azonban egyikük sem tagadja, hogy a Pirittyón épült házak közül néhány a gyülekezeti vezetők által nyújtott kezesség nélkül nem épülhetett volna föl, és akik ma a gyülekezetbe járnak, hónap végén szintén gyakran fordulnak segítségért Zsoltihoz, a pásztorhoz. Ebben az esetben azonban a gazdasági oldal mellett hangsúlyoznunk kell a gyülekezetbe lépésnek a csoport életében betöltött szerepét és szimbolikus világképükre tett hatását.

A falun belül azonban nem gyakori, hogy egy gádzsó csak úgy bármit adjon a cigánynak. Az egyetlen a hitel vagy a kölcsön, amit adni hajlandóak, bár mint a későbbiekben látni fogjuk, a cigányok szemléletmódjában ez gyakran ajándék értékű. Van azonban egy ember, egy különös figura a faluban, a patikus, a cigányok azt mondják rá, „bolond gádzsó", mert egy szóra ad mindenkinek kölcsönt, nem írja fel, ki mennyivel tartozik neki, és gyakran el is felejti. Legnagyobb pártfogoltja épp az a Kukár gyerek, akit a magyarok talán a legkevésbé szívlelnek, egy bizonyos Buzi Zsolti. Róla, aki gúnynevét arról kapta, hogy, ahogy cigányok mondják „csira" („már gyerekkorában is inkább az anyja ruháit húzta fel"), még a cigányok is – akik egyébként becsülik, mert köztudottan „testvérszerető" – úgy tartják, hogy „olyan cigány gyerek az, hogy még a levesből is kilopja a tyúkot, aztán a szemedbe mondja, hogy látta, hogy te etted meg". Hát a patikus, a „bolond gádzsó" őt kedveli a legjobban, drága órákat ajándékoz neki, mondják, és szinte minden hónapban kisegíti…

Belátjuk, hogy a gádzsóknak mint a gazdasági élet aktív résztvevőinek milyen nagy szerepük van a cigányok életében. Piasere azt mondja, hogy a gádzsóknak a fizetségért végzett munka, ami a gömbaljaiak esetében talán a legjelentősebb, már bizonyos szempontból hasonlítható a bérmunkához. Munkája azt sugallja, hogy azok a gazdasági tevékenységek, amelyek nem a gádzsó tőke kihasználásával valósulnak meg (mint például a bérmunka), természetükből adódóan a cigány jelleggel kerülnek szembe, és a gádzsók irányába viszik a cigány kultúrát. Ebben a fejezetben, miután részletesen bemutatom a gádzsó tőke kihasználását igénylő tevékenységeket (különösen a hitel megszerzésére irányulókat, és a gyűjtögetést), a gömbaljai cigányok életében a férfiak bérmunkásságának kapcsán azt igyekszem majd bebizonyítani, hogy önmagában a bérmunka vállalása nem jelenti egyértelműen a munka cigány módon való megélésének halálát.

A gömbaljai cigányok a munkákat nem aszerint osztják két csoportra, cigány és magyar munkára, hogy az bérmunka-e vagy sem. Az eltérő cigány csoportok, bár másban nézeteik gyakran különböznek, abban egyetértenek, hogy miket lehet cigány, illetve miket nem cigány munkának tartani, legfeljebb abban mutatkoznak eltérések, hogy melyiket vállalják szívesebben. Rudi faluban élő sógora például azt mondja a csigázásra, hogy ő nem vállalna olyan cigány munkát, amikor pedig Savanyú megjegyzi, hogy ő nem tudna elmenni az egri lomtalanításra, valaki azt válaszolja, hogy azért, mert nem megy lomtalanításra, még ő sem kevésbé cigány…

A cigány nap

A cigány családok állandó bevételét a különböző segélyekből és támogatásokból kapott pénz jelenti, amit folyamatosan vehetnek fel a hónap első néhány napján. Gömbalján harmadikán osztják a jegypénzt és a munkanélküli járadékot, negyedikén a gyest, ötödikén pedig a családi pótlékot. A cigányok úgy gondolják, hogy ezek természetes módon járnak nekik gyerekeik után, és akkor járnak el tisztességesen, ha nagy részét valóban gyerekeikre költik. Az apa, aki alkoholista, „a gyerekei pénzét issza el", az asszony, aki abban az időben, amíg férje börtönben van, szeretőt tart, „a gyerekek pénzét adja a stricijének", morálisan elítélendő. Az ezeket a napokat megelőző hét a várakozással telik, ekkorra már biztosan minden tartalék elfogyott, a cigányasszonynak ebben az időszakban a leginkább arra kell törekednie, hogy minél kevesebb kölcsönt vegyen fel, hiszen ilyenkor már bármelyik cigány, akinek van pénze, szívesen ad, mivel tudja, nem kell sokat várnia, a hamarosan kiosztásra kerülő segélyekből adósai tartozásukat visszafizetik majd, viszont a cigányasszonynak érdeke, hogy a hónap közben minél kevesebbet „szedjenek föl", és a segélyosztáskor minél kevesebbet „adjanak ki a cigányoknak". Aztán a hetes vára-

kozás után eljön a harmadika, a „cigány nap". Jellemző, hogy csak ezt az egy napot nevezik így, pedig az utána következő napokon általában több pénzhez jutnak. A cigány nap a közös várakozást követő kollektív esemény. A segélyeket a polgármesteri hivatalban osztják délután kettőkor, de a cigányok a falu főterén már tizenegy felé gyülekezni kezdenek. Erre a napra a falu főtere egyébként piaccá változik, a legnagyobb részben kövesdi árusok, ismerik a cigányok szokásait, tudják, amint megkapják a pénzt, vásárolni kezdenek. Így is lesz, legelőször azonban a megkapott pénzből a cigányasszonyok (mert természetesen a pénzt ők kezelik) megadják tartozásaikat a cigányoknak, ezt nem is felejthetik el, hiszen a hitelezők árgus szemekkel figyelik, hogy felvették-e már a pénzt, és ha igen, hogy ne tűnjenek el azzal. A cigányasszony kijátszhatja hitelezőjét (úgy, hogy gyerekét küldi felvenni a pénzt, és meghagyja neki, mondja azt a cigányoknak, hogy ő egy fillért sem adhat ki, de anyja majd később megkeresi őket), vagy halogathatja a kölcsön visszafizetését azzal, hogy azt mondja, előzőleg úgy állapodtak meg, a gyesből vagy a családiból adja majd vissza a pénzt. Ugyanakkor a cigányasszony tökéletesen tisztában van azzal, hogy ahhoz, hogy a cigány közösségen belül ne csökkenjen a bizalom vele szemben, hogy legközelebb megint kisegítsék, és egyáltalán, hogy a közösségen belül „rendesnek" tartsák, előbb-utóbb meg kell adnia a tartozást. A tartozások visszafizetésének egyébként meghatározott sorrendje van, amely figyelembe veszi, hogy a hitelező cigány-e vagy sem, illetve, hogy a visszafizetés mennyiben teremti meg a lehetőségét egy lehetőleg mihamarabbi következő hitelnek. Ennek megfelelően a tartozást először is a cigányoknak kell megadni (különösen, ha nagy családjuk van, és csak másodsorban a bevándorlóknak), aztán következnek a sorban azok a magyarok, akiktől a következő hónapban is akarnak kérni, legvégül a számlák, majd a banki kölcsönök kifizetése.

A cigányasszony, aki egyébként mindig mínuszban van, miután kiadták neki a hivatalban a pénzt, körülnéz a cigányoktól hemzsegő téren: „na, várnak már a cigányok" – mondja, és nekiindul a következő hónapnak…

A cigányok az ez alatt a három nap alatt felvett pénzeket biztos, hogy még a hónap tizedike előtt elköltik. Kifizetik belőle tartozásaik egy részét, ruhákat vesznek gyerekeiknek, és nem sajnálják a pénzt, hogy az első néhány napban nagy lábon éljenek, illetve, ha még futja, beszerzik az egy hónapra való lisztet és krumplit (így hónap végén, ha mást nem, bodakot és paprikás krumplit általában tudnak csinálni). Míg a cigányoknak természetes a pénz elköltésének ez a módja, vagyis, hogy a hónap első harmadában a lehető legjobban élnek, és mindenük megvan, illetve az adósságok megfizetésével megteremtik a lehetőségét, hogy a következő napokban is hozzájussanak ahhoz, ami feltétlenül szükséges, addig a magyarok a pénz azonnali elköltését felelőtlenségnek tartják, a beosztásra és a racionális előre gondolkodásra való képesség hiányát fedezik fel benne.

Egy cigányasszony a családi pótlék utáni napon akart egyszer hitelt kérni Zolinál a boltban: „Bemegyek a boltba, hogy hát kérek a Zolitól, az meg úgy tett, hogy hát már megint hitelbe kérek, mikor tegnap kaptuk meg a pénzt, hát mit csináltam én azzal, hogy hova költöttem el egy nap alatt aztat. Én meg begurultam, azt ismered a számat, nem szégyellem megmondani akárki előtt is. Azt mondtam neki, hogy tudod mit, Zoli, hát biztos betettem a pénzt intim betétnek."

Mivel a segélyekből kapott pénz ily módon már a hónap első harmadában kimegy, az elkövetkező körülbelül húsz napban az asszonynak naponként kell előteremteni azt a körülbelül kétezer forintot, ami a mindennapos meleg étel költségeit fedezi. Ahogy az sem merül fel, hogy a hónap elején kapott pénzből a hónap végére bármennyit is félrerakjanak, annak sincs meg a lehetősége, hogy az asszony esetleg valamikor több napra főzzön. Egyrészt, mert a cigány házban mindenből annyi fogy el, amennyi éppen van (amikor a hónap legvégén már csak párizsira, májkrémre és kenyérre futja, a gyerekeknek ezekből természetesen májkrémes-párizsis szendvicset csinálnak), másrészt, mert ha netán maradna is valami, mindenki azt mondja, hogy nem bírja a másnapos ételt, hogy neki azt nem bírja a gyomra, biztos nincs hozzászokva, így azt másnap biztosan kiöntik.

A cigányasszony tehát, mikor elfogy a pénz, elkezdi „kijárni a főznivalót", abban az esetben, ha segélyosztáskor nem döntött úgy, hogy „én nem adok a Zolinak egy fillért sem" és „adott a Zolinak a tartozásba", ebben a hónapban is elhozhatja annak az árát. Ez afféle íratlan szabály. Egyszer az egyik cigányasszony megadta a pénzt annak reményében, hogy így újabb hitelhez jut, de Zoli megtagadta tőle, a szabálynak ez a felrúgása a cigányokat mélységesen felháborította, az esetről még napok múlva is beszéltek: „Azért a Zolinak se kéne ilyen szemtelennek lennie". Zoli ellen még akkor nagy a felháborodás, ha a régóta zálogba adott tárgyakat másnak adja el, nem várja meg, míg eredeti tulajdonosa kiváltja azt. A harag különösen nagy, és már belső konfliktusokat is okoz, ha a zálogba adott centrit, tévét vagy videót egy másik cigány váltja ki.

A cigányok arra a kérdésre, hogy vajon a Zoli (egy a kevés magyar személy közül, akit nevén neveznek, vagyis valaki, akit mintha más kategóriába sorolnának, mint a sok egyéb „magyar embert") miért ad nekik hitelt, azt válaszolják, hogy: „jól jár az a cigányokkal… nem mindegy az, ha a sok cigány a faluból mind hozzá jár…, mert a cigány, ha pénze van, nem nézi, megvesz az mindent, aminek a majma (gyereke) örül… A magyarok azok mások, ha van is pénzük, azoknak mindig van, azok sajnálják maguktól, még a kajeszt is sajnálják…, meg a gyerektől is sajnálják, hagyják inkább, hogy ott ríjon a bolt előtt, de nem veszik meg neki, amit megkíván…" Zoli adósságos füzetében tényleg szinte minden cigányasszony neve szerepel, mindnyájan jócskán mínuszban vannak, mégis, ha adnak a tartozásba, általában kapnak hitelt, hiszen Zoli jól tudja, hogy a „hitel

miatt járnak hozzám". Egyszer valamelyik cigány ellopta a gazdabolt üzletvezetőjének füzetét, a cigánytelepeken azonnal elterjedt a hír, hogy „Tudod, hogy már nem tartozol a Dodónak… Mert ellopták neki az adósságos füzetét…"

A hitel értékének (a mi szempontunkból úgy tűnik) túlbecsülése egyébként is jellemzi az itteni cigányokat. Talán amiatt, mert sokkal inkább mindig a jelen pillanat aktuális érdekeiben gondolkodnak, mintsem a jövőt tervezgetik. Sose hallottam, hogy a cigányasszony, amikor hónap közben hitelben vásárol, vagy kölcsönkér, sorban összeadogassa, hogy mennyivel is tartozik majd a következő hónapban – ami lehetőség adódik, mindent kihasznál. Hogy mennyi adósságot „szedett fel", az talán csak akkor jut először eszébe, amikor a pénzzel a kezében, a hivatal ajtajából körbenéz a cigányoktól hemzsegő téren, és kiejti a már idézett mondatot: „Na, várnak már a cigányok".

A hitelnek a cigányok életében nagyon sok fajtája van. A boltban természetes módon kapott hitelt, hiszen valójában mindig az előző hónapi vásárlást fizetik, nem is tekintik igazi hitelnek, csak azt, amit a hónap végi rászorultságban utólag kérnek el. Ugyanígy vannak az „Esztike cigijével" is, amikor már nincs pénzük megvenni a bolti cigit, ezen magyar asszony Ukrajnából csempészett cigarettájához fordulnak, amit természetesen hitelben hozhatnak el. Amikor aztán az egyik cigányasszony már valószínűleg túl sokkal tartozott, és Esztike nem akart neki több cigit adni, az, maguk a cigányok legnagyobb meglepetésére, feljelentette a magyar asszonyt…

A faluban más magyarok is adnak hitelbe vagy kölcsön, még a Citrusban (a másik közértben) is, ahol pedig piros betűkkel van kiírva egy táblára, hogy „Hitel nincs!", néhány cigánynak sikerül kölcsönhöz jutnia. Ezenkívül mindenkinek vannak magyar asszonyai és magyar emberei, akikhez fordulhatnak.

A cigányok egymástól is hitelbe vásárolnak. Néhányan közülük (főleg a jobb módú Farkas család tagjai, illetve a Rácz famíliából Rudi faluban lakó sógora) ugyanis bizonyos időszakonként feljönnek a pesti kínai piacra. Előre felveszik a cigányoktól a rendelést, és hitelbe, nagy hasznot rátéve a hozott árura, kihasználva, hogy a cigánynak úgyis meg kell adni mindenképp a pénzét, ruhákat, cipőket, pokrócokat hoznak rokonaiknak és a többi család tagjainak. Természetesen egy ilyen akció sem zajlik le vita nélkül, hiszen minden olyan esemény, ami a cigányok között – főleg a két család, a Rácz és a Farkas család között – növeli az amúgy is egyre látványosabb anyagi különbségeket, növeli az állandó gyanakvást, féltékenységet és irigységet, illetve ezáltal a családok közötti és családon belüli feszültséget. A viták általában a segélyek osztásakor (ekkor kell ugyanis megadni a hozott holmi árát) robbannak ki, ehhez még hozzájárul az is, hogy a vitának szerintük csak akkor van kellő súlya, ha az a többi cigány szeme előtt zajlik, és erre keresve sem találhatnának jobb helyet, mint a „cigány napi" főteret.

Olyan is előfordul, hogy a magyar disznót vág egy cigánynak, hitelbe odaadja azt. Ebben az esetben a disznót szétosztják a családtagok között, akik természetesen a következő hónapban megadják az árát, mert cigány testvérüket károsítanák, és saját hitelüket rontanák, ha ezt nem tennék meg.

A hitel egy következő típusa a bankból felvett hitel. A cigányok, amint megtudják, hogy valamilyen akció keretében banki hitelhez juthatnak, ezt a lehetőséget azonnal ki is használják. Az így szerzett pénzt inkább ajándéknak tekintik, mintsem kölcsönnek, a felvett néhány tízezer forintot ruhákra és élelmiszerre azonnal elköltik. Azok a szempontok, amelyek miatt a falun belül a kölcsönt visszafizetik (a következő hitellehetőség biztosítása, illetve a csoporton belüli szavahihetőség megőrzése), a bankkal szemben semmit sem jelentenek, a pénzintézet ráadásul teljesen arctalan, személytelen, ebből következően számukra megfoghatatlan valami, a személyes kontaktushoz, a személyes érveléshez és meggyőzéshez, alkudozáshoz szokott cigányok talán ezért sem érzik a súlyát annak, hogy a felvett pénzt valamikor vissza kell fizetni.

Formoso azt állítja, hogy a gádzsókkal való kapcsolatban „a cigány azoknak az elveknek az áthelyezésével próbál szerencsét, amelyekhez saját környezetében szokott", szerinte a cigány gazdasági stratégiája azért épül a gádzsóktól való kérésre, mivel „a saját környezetében a nagylelkűség és a kérlelés elvileg összhangban vannak" (Formoso 2000. 147). Csak a csoporton belül megszerzett tapasztalatokkal és az ott alkalmazott attitűdökkel megmagyarázni viselkedésüket a külső világban esetünkben lehetetlen lenne, hiszen ez nem ad magyarázatot arra, hogy a cigányok miért használnak másik nyelvet, miért alkalmaznak más stratégiákat, miért vannak tökéletesen más elvárásaik a gádzsókkal szemben, mint egymás között, és miért érzik úgy, hogy a nem cigányokkal szemben nem érvényesek azok a kötelezettségek, amelyeket a cigányokkal való kapcsolatban megkérdőjelezhetetlennek tartanak. Maga Formoso is megjegyzi egyébként, hogy „a cigányok a gádzsóknál kéréseikre sokkal kevésbé kapnak pozitív választ, mint amelyhez saját környezetükben szoktak hozzá. Barátaik gondoskodása ellentétben áll azzal a közönnyel, vagy még inkább azzal az ellenségességgel, amit a nem cigány környezetben tapasztalnak." (Formoso 2000. 144)

Igaz az, hogy a kérés a cigány közösségekben élő mindenható elv, és az adás pedig, ami arra válaszol, egy kötelező szabály muszájból történő kielégítése, egy olyan környezetben, ahol a magántulajdonnak egyre nagyobb értéke van (talán ez is magyar hatásra), de a legkevesebb magántulajdon létezik. Közös a felmosó, a vasaló, a kávéfőző, a gyerekekre való iskolai ünneplő, senkinek sincsen elég lábosa, és valójában mindig mindenki valakitől kér, még az áram is közös. Ami azonban biztos, a cigányok egész kis koruktól megtanulnak nem szégyellni kérni, nem véletlen, hogy a létfenntartáshoz szükséges alapelvet, így fogalmazzák meg: „Ne

szégyelld magad, mert nem élsz meg". Arra azonban bizonyosan rá kell jönniük, hogy a gádzsókat tökéletesen másképp kell megszólítaniuk, mint egymást, mások is az elvárásaik velük szemben, és amint láttuk, más szabályoknak is engedelmeskednek a velük való kapcsolatban.

A csiga

Minden évben jó három héten keresztül a csiga jelenti a legfőbb bevételi forrást a legtöbb cigány család számára. A csigázás egyébként csak az év közben adódó számos „gyűjtögető munka" egyik fajtája. A cigányok a csigázást a jó munkák közé sorolják, egyrészt mert együtt csinálhatják rokonaikkal (vagyis ők választják meg, hogy kivel mennek együtt), másrészt, mert jól és azonnal fizet, a magyarok viszont a csigázást mint a lebecsült „gyűjtögető életmód" egy fajtáját, nem tartják valódi munkának. Ennek megfelelően a csigázás tipikusan cigány munkává válik (a „Csigabiga gyere ki"-t cigány dallamra kezdik énekelni), így azok a cigányok, akik magyar módon akarnak élni, nem is igen járnak az erdőre csigáért, még akkor sem, ha adott időszakokban anyagilag esetleg ők is rászorulnának. Rudi a faluban élő sógorát próbálta meggyőzni, amikor az az ezekben a hetekben jól élő cigányokhoz fordult kölcsönért, hogy ne vegye el a kamatos pénzt, inkább menjen velük együtt csigázni, de ő azt válaszolta Rudinak, hogy nincs az a pénz, amiért ő felszállna a buszra a csigázókkal együtt, hogy aztán őt is megnézzék a magyarok…

Csigázni a cigányok általában kisebb csapatokban mennek, általában négyen-öten indulnak el együtt, bár előfordul, hogy egy házaspár magában megy egy jól bevált helyre, amelyet nem akarnak másoknak megmutatni, és volt olyan is, hogy az egész Sasoj família, jó harminc ember ment együtt. Ezeken a napokon a cigányok reggel négykor kelnek (akinek ébresztőórája van, körbejárja a cigány házakat és felébreszti a többieket), és mielőtt útnak indulnának, az egyik házban közösen megkávéznak. A férfiak mindenképpen biciklivel mennek, hiszen azon tolják majd haza a zsákokban összegyűjtött csigát, az asszonyok pedig attól függően, hogy milyen távol van az úti cél, vagy gyalogolnak, esetleg elvitetik magukat a biciklin, vagy buszra szállnak. A csigázás reggel öt-fél hattól körülbelül kilenc-tíz óráig tart. Az asszonyok inkább az út mentén, a férfiak beljebb az erdőben gyűjtik a csigát, és időről időre szólongatják egymást, hogy nagyon senki se távolodjon a többiektől: „Vigyázni kell, mert a csiga messzire elcsalja az embert, csak mész utána, amerre a sok van". Ez azért lehet veszélyes, mert ha valaki netán csigázás közben kígyóval találkozik, és kiáltását a többiek nem hallják meg, akár nagy baj is érheti. A kígyó a csigázók nagy ellensége, a cigányok nagyon félnek tőle, a kígyóval való találkozásról szinte mindenkinek van egy rémisztő története. Az asszonyok azt mondják, a kígyó a terhes nőket és a fiatal anyákat megtalálja, és rájuk nézve a legveszélyesebb. A csigázás tehát nem veszélytelen

munka… Ezenkívül nem is monoton, hiszen az együtt gyűjtögetők állandó versenyben vannak, hogy kinek lesz tele hamarább a zsákja. Amikor visszafele indulnak, a gyakran hatvan-hetven kilónyi csigát a rozoga biciklire kötözik, ha nem mentek messzire (az is három-négy kilométert jelent), férfiak és asszonyok együtt jönnek vissza a faluba, a férfiak a bicikliket tolják, az asszonyok pedig szedegetik utánuk a foszló zsákokból kipotyogó csigákat. Ha messzebbre mentek (akár tíz-tizenöt kilométerre), az asszonyok busszal jönnek haza, de a csigát ebben az esetben is biciklivel kell visszavinni, mivel a sofőrök nem engedik felvinni a csigászsákokat a buszra. Előfordul egyébként, hogy az asszonyokat sem engedik felszállni, mivel azok térdig sárosak (a csigáért ugyanis a harmatos fűbe kell menni), és levetették átázott cipőjüket. A faluba beérve a cigányoknak jó kedve van, végeztek munkájukkal, tudják, hamarosan a pénzt is megkapják érte, de még mielőtt elvinnék a csigát, az előző napról megmaradt utolsó pénzüket még „elkólázzák”[46] a „Katiban”.

Gömbalján két cigánynak lehet eladni az összegyűjtött csigát, és, bár gazdasági előnyöket is emlegetnek, valójában az, hogy melyik csapat kinek viszi el, az inkább egy határozott „családpolitikai” döntés eredménye. Az egyik felvásárló ugyanis az egyik Sasoj fiú, a másik pedig a Beveri gúnynevű kisebb család egyik tagja, egy bizonyos Beveri Jóska. Míg a Farkas család tagjai, a szintén a Pirittyón élő Beverinek viszik a csigát, elsősorban azért, mert házasságok révén rokoni kapcsolatban állnak vele, addig Ráczék az ilyenkor testvérként emlegetett Sasoj férfihoz mennek. Büszkék rá, hogy mivel közülük sokkal többen járnak csigázni – hiszen a Farkas család legtöbb tagja szégyelli ezt a munkát, illetve közöttük többen is vannak azok, akik nincsenek feltétlenül rászorulva egy olyan munkára, amit a számukra mérvadó környezet megvet – a Sasoj fiú (vagyis az ő családjuk) nagyobb üzletet csinál, mint az amúgy tehetősebb Beveri Jóska. A Rácz család ezt a Sasoj férfit amúgy is sokra becsüli, Savanyú azt mondja róla, hogy ő a legügyesebb, legszorgalmasabb cigány a környéken, ami már csak azért is érdekes, mert a polgármester mint a leglustább, legsemmirekelőbb cigányt írta le ugyanezt az embert, hiszen valahányszor közmunkát ajánlottak neki, azt mindig igyekezett valahogy megúszni.[47] A férfit a többiek azért becsülik, mert ügyesen boldogul ma-

[46] Az összes szénsavas üdítőt kólának hívják; ennek megfelelően van narancsos kóla, málnás kóla stb.

[47] Később azonban kiderült, hogy a polgármester negatív ítéletét a feltételezett lustaság inkább csak alátámasztja. A valódi ellenszenv oka inkább az lehet, hogy a férfi egyszer, amikor barlangjának régi tulajdonosa hét gyerekével együtt ki akarta tenni otthonából, ő azt a megoldást találta ki, hogy kihívja a Fókusz stábját, és nekik panaszolja el, mi történik vele. A polgármester, akinek legfőbb célja azt elérni, hogy a barlanglakások miatt médiasztárrá vált faluja minél kevesebb műsorban szerepeljen, erősen sérelmezte ezt a lépést: „Megbeszélhettük volna egymás közt” – mondja ma, de a cigányok szerint „csak a szája jár”, akkoriban inkább „örült volna az, ha csak egy cigánycsaláddal kevesebb is lett volna.”

gyar környezetben, elintézte az engedélyeket, hogy felvásárolhasson mindent, amit a cigányok a környéken gyűjtögetnek, és boldogul azokkal a magyarokkal is, akiknek ő szállítja a csigát.

A csiga kilójáért a szedegetők hatvan-nyolcvan forintot kaphatnak, ez attól függ, hogy a felvásárló cigány éppen rostál-e vagy sem. A rosta egy olyan faláda, amelynek aljára egyenlő átmérőjű körök vannak vágva, ebbe a ládába beleöntik az összeszedett csigát, majd hevesen rázni kezdik. Amelyek aprók, a lyukakon kipotyognak, a felvásárló pedig csak a ládában maradtakat méri le. Miközben a rostálás folyik, a cigány, akinek csigái épp megmérettetés alatt állnak, minden esetben kommentálja az eseményeket: „Nem akarlak én átverni tégedet testvér. Láthatod alig potyog ki egynehány… tudom én, hogy csak a nagyokat szabad felszedni… meg aztán ahova mi járunk, a mi helyünkön csak mind ilyen nagyok vannak, arrafele kicsi csigák nincsenek is… Na, ezt még rostáld ki, láthatod, mind nagyok, oszt a többi hadd' menjen már egyenest a mérlegre!" Délelőtt tizenegy óra felé már az összes cigány visszaér a csigázásból, és mind a felvásárlónál gyűlnek össze. A rostálás és a mérés az állandó kilókon való alkudozás miatt viszonylag hosszú művelet, van tehát idő megbeszélni az aznapi csigázás tapasztalatait, és hamarosan a szokásos versengés is elkezdődik a cigányok között azon, hogy aznap ki mennyi idő alatt hány kiló csigát szedett. Kis idő elteltével már mindenki ott tart, hogy a maga ötven kilóját egy félóra alatt szedte össze, hiszen természetesen az övé a legjobb csigázóhely a környéken, ott szinte elé jöttek a csigák, és neki csak fel kellett kapkodnia őket, sőt, neki, mielőtt hazajött, még arra is volt ideje, hogy lefeküdjön egyet aludni az árokszélen. Mindeközben megy a folyamatos alkudozás vevő és eladó között, a számokat egy füzetbe precízen könyvelő gyereknek nincs könnyű dolga, hiszen másodpercenként új számok hangzanak el attól függően, hogy ki olvassa le éppen a mérleget. Egy cigány család (egy háztartás) egy nap a csigázásból körülbelül háromezer-háromezerötszáz forintot kereshet, hogy a felvásárló cigány férfi mennyit kap érte, azt senki se tudja, de ebben az esetben nem irigykednek rá, talán mert ő is ugyanúgy eljár csigázni, mint mások, mert rendesen megfizeti őket, vagy mert tudják, hogy ők maguk nem lennének képesek a magyar környezetben elboldogulni.

A cigányok azt mondják, a Sasoj férfi Recskre viszi eladni a csigát, arra a kérdésre azonban, hogy később vajon mire használhatják fel ezt a rengeteg mennyiséget, a gömbaljai cigányok körében egy furcsa válasz terjedt el, amit ők maguk is csak félig hisznek el. Azt mondják ugyanis (félig viccelődve, félig komolyan), hogy a csiga a májkrémkonzervbe kell.

Egy nap az erdő szélén a főút mellett Savanyúval együtt csigáztunk, egy kocsi állt meg mellettünk, és turisták szálltak ki belőle. Érdeklődtek, mit gyűjtünk, majd amikor válaszoltunk, azt kérdezték, hogy vajon azért szedjük össze a csigákat, hogy aztán majd megegyük őket. Savanyú fel-

háborodottan a sértő feltételezéstől kijelentette: „Még hogy mi megegyük, nem vagyunk mi állatok! Hát maguk eszik meg aztat a májkrémben!"

A munkahely

A cigányokkal foglalkozó antropológiai irodalom a legtöbb esetben kiemeli a cigányoknak (mindig az adott csoportnak) a bérmunkával szemben tanúsított ellenállását (pl. Okely 1983. 49–56, Formoso 2000. 57–66), és a „cigány kategóriáját" a bérmunkás fogalmával szemben tartja megmagyarázhatónak. Stewart ezt a gondolatot továbbviszi, és azt állítja, hogy a cigányok azért állnak ellent a bérmunkának, mert „ennek aktusa lehetővé tenné a gádzsók romává való átalakulását és ennek fordítottját is" (Stewart 1994. 23).

A férfiak közül Gömbalján elég sokan dolgoznak kisebb nagyobb rendszerességgel. A különböző munkahelyeken dolgozó cigányok állandóan azon versenyeznek egymás közt, hogy melyik a legjobb munkahely, vagyis, hogy hol kell a legkevesebbet dolgozni. Nő létünkre sose mehettünk el a férfiakkal dolgozni, így a férfi munkahelyeket csak az elmesélésekből ismerjük. Mivel azonban a munkáról való beszéd, úgy tűnik, nem képzelhető el az állandó versengés és az ehhez kapcsolódó nagyotmondás nélkül – ami egy idő után odáig vezet, hogy a különböző munkahelyeken dolgozók a legnagyobb meggyőződéssel állítják és bizonygatják egymásnak, hogy ők tulajdonképpen csak napi egy órát dolgoznak, a többi ebédszünet, esetleg ha van kedvük, maszekolnak egy kicsit, de amúgy pihennek, ráadásul ők a legvagányabb cigányok az egész munkahelyen, vagánságukkal sakkban tartják a többieket, és ők parancsolnak nekik, sőt hozzájuk még a főnök sem mer szólni, és már szinte ők parancsolnak neki is – a valós napi munkabeosztásukról, a kollégákhoz és a főnökhöz való viszonyról szinte semmit sem tudunk, legfeljebb azt, hogy milyennek szeretnék azt látni, hogy milyen az ideális cigány munkahely.

A férfiaknak ha „állandó"[48] munkahelye van (tehát nem közmunkán, alkalmi munkásként vagy napszámban dolgoznak), az általában az egri „városgondozás", ahol kukásként, csatornatisztítóként, esetleg parkosként dolgoznak. Elvileg azt mondhatnánk a városgondozás tipikusan „magyar" munkahely, ahova reggel a négy húszas busszal járnak be és általában csak délután, az ötössel jönnek vissza, ahol hónaponként fizetik

[48] Az állandót azért teszem idézőjelbe, mert a munkahely látogatása nem mindig kifejezetten rendszeres (Kakas például, az egyik Kukár gyerek testvérei szerint egy hónapban több napot van táppénzen, mint ahányat munkával tölt), és mert az egy munkahelyen eltöltött idő sem nevezhető az esetek legnagyobb részében kifejezetten hosszúnak (maximum néhány év). Ezért az állandó munkahely elnevezés talán túlzónak tűnik (egyébként ők sem nevezik így sohasem).

ki és rendesen bejelentik őket, ahol munkájukért a minimálbért (25 000 Ft) kapják, ahol magyar főnökeik vannak (stb.), vagyis, hogy a gömbaljai cigányoknak, ahhoz, hogy megéljenek, magyar módra bérmunkát kell hogy végezzenek. A városgondozásnál azonban a főnököket leszámítva szinte kizárólag cigányok dolgoznak, ezért kialakul egy afféle „cigány munkahely" („hol vesznek fel oda magyart, hát nem bolondok azok, tudják, kicsinálnák azt azonnal a cigányok"), ahol a munkát sajátos módon végzik el és élik át, ahol sajátos szabályok uralkodnak, és különös versenyek alakulnak ki. Ahogy a falun belül fontos, hogy a másik családdal szemben ne legyen a cigány egyedül, hanem családja mögötte álljon, úgy a munkahelyen is (ahol, mint mondtuk, a cigány szabályok éppúgy érvényesek) lényeges, hogy többen legyenek együtt egy helyről, és így meg tudják védeni magukat az idegen cigányokkal szemben. Ezért mikor Rudit értesítették, hogy jöhet a csatornásokhoz dolgozni, rögtön vitte magával bevándorló védencét, és amint lehetett, még egy cigány férfit a telepről.

A férfiak rengeteg történetet mesélnek kukás kalandjaikról, különösen azokról az időkről beszélnek szívesen, amikor a gömbaljai Rácz és Orsós (Sasoj) család tagjai közül sokan egy időben dolgoztak a kukásoknál. A két brigádnak, a Rácz és Orsós brigádnak külön kukásautója volt, ezekkel száguldoztak végig Eger utcáin, vagy ahogy ők mondják „raliztak". A verseny a két brigád között abból állt, hogy a neki aznapra kiosztott utcákat ki járja gyorsabban végig, ki szedi össze gyorsabban a szemetet, majd ki ér azzal hamarabb a szeméttelepre és végül ki érkezik vissza előbb a központba. A munkával akárhánykor végeztek is a férfiak, csak az ötös busszal mentek haza, addig pedig beültek sörözni egy kocsmába, és elköltötték a maszekolással keresett pénzt, az egyetlen olyan jövedelmüket, amivel (miután az asszonyok nem tudtak a mellékesen keresett pénzről) otthon nem kellett az utolsó fillérig elszámolniuk.

Rudi azt meséli, őt azért rúgták ki néhány éve a kukásoktól, mert egyszer, amikor már épp a központ felé tartottak, a rádión kiszóltak nekik, hogy az Orsós brigád kihagyott egy utcát, a csapat tagjai viszont már letették a kocsit és a zuhany alatt állnak, így el kéne helyettük végezni az elfelejtett munkát. Rudi, aki a sofőr mellett ült, hallotta a központ utasítását, és dühbe gurult, azt javasolta barátjának, mondja azt, hogy valami baj van a kukásautóval, ezért ők sem tudják elvégezni a munkát, de a másik csak erősködött, hogy ő nem mondja azt, mert nincsen semmi baj a kocsival. Rudi ekkor megfogta kését és teljes erővel belevágta a műszerfalba, mondván: „Na most már van, úgyhogy mehetünk is haza".

Savanyú másképp emlékszik férje kukás karrierjének végére. Ő azt meséli, hogy Rudi az ő akaratából mondott fel, vagy saját szavaival, férjét ő „számoltatta le", mert az gyakran berúgva jött haza, „már kezdett kész alkoholista lenni, mert aki a kukásoknál dolgozik, az mind alkoholista lesz…, mert azt mondják, nem lehet a szagot máshogy kibírni. …

Úgyhogy mind csak alkoholisták dolgoznak ott… Aztán amikor úgy hazajött, csak ledőlt az ágyra, rá se nézett a gyerekre, vagy ha meg ránézett is, csak veszekedett velük, mert már akkor minden idegesítette… aztán ebből mi sokat veszekedtünk, akkor mondtam neki, hogy az egész munkahely nem ér annyit, jobb is nekem, ha itthon van, legalább segít a fával is, inkább számoljon le"…

Számomra úgy tűnt, hogy az esetek túlnyomó részében a férfiak nem elsősorban azért mennek el dolgozni, hogy azzal pénzt keressenek, hiszen a huszonötezer forint, amit havi munkájukért kapnak, a munkanélküli járadékból és a Gömbalján alkalmanként végzett munkákból is simán összejön, főleg, ha azt számoljuk, hogy a férfiak havi keresetüknek körülbelül a felét napról napra visszahordják, hogy ne legyenek éhen egész nap Egerben, ráadásul egy férfitól sem várja el felesége, hogy ő „teremtse ki a főznivalót", lévén ez elsődlegesen asszonyi feladat. Az, hogy a férfi munkába megy, csak plusz terhet ró az asszonyra, hiszen ettől még neki a hónap minden napján ugyanúgy össze kell szedni a pénzt főzéshez, és ilyenkor ráadásul a férje kezébe is kell adjon legalább napi háromnégyszáz forintot. A közös munkahely szerepe inkább az, hogy ott a férfiak nyugodtan egymás közt lehetnek, ott megteremthetnek egy asszonyok nélküli világot (tudva mindeközben, hogy délután úgyis visszatérnek majd feleségeikhez), megismerkedhetnek idegen cigányokkal, mindenféle kalandjaik lehetnek. Természetesnek tartják, hogy ebben a munkahelyi világban, az utcán dolgozva utána szólnak a nőknek, és mindenféle ajánlatokat tesznek nekik. Este aztán a férfiak sejtelmesen, úgy téve, mintha valódi titkokról számolnának be, a férj munkahelyi kalandjait mesélik feleségének. Elmondják neki, milyen is az ura egri asszonya, hogy csinos és fiatal, és hogy a férj milyen módszerrel szedte föl. Az asszony ilyenkor nem mutathat féltékenységet, sőt gyakran (mutatván, hogy tudja, a többiek csak ugratják, és hogy ő tökéletesen megbízik férjében) belemegy a játékba, kérdéseket tesz föl az egri asszonyról, olyanokat, hogy „azt legalább jól kúrél-e", mert ha igen, akkor az ura kidolgozta mára magát, és ez egyszer legalább békén hagyja őt aludni.

Olvasómnak nyilván úgy tűnik majd, hogy mindennek munkához, munkahelyhez, pénzkereséshez a legkevesebb köze sincs, én azonban úgy gondolom, hogy a férfiak számára a munkahely nem elsősorban az elvégzendő munka és a pénzkeresés helye, hanem egy olyan speciális környezet, ahol cigány férfiségüknek egy olyan oldala is megmutatkozhat, amely Gömbalján (főleg ha házasok) inkább rejtve marad.

Azt, hogy a bérmunka a férfiak életében a cigány élet részévé válik, mi sem bizonyítja jobban, mint hogy a cigány dalok állandó dallamra improvizált szövegeibe is bekerülnek a munkahelyi kalandok zenés elbeszélései. Ilyenkor arról énekelnek, hogy hogyan „gizdálkodott a Lajos" a munkahelyen a cigányok előtt, hogy hogyan „fognak vele kibaszni", hogy hogyan aludt el egyikük a csatornában annak tisztítása közben,

hogy miket szóltak be a főnöknek, hogy hogyan ajánlgatták nekik magukat az egri nők, stb. … Szóval az aznapi élményeket éneklik bele ezekbe a dalokba, így ezek legkésőbb ezen a ponton cigány eseményekké válnak. (Bár valószínűleg már az, hogy egyáltalán belekerülhetnek, feltételezi, hogy már a megtörténés idejében cigány eseményekről van szó.)

Az asszonyok a férfiakkal szemben, ha az állandó munkahelyet választják, azt főleg anyagi kényszerből teszik. Mivel a cigányasszony csak akkor áll el dolgozni, ha a kényszer ráviszi, és akkor is csak abban az esetben, ha már legkisebb gyereke is legalább iskolás korú, és ha férje leginkább féltékenységből nem tartja őt otthon, a bérmunka a cigány asszonyoknak csak kis részét érinti. Ha egy cigány nő munkába áll, az azt jelenti, hogy a faluban végzett munkák nem jelentenek elég bevételi forrást számára ahhoz, hogy legfőbb feladatát, hogy családjának minden nap meleg ételt adjon, teljesíteni tudja. Ez akkor történhet meg, ha nincs elég olyan magyar, akihez fordulhatna, vagy amiatt, mert az asszonynak nincs meg az a képessége, hogy a magyarokkal kapcsolatot tudjon kialakítani (a faluba beházasodással került vagy bevándorló asszonyoknak ezen a téren nyilvánvaló hátrányai vannak a Gömbalján nevelkedettekkel szemben), vagy amiatt, mert a megszerzett bizalmat már valamivel eljátszotta. Ezenkívül az asszony önszántából is elmehet dolgozni, ha szégyell a magyaroktól kérni, és szégyelli a „cigány munkákat" elvégezni. Vagyis azok (főleg a Farkas család asszonyai), akik gazdasági tevékenységeiket is inkább a magyar elvárásokhoz akarják igazítani, azt a bérmunkát választják, amelyhez azok az asszonyok, akik számára a legfőbb érték, hogy napról napra kiteremtsék a főznivalót uruknak és gyerekeiknek, illetve az, hogy hozzájuk bármelyik cigány betérhessen egy tál ételre, csak a legvégső esetben és általában akkor is csak ideiglenesen folyamodnak. Hiszen tudják, ha az asszony egész nap nincs otthon, akkor nemcsak azok a házassághoz kapcsolódó normák (például, hogy a férj állandóan féltékeny a feleségére és nem is engedi őt magában sehova) vagy azok a családhoz kapcsolódó értékek vesznek el, amelyeknek fenntartása az asszony dolga lenne, de maga a közösség, amelyet az asszonyok állandó napközbeni „cigányolása" tart egybe, is könnyen felbomolhat.

Ami a férfiaknak a városgondozás, az az asszonyoknak az egri kórház, ahol a cigányok mint takarítók helyezkedhetnek el. A két intézmény azonban összehasonlíthatatlan. Míg a férfiak munkahelyén létrejön egy sajátos munkamorál és munkatempó, amit ők alakítanak ki maguk körül, addig a kórházban az asszonyoknak alkalmazkodniuk kell az ottani szabályokhoz, amelyek idegenek és gyakran félelmetesek is számukra. Sosem felejtem el, hogy amikor Csipás végső elkeseredettségében úgy döntött, hogy a Pirittyón élő asszonyokhoz hasonlóan ő is eláll dolgozni, Mamóka, aki azelőtt maga is a kórházban dolgozott, így oktatta lányát: „Ott aztán nagyon kell figyelned rá, hogy mit mondasz… Minden szavadra figyelni kell, mert ott aztán egy rossz mozdulat, oszt már repülsz… Ott

meg kell ám tanulni viselkedni, meg nem szabad a főnököknek visszaválaszolni… Csak bólogatni kell nekik mindenre, mint a némák, abból oszt nem lehet baj…".

Bár a gömbaljai asszonyok közül jó néhányan a kórházban dolgoznak, közöttük mégsem alakul ki a munkáról való beszédnek az a típusa, amelyet a férfiak esetében már bemutattunk. Ők ugyanis bár egy intézményen belül, de általában különböző osztályokon dolgoznak, és egyenként kell megküzdeniük a számukra idegen elvárásokkal, nem is szeretik, ha másik cigánnyal teszik őket egy párba, „jobb a magyar" – mondják – „a cigány az rafinált, az egész munkát rád hagyja, oszt ha nem vigyázol, az ő munkáját is te végzed el, és még a végén a főnök mégis ellened lesz".

Míg a férfiak munkáról szóló történeteiben a főnök személye kizárólag úgy jelenik meg, mint a cigány kalandok egy mellékszereplője, a cigány vagánység egyik áldozata, a durvábbnál durvább beszólások csöndes elszenvedője, addig a nők esetében, mint a magyar mérce aktív megtestesítője, akinek dicsérete sokat számít a kórházban dolgozó asszonyoknak. „Mondta nekem akkor a főnököm, hogy most már inkább menjen haza Rozika, eleget dolgozott már máma, menjen már most haza, oszt pihenjen." – meséli egyikük, majd így folytatja – „Úgy tett aztán a magyar asszony, a Jutka, aki a főnök mellett van, hogy látja, hogy én tiszta asszony vagyok, hogy a köpenyem is mindig rendes, még vasalva is van … mert hát én vasárnap elhozom anyámtól a vasalót és megcsinálom vele a köpenyt … nem mondtam én neki, a Jutkának, dehogy mertem mondani, hogy én biz ezt a köpenyt le akartam vágni, oszt úgy mondta a lyányom a Rozika, hogy anyu te már meg vagy bolondulva, mert hogy most télen nadrágot veszek alá az egy, de akkor nyáron majd a bugyiba rohangálok". Szerinte „az egész munkahelybe az a lényeg, hogy szeretnek a munkatársaim, még a magyarok is, meg a főnökök is szeretnek, mondják, látszik rendes asszony vagyok… Hát jó van tényleg fárasztó munka, mert nem mondom, hogy nem az, de a túlórát azt még rá is fizetik…"

Cigány nők Gömbalján

„Lisa, Lisa, Lisa, kicsi fiad hol van,
de jaj?
Halastóba dobtam, halacskáknak adtam,
de jaj!
Cigányok, szegények, most vidítsatok fel,
de jaj!"
(A Kicsi Virág *együttes által énekelt cigány dal)*

„Savanyú" – tükör a cigány nők életéről és gyereknevelési szokásairól egy asszony életútja alapján

Sály község Tarizsának mondott cigánytelepére született, ezért Gömbalján gyakran „Kis Tarizsának" is gúnyolják ezt a kicsi asszonyt, („Hogy én milyen csöpp nő vagyok!" – csodálkozik rá gyakran saját magára), akit a közösségben legfőképp azért becsülnek, mert „mindig kiteremti a főznivalót", és a leginkább talán nagy szája miatt szeretnek, hiszen azt mindenki tudja, hogy a magyarokkal való mindennapos „küzdelemben" ez a cigányasszony legfőbb fegyvere („ő aztán nem hagyja magát a magyaroktól"), a közösségen belül pedig a szellemes ugratások, illetve az ugratásokra adott frappáns válaszok elismerést nyernek: „Nevetik a cigányok, amiket mondok, mondják, micsoda bolond ez a Savanyú…, hát néha tényleg bolond is vagyok".

Nem tudja, anyja hányadik gyerekeként született: „Együnk se tudja azt a testvérek közül, csak annyi a bizonyos, hogy anyám húszat hordott ki és szült meg, de csak kilenc maradt meg neki, a többi pár hetet élt, oszt meghaltak mind". Ezek a halott gyerekek valamilyen megfoghatatlan módon részeivé váltak a család életének: „Az első cseresznyét minden évben szétdobálta anyám a földön… Úgy tett, hogy a halott gyerekek közt kell szétosztani, hogy ne mi, hanem azok kapják az első szemeket…".

Savanyú anyjának ez volt az első házassága, apjának viszont ezt megelőzően volt már egy másik felesége: „Azt mondják, gyönyörű asszony volt az apám első felesége. Fiatalon halt meg, ha úgy vesszük, apám ölte meg, azzal, hogy nem állta ki a hat hetet…" A fiatalasszony gyereke születése után két hónappal halt meg, a cigányok azt mondták Savanyúnak, hogy méhgyulladásban, amit szerintük akkor kap egy nő, ha nem várva ki a szülés után a hat hetet, előbb kezd nemi életet élni. A hat hét kivárása talán az egyetlen olyan orvosi szabály, amelyet a cigányasszonyok szigorúan betartanak (talán, mert ezt már azelőtt is betartották, hogy egyáltalán orvoshoz kezdtek járni, és gyerekeiket kórházban kezdték világra hozni). Számtalan történetet hallottam cigányasszonyokról, akik „megszegvén ezt a törvényt" egész életükre betegek lettek, vagy netán meg is haltak, ezekben a történetekben megvetően beszélnek az olyan férfiakról,

akik nem tudnak várni és „előbbre tartják a felálló faszukat, mint az asszonyukat". Savanyú meséli, hogy „egyszer éjjel anyám felkiabált minket…, még nem telt le akkor az idő, az apám meg erőszakoskodott vele… hát ezért kiabálta fel anyám mind az összes gyerekét, és ezért mondta, hogy nagy gyilkos ember az apám".

„Apám csak az iváshoz értett, meg hogy tönkretegye a mások életét… nagyon szemtelen ember volt", úgyhogy a családot Savanyú anyja tartotta el, aki ciroksepűket, lábtörlőket csinált, és azokkal járta a magyar házakat, vagy koldult, esetleg tenyérből jósolt, szóval: „azzal járt jól, hogy szerették őt a magyarok".

„Meg aztán, mikor mi volt, azt leadta… a gombát azt nagyon tudta szedni, abból mindig sok pénzt összekeresett." Gyakran két-három falura lévő erdőbe is elment, és ilyenkor sokszor előfordult, hogy Savanyút és testvéreit is magával vitte. „Sokat segítettünk neki, emlékszem amikor makkozni mentünk vele és csak úgy kapkodtuk fel a földről… négy-öt hátyival is megszedtünk csak gyerekek… oszt anyám a pénzből csak egy zacskó savanyú cukrot vett, arra mondta, hogy osszuk szét… csak azt kaptuk mi abból azért a sok makkért." Savanyú azt meséli, hogy gyerekkorában sokat éhezett: „előfordult akkoriban a gyerek közt, hogy a valamelyik beleesett az éhségbetegségbe" – mondja, és sokszor említi azt az esetet, amikor testvéreivel a krumplihéjat szedegették a földről és azt ették meg. Előfordult olyan is, hogy apja, a közte és felesége között lezajlott nagyobb veszekedés után mérgében felkapta a lábost és a frissen főzött ételt az udvaron kiöntötte, a gyerekek ilyenkor megvárták, amíg a házban nyugalom lesz, és kiosontak összeszedegetni a kidobott húsdarabokat. Savanyú ebből az időből egy másik történetet is mesél: „már este volt, apám akkor is részegen jött haza, veszekedni kezdett anyámmal, féltékenységből veszekedett…, úgy tett, hogy anyám nem tiszta asszony, de hogy is lehetne az, amikor egész nap csak a kári után jár… addig mondta a magáét, míg anyám meg begurult végtére, és fogta a lábos ételt, amit vacsorának szánt, azt ahogy volt, az egészet az apám fejére öntötte… mi majd meghaltunk akkor a nevetségbe… nem érdekelt minket, hogy akkor megint éhezünk".

Savanyú egyébként – akárcsak testvérei – hétévesen iskolába került, ahol az első négy osztályt járta ki, „de már azokból sem értettem semmit, a tanulás az nem nekem való volt… amúgy is inkább csak csavarogtunk." Cigizni is abban az időben kezdett: „A cigizés nálam avval kezdődött tízévesen, hogy leültem egy kőre és elszíttam egy doboz Munkást, na azóta is csak szívom." A legfőbb elfoglaltságuk ebben az időben az volt, hogy pénzhez jussanak, abból édességet, cigit és mindenféle bizsukat vegyenek. Egyszer barátnőjével pénzt loptak ki a tanárnőjük táskájából. Még aznap délután buszra szálltak, elmentek Kövesdre, és az egész pénzt elköltötték: „emlékszem, még étterembe is elmentünk". Aztán persze kiderült, hogy ők vették el a pénzt, „mit bántam én akkor, hogy leszídtak,

meg leszégyenítettek a magyarok előtt, csak az volt a rossz, hogy azelőtt szeretett az a tanár, néha még a fejemet is megsimogatta, szerintem sajnált vagy hogy, aztán meg már soha többet nem, már akkor azután sohasem volt velem kedves."

„A tónál játszottunk egyszer, én meg vérezni kezdtem, megijedtem, szaladtam haza anyámhoz, és mondtam megvágtam magam, mert nem tudtam, mi az, és azt hittem megvágtam. Anyám meg ríni kezdett, amikor meglátta, és akkor már én is ríttam az ijedtségbe, hogy mi lehet az a nagy baj, ami most rajtam van." Anyja ezek után elmagyarázta neki, hogy ő már most nem gyerek, hogy mostantól már vigyáznia kell, mit csinál, hogy most már hamarosan megtudja, hogy milyen nehéz a cigány asszony élete: „mert az életnek minden terhe nem az emberen, hanem az asszonyon van". De aztán anyjának hirtelen nagyon jó kedve lett, „örült, hogy már ilyen nagy lyánya van", olyannyira, hogy még férjének is beszámolt „a nagy eseményről". Ezt utólag Savanyú furcsállva meséli, hiszen míg a szexualitás és a nemiség minden részletéről főleg a viccelődésben és az ugratásokban nyíltan beszélhetnek a nők a férfiak előtt,[49] addig az asszonyi vér említése szigorúan tabu téma, legyen szó akár a szülés közben vesztett vérről, vagy a havivérzésről.

Aztán Savanyú lassan kimaradt az iskolából. Előfordult, hogy napokig nem ment haza, csavarogtak testvéreivel és barátnőivel, pénzért kisebb-nagyobb szolgálatokat tettek a cigányoknak, és pénzt csaltak ki a részeg gádzsóktól is. Egyszer egy ilyen többnapos távollét során valakitől azt hallotta, hogy apja kurvának nevezte, aki gyerek létére mindenkinek szétteszi a lábát, apja azt is mondta, hogy ha még netán szűz lenne, menjék csak haza, akkor majd ő elveszi szüzességét. („Pontosan emlékszem rája, minden szóra, mert annyira fájt az nekem.") Amikor hazament, nagy veszekedés kezdődött, aminek az lett a vége, hogy ő még aznap este egy férfival, akit akkor látott életében először, Egerbe szökött, és ettől a férfitól még ugyanabban az évben teherbe is esett.

A szökés a cigánylányok előtt álló egyik lehetőség, ha férjhez akarnak menni, az esetek legnagyobb részében (nem úgy, mint ekkor Savanyú életében) főleg azért van rá szükség, mert így egy konkrét aktussal feloldható az a drasztikus váltás, az az egyik pillanatról a másikra történő elszakadás, ami a cigánylány házasságával mindenképpen létrejön közte és szülei között.

A tizennégy éves Savanyú tehát Egerbe került: „Hosszú, keserves évem volt nekem Egerben, olyan, mintha nem is egy év lett volna, hanem vagy tíz év telt volna el… Ha mostanság Egerbe megyek, oszt látom az

[49] Ha például egy férfi valakivel veszekszik, az első hozzá intézett asszonyi kérdés: „Mi van veled, áll a faszod?" … Vagy egyszer Savanyú Csipás tízéves fiához fordulva nagyot sóhajtott, és azt mondta „Jaj, úgy fáj a pinám, Pityuka!". Utólag az asszonyok sokat nevettek a jeleneten, és a gyerek zavarán.

első uramat, még most is, ha arra gondolok, sírnom kell, amit az csinált velem…, oszt ha úgy vesszük, még kislány voltam akkoriban, egy taknyos gyerek."…

Gyereke koraszülött lett, inkubátorba tették, ő hordta neki napi háromszor-négyszer a tejet: „Megyek be egyszer, viszem a tejet, ahogy rendesen… akkor elém áll a nővér és kérdezi, maga meg hova megy anyuka, emlékszem nagy gúnyosan mondta… hát mondom neki, hogy megbolondult vagy mi van, a gyerekemnek hozom a tejet. Akkor ő meg úgy tett, hogy hát pedig ők kiküldték nekem a táviratot, hogy már most nem kell, hogy jöjjek, mert a gyerekem már meghalt. Neki estem én a nővérnek, hogy ilyen nagy szívtelenül csak úgy a szemembe megmondja, nem az, ha egy doktornő, vagy maga az Úristen áll előttem, annak is nekimentem volna akkor ... Emlékszem, ilyen apró üvegablakok voltak ott a folyosón, abból is kitörtem vagy tízet, de a szívem akkor is jobban fájt, mint az össze-vissza vágott kezeim."

Savanyú gyereke koraszülött volt, a nyolcadik hónapban született, ami a gömbaljai cigány nők egységes véleménye szerint „a legrosszabb kor": „Amelyik nyolcra születik, az mind meghal, én nem értek hozzá, de valahogy úgy mondják, hogy akkor éppen úgy áll a fejlődésben, hogy a legrosszabb neki akkor megszületni, akkor már jobb neki kisebb idősen."

Savanyú gyereke halála után úgy döntött, nem marad tovább Egerben, elszökik első urától, visszamegy Sályba, „oszt majd csak lesz valahogy azután is".

Rudit gyerekkorától ismerte, még Sályban találkozott vele, hiszen „voltak neki testvérei Sályban, az anyja oldalárúl… Már gyerekkoromtól szerelmes voltam bele, úgyhogy mikor elkerültem Gömbaljára, és úgy adódott, én úgy voltam azzal, hogy nem érdekel, ha ki is dob aztán…, mert sok nője volt a Rudinak akkoriban... hogy engem nem érdekel, akkor is lefekszek vele."… Másnap reggel azt hitték, még alszik, így tudta kihallgatni Rudinak és anyjának beszélgetését: Mamóka azt mondta hevesen ellenkező fiának, hogy nem dobhatja ki az akkor tizenöt éves Savanyút, hogy ha már lefektette, el is kell vennie ezt a lányt. „Szóval az egészet, hogy most így vagyok, azt végül is az anyósnak köszönhetem, ezért mondom, hogy hálásabb vagyok neki, mint a saját anyámnak, … és ezért szeretem is, pedig láthatod, milyen szemtelen tud lenni. Azt meg csak én tudom, hogy miket megcsinált aztán velem." Savanyú és Rudi tehát „egybekerültek", saját barlanglakást rendeztek be, tehát az ő fogalmaik szerint összeházosodtak.

A cigány nő számára nem feltétlen követelmény, viszont mindenképpen érték, ha szűzen megy férjhez. Csitának mondogatják néha az asszonyok, hogy jól járt a Tónyóval, mert ha cigány ura lenne, az biztos egész életében a szemére vetné, hogy amikor elvette, már nem volt szűz. Abban az esetben viszont, ha az asszony szüzességét nem valamiféle rég elfelejtett futó kalandban veszítette el, hanem egy ezt megelőző házasságban

akkori ura vette el, a férj nem vethet semmit asszonya szemére. Így Rudinak sem volt mit Savanyún számon kérni.

Savanyú úgy emlékszik vissza erre az időre, hogy nagyon jól éltek, Rudi két műszakban dolgozott a gyárban, akárcsak testvéreinek nagy része. Csak ketten voltak a fizetésre, divatos ruhákat hordtak, és szépen rendbehozták a pinceházat. Rudi feleségeként bár idegen volt, és nem voltak rokonai, mégis biztonságban volt. „De a cigányok irigyek voltak ránk… Egyszer a mosáshoz hordtam a vizet, bementem közben valamelyik házba tán szódát kérni vagy nem tudom már, oszt nagy kiabálva jön egy gyerek, hogy haladjál csak Savanyú a vízzel, mert bizony ég házad. Felgyújtották nekünk a cigányok… magától nem gyúlhatott meg, nyár volt még, a masina se égett odabenn… Mindenünk bennégett, a kazettás magnó meg az egész holmi is."

Akkor költöztek abba a barlanglakásba, amelyet ma, amikor már teljesen elhagyott, a „pincetokának" szoktak nevezni, és legfeljebb a gyerekek játszanak benne, ütögetve egy régi asztal leesett falapját kiabálják egy dal első sorát: „Hej Romálé, sáválé".

Már jó féléve éltek együtt Rudival, és Savanyú nem esett teherbe, így a cigányok – mint minden ilyen esetben – híresztelni kezdték, hogy nem is lehet gyereke. Hiába mondta, ő szült már egy gyereket, tehát vele nem lehet semmi baj. Egy cigány nő asszonyságát és a közösséghez való tartozását a házasságban, vagyis a közösségben született gyerek pecsételi meg, ekkor válik az asszony valóban asszonnyá. Ha valakinek nem lehet gyereke, hiányzik belőle az a képesség, hogy valódi asszonnyá váljon, tulajdonképpen értéktelenebb lesz, mint a többi nő. Ezért emlékszik vissza keserűen erre az esetre Savanyú, és ezért mondja, hogy: „jobban megbántottak ezzel, mint az apám, amikor azt mondta, kurva vagyok." Ugyanakkor, manapság Savanyú – éppúgy, ahogy azt a többi asszony tette hajdanán vele, és teszi azóta is minden fiatal asszonnyal – gyakran híreszteli az újonnan férjhez ment lányokról, hogy nem eshetnek teherbe. Úgy tűnik, minden fiatal asszonynak (hacsak nem lesz rögtön terhes) át kell esnie ezen, hogy aztán első gyereke megszületése után valóban igazi asszonnyá váljon, ezáltal valóban szerepet és helyet kapjon a közösségben.

Tizenhat éves volt Savanyú, amikor második gyerekét szülte, ő is koraszülött volt és kis súllyal született, „de csak megtartotta nekem őt a Jóisten". Azonban Rudinak hamarosan be kellett vonulnia katonának, így Savanyú egyedül maradt lányával egy olyan környezetben, ahol csak férje jelenléte nyújthatott volna neki valódi biztonságot. Ráadásul mivel semmi jövedelme nem volt, tökéletesen függött anyósától, akivel viszonya hónapról hónapra romlott. A viszony odáig mérgesedett, hogy „az anyós meg az Irény (Rudi legidősebb nővére) ketten jöttek rám, meg akartak verni a házamban, nagy harcias asszonyok voltak akkoriban, de engem se kellett ám félteni. Baltát fogtam a kezembe (ott volt, mert hogy

nem volt ember, a fát is magamnak hasogattam), és úgy tettem, hogy csak még egy lépést jöjjenek oszt beléjük vágom… Sok szidást meg átkokat mondtak rám ott akkor, elhordtak az utolsó tarizsai kurvának, kiátkozták még a méhemet is, de tudtam, az átok úgyis rájuk visszaszáll… Szóval nem hagytam magam tőlük. De hát csak szar érzés volt azért, hogy az anyósnak az egész családjai mind ellenem voltak."

Ebben az időben történt az is, hogy idegességében egyszer nagyon megverte az akkor alig másfél éves kislányát, „tele voltam már akkor az ideggel, veszekedtem előtte az anyóssal is, … oszt az idegbe ütni kezdtem a csöpp lyányt, teljesen elborult az agyam. Kinn az udvaron fogtam egy fát és azzal akartam ráütni, amikor megjött az eszem, és úgy dobtam el aztán a kezemből… Ha ráütök azzal a nagy fával, ott hal meg a kezem alatt, ha rágondolok is, kiráz a hideg, … azóta egyszer se bántottam a lyányt, meg láthatod, nem ütöm úgy komolyan egyiket se. Nagyon megijedtem akkor."

Rudinak már csak néhány hét volt hátra a katonaságból, amikor „az anyós Egerbe (ott volt Rudi katona) olyan levelet küldetett a Rudinak, hogy én már most más emberrel vagyok együtt Gömbalján, még azt is megmondta neki, melyikkel… már nem is tudom melyiket mondta, én meg hiába magyaráztam neki, csak az anyjának hitt, nem nekem…"

A cigányasszonyok egyébként az esetek nagy részében elítélik, ha egy férfinak, akinek már felesége van, mégis az anyja parancsol, és ha ő a vitás kérdésekben az anyja mellé áll, ha ez előfordul, a fiatalasszonyoknak azt tanácsolják, hogy: „mondd meg az uradnak, hogy feküdjön akkor az anyja mellé, és bassza akkor annak a picsáját".

Nagyon félt, hogy Rudi nem fog hinni neki, „és aztán már nem lesz nekünk együtt életünk, mert aztán már mindig csak felhozakodik az eset. Meg hát az asszonnyal, aki megcsalta az urát, már akármit meg lehet aztán csinálni… Ezért mondom mindig úgy, hogy ha egy ember százszor is megcsalja az asszonyát, az megint más, az akkor se akkora bűn, mintha az asszony csak egyszer is mással összefekszik." (Savanyú tényleg mindig így mondja: egyszer, amikor egyik Kövesdre került testvére tanácsot kért tőle, hogy visszaadja-e férjének, hogy az megcsalta őt, Savanyú határozottan lebeszélte erről, mondván: „akkor már csak te leszel a nagyobb bűnös, mert az embernek azt százszor is megbocsátják, de az asszonynak az egyet sem soha".)

A cigányasszonyok és a cigány férfiak egyformán féltékenyek házastársukra. A cigány nőknek féltékenységüket egyrészt állandóan hangoztatni kell a cigányasszonyokkal való társalgásukban, hiszen az része az igaz szerelemnek és a normális házaséletnek, („Leszámoltattam a Robit" – mondja felesége a többi asszonynak – „mert megtudtam, hogy nőzött a munkahelyen"), ugyanakkor a féltékenységet a szituációban, amikor érzik, nem szabad kimutatni, hiszen akkor az asszony „faszféltőnek" minősül, ami az egyik legrosszabb tulajdonság. Az asszonyokat, akik „fasz-

féltők", a többiek azonnal kiszúrják, és rögtön ugratni is kezdik: „Beültem én az ura ölébe, csak úgy mozgattam a combján a seggemet, nyüzsögtem rajta jobbra-balra, már csak azért is, mert láttam én, hogy félti tőlem az ő pici uráját, azt az alkoholista majmot… láttátok volna, hogy lesett, én meg csak síttam a vérit neki." Az egyik gömbaljai cigányasszonyról azt mesélik, hogy féltékeny lett saját lányára: „azért kellett annak a szegény lyánynak olyan hamar férjhez menni Bogácsra, mert az anyja féltette tőle az uráját (a lány mostohaapját), oszt az adta férjhez, hogy elmenjen a lyány a háztúl". Ugyanakkor az asszonyok büszkén mesélnek arról, hogy férjeik – akik viszont a nők előtt, hacsak nincsenek nagyon berúgva, soha sem mutatnak féltékenységet, inkább a közöny az ő szerepük – milyen féltékenyek rájuk, és hogy haragszanak, ha csak egy másik férfival is beszélnek. A féltékenység az asszonyok között állandóan téma, az hogy engem az „uram" hogyan engedhetett el magától három hónapra, számtalanszor felmerült, és számukra valószínűleg máig felfoghatatlan maradt, mint ahogy azt sem értették meg soha, hogy hogyan lehetséges, hogy ő nem csal meg engem ebben az időben, bár egyszer találtak erre egy, talán a maguk számára sem túlzottan meggyőző magyarázatot, hogy ő bizonyára istenfélő ember.

Aztán Rudi visszajött a katonaságtól, és a dolgok úgy tűntek, rendeződni fognak Savanyú körül. De egyszer Rudi egy „testvérének" lagziján voltak, Savanyú meglátta, hogy Rudi egy másik nővel csókolózik. Sógora, akivel táncolt, megpróbálta előle eltakarni a jelenetet, de Savanyú ellökte őt magától. Nem csinált botrányt, nem akarta tönkretenni a lagzit: „nem voltam már olyan csöpp taknyos lány, mint amikor otthonról elkerültem, nagyon fájt ez a Ruditól, … bár láttam, hogy az a kis hülye nő a hibás, mert hát egy férfi sem tudná megállni aztat, ha úgy teszi magát valaki előtte, … de tudtam, hogy egy asszonynak hogyan kell tennie", másnap buszra szállt, és hazament Sályba. Két hetet kért, hogy „végiggondoljam az életemet, mert hát ez a dolog csak felhozott bennem mindent, ami Egerben is történt," lányát Rudinál hagyta biztosítékul, hogy tényleg visszajön Gömbaljára.

Nem ritka eset, hogy a cigányasszony egy nagyobb veszekedés, egy elhallgatott nagyobb pénzösszeg, vagy egy kitudódott félrelépés miatt otthagyja férjét, és gyerekeivel együtt hosszabb-rövidebb időre visszamegy szülőfalujába. „Hogy megtudják azt, milyen is az, asszony nélkül lenni!" – mondják. Fiatal házasok esetében gyakran megtörténik, hogy a nemrégiben megszöktetett asszonyka megelégelve anyósa zsarnokoskodását hazamegy, hallgatva az otthoni biztatásokra, amelyek kezdetben igen erősek, hiszen ekkor a fiatal asszony még a közösséghez tartozónak számít, nem telt el nagy idő azóta, hogy elment, és természetesen „szökését" is „megbocsájtották" már. A hazaszökött asszony (az otthoni közösség sugallatára) azt üzeni férjének, hogy ha az szereti őt, utána jön, ha meg nem szereti, akkor jobb is, hogy még időben különváltak. A közösségek

– a fiú és a lány famíliája – közötti harc a fiatalok megnyeréséért, aminek tétje vagy teljes birtokbavételük vagy tökéletes elvesztésük, hiszen egyszerre két helyre bizonyosan nem tartozhatnak, a lány teherbe esésekor még intenzívebbé válik, hiszen azt mindkét család tudja, hogy a párnak valószínűleg egész életében az lesz az otthona, ahová első gyerekük születik. Csipás, aki annak idején szintén a „ha igazán szeretsz, utánam jössz" ultimátummal kényszerítette noszvaji férjét, hogy Gömbaljára jöjjön, és ott telepedjen le vele, nem érti lányát, miért nem teszi ugyanezt egri urával. Gömbalján mindenféle történetek keringenek arról, hogy milyen rosszul bánik a Csipás lányával az ura meg az anyósa Egerben. „Éheztetik" – mondják –, „pedig a terhes asszonynak mindent meg kell venni, amit csak kíván, különben meg is halhat nála a gyerek". Mások azt mesélik: „Láttuk a lyányodat Egerben, Csipás! Hogy be van esve az arca annak a lyánynak, biztos rosszul tartják őtet Egerben, az a nagy bunkó család, meg a nagy bunkó ura! Nem tudom, hogy hagyhatod, hogy ott szenvedjen az a szegény lyány!", sőt az a hír is elterjed Gömbalján, hogy a „Terit már veri is az ura". Amikor aztán nagy ritkán Gömbaljára jön, mindenki kötelességének érzi megvendégelni az „éhezőt", és megpróbálnak a lelkére beszélni, hogy Gömbalján mindig lenne mit ennie, mert ha az anyjának nincs is, itt akkor is akárhova bemehet, nem úgy mint Egerben, ahol szégyelli magát, mert csak csupa idegen cigányok vannak. Amikor már látszik, hogy ő semmiképpen sem fog visszajönni Gömbaljára (ami a cigányasszonyok szemében annak a bizonyítéka is, hogy fél, nem szereti annyira az ura, hogy utána jöjjön), amikor már úgy tűnik, gyerekét biztosan Egerben fogja megszülni, másfajta hírek kezdenek elterjedni róla. Ekkor már nem annyira az anyját hibáztatják, hogy nem tudja elérni, hogy lánya hazajöjjön, hanem inkább olyanokat mondanak, hogy „a testvére, amikor nála volt Egerben, hallotta, hogy a Teri az anyósa előtt mindennek elhordta az anyját. Hát nem ezt érdemli tőle az anyja, ha látom, megmondom a szemébe is, hogy nem ezt érdemli, mert csak felnevelte, abból a csöpp pénzből is mindig tisztán járatta." Vagyis arra a tényre, hogy valaki végleg elmegy, a közösség rögtön reagál, és azonnal eltávolítja az illetőt magától (és ehhez nem kell egy másik településre mennie, elég ha átköltözik a másik dombon lévő cigánytelepre), azzal, hogy egyértelműen árulónak bélyegzi.[50] Így, ha haza is látogat néha, sőt netán egyszer később otthagyja a férjét, azonnal érezheti, hogy ebben a közösségben már nincsen meg a helye.

Egy cigányasszonynak elég nyomós indokokra van szüksége ahhoz, hogy a közösség ne őt vesse meg és ne őt hibáztassa, ha végleg otthagyja

[50] Tanulságos ez az eset az antropológus számára is. Ránézve ez azt jelenti, hogy eljövetele után ő is árulónak fog minősülni (kétszeresen árulónak, mert ő még ki tudja mit is beszél a „pesti tanulóknak" róluk), hogy csak mint vendég térhet vissza aztán. Ha arra gondolok, hogy miket mondhattak eljövetelünk után rólunk, az mindig szorongással tölt el.

a férjét. Ilyen indok lehet, ha a közösség is úgy ítéli meg, hogy „már tényleg eleget szenvedett az a szegény asszony a bolond ura mellett", vagy hogyha összeáll egy másik cigány férfival, amit bár természetesen megszólnak, de „a szívnek nem lehet parancsolni" mindenható elv alapján végső soron hajlandóak elfogadni. Ottlétünk alatt az egyik „Kukár gyereket" otthagyta a felesége, és visszament szülőfalujába, Kálba, elvíve magával mindhárom gyereküket, és amikor férje utánuk ment, nem volt hajlandó vele hazajönni. A cigányok nem helyeselték a feleség tettét, bár azt elismerték, hogy a „Kakas" (így hívják az elhagyott „Kukár gyereket") tényleg gyakran be van rúgva, de azért például dolgozik (mondani se kell, az egri kukásoknál), és „gépezni" se igen szokott. Ahogy telt az idő, és a feleség már majd egy hete távol volt, a cigányasszonyok egyre élesebb kritikákat fogalmaztak meg vele szemben: „Azért nem kéne így tennie az Ildikónak, azért ne nézze már magát olyan sokba, hogy ő a Kakasnál jobbat érdemel…, már ő most top modell lett, majd biztos keres magának Kálban úri faszt…" Aztán Ildikó egy hét múlva visszajött: „Hova menjek már ott is…, még a testvérem is kidobott" – mondja.

Még Csipásnak is (aki hét éve vált el férjétől, akiről mindenki úgy tartotta, hogy „nagy szemtelen ember") azt javasolják az asszonyok, hogy ahelyett, hogy idegen férfiakkal próbálkozna, várja meg, míg az kijön a börtönből, és térjen inkább vissza a férjéhez, „mert az még is csak a te urad, meg hát a gyerekeidnek se mindegy", abban ugyanis mindenki egyetért, hogy egy mostohaapa a legnagyobb átok, ami egy cigány gyereket sújthat.

Rudi egy hét után Savanyú után ment, aki még aznap visszatért vele Gömbaljára: „Azóta már most nem csinált velem illyent, de mondom, akkor se az ő hibája volt"…

Teltek a mindennapok, Rudi hol dolgozott, hol nem, mert mire a katonaságból visszajött, addigra „meglett a rendszerváltozás…, rosszul jártam én nagyon azzal, gondoltam is, miért pont az én életembe kellett ennek beleesnie". Nevelték egyetlen lányukat, és időnként, ha egy másik barlanglakás jobbnak tűnt, átköltöztek abba. Savanyú közben két fiút kihordott és elvesztett: „a fiúk nem maradtak meg nekem…, szomorú voltam akkor is, de megmondom neked, egy sem fájt úgy, mint az első, amit elvesztettem".

„A Barbikámmal voltam terhes, amikor megtértünk, a Robi kezdte az egészet, sosem felejtem el… De akkoriban én még nem nagyon hittem el, csak azóta hiszek én az Istenbe, hogy megmutatta nekem, hogy segít rajtam. Mert biztosan, hogy segít… Azóta csak, hogy megtértem, azóta tudom kihordani a fiúkat is, oszt nézd meg, már három szép fiam is van. Hálát adok értük a Jóistennek…" Megtérése és második lányának születése után Savanyú valóban fiúkat szült csak, mindet megfelelő súllyal és megfelelő időre („mert addig mindet nyolc hónapra szültem, és amelyik nyolcra születik, annak mindnek meg kell halnia"). „Csak a Rudika lett

meg nehezen, mert annak a feje valahogy hozzá volt nőve a méhemhez, oszt amikor szülni kezdtem, mintha jött volna az egész méhem, meg az egész belső részem kifele. Kiabáltam, ríttam, veszekedtem az orvossal, az meg csak mondta, anyuka ne hisztizzen, már nem ez az első magának…, tudod nem hitte el, hogy úgy fáj, azt hitte csak játszom magam. Aztán mikor meglátta a bajt, már ő is megijedt, rendesen elsápadt a nagy ijedtségibe… Utána meg, amikorra meglett a gyerek, bocsánatot kért, hogy nem hitte el, hogy az nekem úgy fájt." … „Az Illéske meg álmomba született, mondom aludtam, mikor meglett, oszt észre se vettem, reggel felébredtem és rendesen megijedtem, hogy hová tűnt a hasam…, akkor mondta a nővér, hogy már megszültem. Kérdezték, mi legyen a neve. Nekem meg csak nem jutott eszembe, amit a Rudi kitalált, csak az volt a fejembe, hogy valami nagy furcsa név volt. Már mentek kifele a nővérek, amikor utánuk kiabáltam, hogy Illés, hogy Illés legyen a fiam neve. ők meg mondták, hogy jó, hogy ez a név nem jutott eszembe…, nem az, tetszett nekik, mind odáig volt, hogy milyen szép név… Gratuláltak mind az orvosok, hogy ők még ilyen szép nevet nem is hallottak soha, kérdezték, hogy bírtuk ezt kitalálni, oszt úgy mondtam nekik, hogy azt bizony az én uram a Bibliából vette…"

A cigányasszonyok azt mondják, ők teljesen máshogy viselik a terhességet és a szülést, mint a magyarok, akik – mint életük bármely epizódjában, ilyenkor is – csak kényeskednek. Szerintük a legjellemzőbb, hogy a cigányasszony az egész terhességet végigdohányozza (Savanyú viccelve mondja, hogy az ő gyerekei, azért lesznek olyan dzsuker cigányok, mert már az anyjuk hasában szívtak), és a szülés után néhány órával már kinn van a folyosón csak, hogy rágyújthasson. Mesélnek egy olyan történetet, amelyben egy cigányasszony fogadott az orvossal, hogy fia lesz. Az orvos esküdött, hogy lány van az asszony hasában, „de mit tudják azok, azok mindig csak becsapnak minket", a cigányasszonynak azonban, állításuk szerint, meg van az a képessége, hogy minden esetben előre megérzi fia lesz-e vagy lánya. A fogadást természetesen az asszony nyerte, így mivel ez volt a tét, még a szülőágyon elszívhatott egy szál cigarettát.

„Nekem az összes szülésem után azt mondták az orvosok, hogy most már hagyja abba a szülést Ráczné – meséli Savanyú –, hogy elég volt már a sok gyerekből, hogy csak tönkreteszem magam vele. Én meg mondtam, hogy nekem csak nincs szívem elvetetni a gyereket, nem vagyok én ollyan szívtelen. Azzal meg mit csináljak, hogy a Rudinak csak rám kell nézni, oszt már is ott vagyok terhesen." Gömbalján a cigányasszonyok, akikkel beszélgettünk, mind elítélik azokat, akik gyereküket elvetetik, azt mondják, hogy „cigányasszony ne csináljék ollyant" és, hogy gyereket elvetetni az különben is „magyar szokás".[51] „A magyarok inkább meg-

[51] Annak ellenére, hogy az abortuszt ennyire elítélik, nagyritkán mégis előfordul, hogy elvetetnek egy gyereket. Ezek a gyerekek, ellentétben a spontán vetélésnél meghaltakkal,

csinálják aztat, mert ők szívtelenebbek, meg nem veszik úgy a lelkükre az ilyen dolgokat…, meg a magyarok nem is szeretik annyira a gyerekeket, nem is akarnak belőlük sokat." Ezt az elképzelésüket alátámasztják a kukába dobott gyerekek történetei, akik közül szerintük egy sem cigány. „Cigányasszony sosem tenne ollyant, hogy csak úgy a kukába kidobja a sajátját…, meglátháthatod a tévében, hogy csak a magyar képes az ollyanra." A kukába dobott gyerekek történeteiről mindig tudnak, és mindig meg is beszélik az aktuális esetet, számomra úgy tűnt, mintha a cigányasszonyokat a tévéből a külvilágról megszerezhető összes információ közül ez az egyetlen egy ragadná meg.

„Oszt még a magyarokról mondják, hogy tudnak vigyázni" – jegyzik meg ilyenkor –, „azt mondják, a magyarok már tizenhat évesen mind tablettát szednek, azért van az, mert kényesek azok még gyereket is szülni." A védekezés a fiatal cigányasszonyoknál fel sem merül, hiszen láttuk, hogy az első gyereknek milyen jelentősége van (az pecsételi meg a lyány asszonnyá válását), és aztán is minél több gyereket szül (minél többnek „ki tudja teremteni"), a cigányasszony annál megbecsültebb lesz. Amikor a faluban olyan ítéleteket fogalmaznak meg velük szemben, hogy „minek szülnek arra a nyomorult életre annyi gyereket", az asszonyok mondják, hogy a magyarok csak irigykednek rájuk, mert ők „nem tudnak annyi gyereket se csinálni, mint a cigányok". Mamóka sajnálkozva beszélt egy magyar asszonyról, akit a kórházban ismert meg, és akinek mindössze két gyereke és egy unokája van: „Mi öröme lehet már akkor annak a szegény asszonynak öregségire" – mondja.

A cigányasszonyban először a negyedik életben maradt gyerek után merülhet föl, hogy esetleg védekezni kezdene, ha ezen gondolatukkal eljutnak az orvoshoz, akkor általában azt a megoldást választják, hogy ahogy ők mondják „hurkot" (spirált) tetetnek föl. Bár sokan azt mondják betegek lettek a huroktól, hogy kilókat fogytak miatta vagy, hogy azalatt estek meg, mégis általában amellett döntenek: „Hol szedném én a gyógyszert minden nap" – mondják a fogamzásgátló tabletta használatáról –, „ki is menne eszemből, meg ki tudja, a gyerek elszórja … meg aztán mikor kitelik a pénzből, akkor jól van, de a gyerekem kenyere helyett már az biztos, nem a gyógyszert fogom megvenni… A gyógyszer az ollyan, hogy egyszer, csak egyetlen napon nem szeded, már dobhatod az egészet a szemétbe, és aztán ugyanúgy megesel." A gyógyszerrel való védekezést különben is inkább olyan magyar dolognak tartják, nem véletlen, hogy Rudi faluban lakó sógorának lánya, aki egy magyar fiúval él együtt

←

valamilyen módon részévé válnak a mindennapoknak éppúgy, ahogy megszületésük után meghalt testvéreik. Ahogy Savanyú néha megemlíti, hogy már lenne egy felnőtt fia, úgy Csipás is, (aki rossz házasságába nem mert egy negyedik gyereket vállalni), időről időre megjegyzi, hogy az a gyereke már iskolába menne.

Kövesden, talán az egyetlen, aki közülük fogamzásgátlót szed. A lány anyja, aki borzasztó büszke rá, hogy lánya magyar fiúval él, ezt a tényt külön kiemeli, mint lánya magyarrá válásának egyik legfőbb bizonyítékát.

Mióta néhány éve Kövesden megszűnt a szülészet, a gömbaljaiaknak két választásuk maradt, vagy Egerbe mennek szülni, vagy a miskolci szülészetet választják. A cigányok az utóbbit részesítik előnyben annak ellenére, hogy Miskolc majd kilencven kilométerre fekszik Gömbaljától, és így a számukra oly fontos látogatás estenként lehetetlenné (ha az asszony a hónap végén szül, szinte kizárt, hogy sokan meglátogatják, mert nem tudják összeszedni az útiköltségre valót), de mindenképpen nehézkesebbé válik. A jóval közelebb lévő Egerbe azonban mégsem mennek, mert konkrét tapasztalatokra hivatkozva azt mondják, „ott rosszul bánnak velünk, Egerben szenvedtetik a cigányokat". Örülnek neki, hogy Miskolcon külön szobába teszik a cigányokat a magyaroktól, mert a magyarok közt sok bolond van, és mert többekkel előfordult, hogy ha valami eltűnt, őket vádolták meg a lopással.

A cigányasszonyok fontosnak tartják, hogy a szülés után elegendő hálapénzt (tíz-tizenötezer forintot) tudjanak adni az orvosnak. Ez azt jelenti, hogy az otthon maradt férjek gyakran arra kényszerülnek, hogy „kamatospénzt vegyenek el a cigányoktól", aminek néhány hét múlva kétháromszorosát kell majd visszafizetniük. Szerintük ez a pénz nem csak azért fontos, mert az orvos így jobban bánik velük, hanem azért is, mert ezzel a pénzzel megmutathatják az orvosoknak, hogy ők sem rosszabbak, mint a magyarok, ők is tudnak ugyanannyit adni.

A szülés alkalmával[52] a kórházban szerzett élményeikről a cigányasszonyok gyakran mesélnek egymásnak. Ezekben a történetekben mindig szó esik a kórházban megismert bolond magyarokról, a máshonnan való furcsa cigányokról, a velük gyakran szemtelen nővérekről és az őket a nővérektől megvédő rendes orvosokról, mindig megemlítődik az is, hogy milyen nehezen viselték a családtól távol töltött néhány napot, és ez gyakran kiegészül a kórházból való megszökés történeteivel. Mivel az asszonyok négy napnál többet semmiképpen sem hajlandóak eltölteni a kórházban, csak miután jó ideje folyik már a magzatvíz és érzik, hogy a baba hamarosan meglesz, akkor hívják ki a mentőt (ami körülbelül az Alkotmány utca közepéig – a pince torkáig – tud feljönni a dombra), így a szülés gyakran még a mentőben, de általában a kórházba érkezést követően azonnal lezajlik. Néhány nap múlva az asszonyok már készülődnek haza, és győzködik az orvost, hogy engedje már el őket. Az ilyenkor el-

[52] Neményi Mária a cigány anyák és az „egészségügy" kapcsolatát vizsgálta egy mélyinterjúkon alapuló szociológiai kutatásban (Neményi 1998a, 1998b. 20–56, 1999. 159–215), rákérdezve egyrészt a cigány asszonyok nemi életre, terhességre és gyerekgondozásra vonatkozó szokásaira és elképzeléseire, másrészt az egészségügyben dolgozó orvosok, nővérek védőnők a cigány anyákkal kapcsolatos véleményeire.

hangzó legfőbb érv, hogy az otthon hagyott gyerekeknek épp akkora szükségük van anyára, mint az újszülöttnek. (Ha belegondolunk, hogy valóban az asszony mindennapos feladata a „főznivaló kiteremtése", ő tartja a kapcsolatot a magyarokkal, és ő alkudozik a cigányokkal, ő tudja kitől kért már abban a hónapban és kitől kérhet még, beláthatjuk, hogy távolléte mit jelent családja számára, még akkor is, ha a cigányok az otthon hagyott családnak sokat segítenek.) Az asszonyoknak egyébként meggyőződésük, hogy ha benn akarják őket tartani az azért van, mert a kórház a betegek után, a benn töltött napok számától függően kap pénzt, tehát ott tartásuk nem a saját egészségük érdekében történik, hanem a kórház anyagi érdekeit szolgálja. Az asszonyok gyakran néhány nap után saját felelősségre hazamennek a kórházból, és ennek veszélyét csak abban látják, hogy ha netán mégis lesz velük valami baj, és visszakerülnek, akkor biztos nem lesznek velük rendesek az orvosok.

Savanyú azonban egyszer a szülés előtt valóban megszökött a kórházból. Második lányával volt terhes, és utólagos megítélése szerint túl korán feküdt be a kórházba. „Jönnek egyik este az orvosok, sose felejtem, volt közöttük egy olyan néger orvos is… hát az olyan fekete volt, hogy én ránéztem és nevetnem kellett, mert a cigányok közt is vannak feketék, látod az anyós is milyen fekete, de hát az semmi ahhoz képest, amilyen fekete az volt, … de aztán nem sokáig nevettem, mert azok úgy tettek, hogy hát holnap megcsászároznak engem, mert már ez a gyerek magától nem lesz meg. Hívtam rögtön a Rudit, hogy hozza a ruhámat, megyek el, már engem ezek nem vágnak föl… meg az altatástól is féltem, azt mondják az nem cigánynak való, hogy sok cigány nem ébred fel belőle… Elszöktem én, kiszöktem a kórházból. Hazafele a buszon már azt hittem, hát most kirázzák belőlem a gyereket, már rendesen ki voltam nyílva. De még nem mentem el akkor se a kórházba, épp csak felhívtam a kövesdi orvost, féltem a császártól, gondoltam majd érzem, mikor menjek be. Három nap múlva, épp a pokrócot mostam, oszt akkor rám jött a szülés… Kövesden szültem meg, simán meglett, azok meg fel is vágtak volna… Látod jól tettem, hogy elszöktem. Na nem azért mondom, hogy majd te is utánam csináld, az máshogy van az a cigányokkal…"

A cigányasszonyok a szülés előtti hónapban megvesznek mindent, ami a gyereknek majd kell. Fontosnak tartják, hogy a ruhák, amiket vesznek, ne használtak legyenek, (ha éppen nem is állnak olyan jól anyagilag, az „az összes gyerekemnek megvolt mindig az új, hát pont ennek ne legyen meg" ideológia jegyében valahogy mindig megszerzik rá a pénzt), a többi cigánytól pedig temérdek használt ruhát kapnak. Mire a gyereket a kórházból hazahozzák, annyi ruhát gyűjtöttek össze, amennyit soha sem tudnának ráadni. Ugyanakkor viszont Savanyú nem vesz mást, mint egy babakocsit, más bútorra nem is igen van szükség, hiszen ebben fekhet a gyerek napközben, este pedig úgyis szülei mellett alszik, kitúrva ezzel három- és ötéves bátyjait ebből a pozícióból.

Ha a kisgyerek bőrén anyajegy, vagy bármilyen más „hiba" van, azt az asszonyok a terhességük alatt bekövetkezett kisebb balesetek következményeinek tartják. Így az anyajegyet Savanyú egyik lányának fenekén szerintük az okozta, hogy egyszer a hatodik hónapban Savanyú épp a fenekére esett a cseresznyefáról, Csipás lányának a bokáján lévő foltot pedig az, hogy anyját egyszer terhesen almával dobták meg, és az őt pont a bokáján találta el. A csecsemőket minden eszközzel óvják, a legdrágább krémeket és szereket veszik meg számukra, ha felsírnak azonnal szoptatni kezdik őket, a fürdővizüket csak reggel öntik ki, mert ha ezt este tennék, az szerintük elvinné a kisgyerek álmát. Azt azonban babonaságnak tartják, hogy például Egerben a kisgyerek pólyájára a keresztelőig rózsafűzért kötnek, hogy addig se érhesse őt semmi baj. Amikor Csipás meglátta, hogy unokája pólyáján is ez van, veszekedni kezdett lányával, hogy elhiszi, amit az egri babonás cigányok fecsegnek, lánya erre azt válaszolta, hogy itt ez a szokás, és nem fog épp ezen összeveszni anyósával.

A gyerekeket négy-öt éves korukig szoptatják (hacsak nem jön közbe egy újabb terhesség), az a cigányasszony, akinek lenne teje, mégsem szoptat, vagy hamar abbahagyja a szoptatást, egyértelműen kényesnek minősül. Harminc-harmincöt éves cigányasszonyok magukra nézve gyakran mondják: „az a sok gyerek elszopta már a mellyemet", ez persze büszkeséggel is jár, hiszen azt is jelenti, hogy sok gyereket szültek és sokáig szoptatták őket.

A gyereket már legkisebb korától rengeteg ember veszi körül, akik időről időre mondanak neki valamit, így a hozzá való beszéd tulajdonképpen folyamatos, és mikor már valamennyire tud beszélni, ha a vele folytatott társalgás netán abbamarad, ő maga kezdeményezi azt. Hamarosan rájön, hogy akkor figyelnek rá oda a legjobban, ha szellemesen, esetleg csúnya szavakkal gúnyolja a helyiségben lévő cigányokat. A „Jól teszed fiam, mondd csak meg a cigányoknak" biztatás jól kifejezi a gyerek nyelvi nevelésének legfőbb irányát. A legfőbb elvárás vele szemben ugyanis, hogy már legkisebb korától „ne hagyja magát a cigányoktól", hogy az ugratásokra ügyesen válaszoljon. Számtalanszor láttam olyan jelenetet, amikor a gyerek anyja ölében ülve feleselni kezd egy cigány férfival: „Menjé ki!" – mondja a gyerek, „Nem megyek" – válaszol a férfi, belemenve a játékba – „menjél te, kis négus", „Négus vagy te!" – feleli a gyerek, akinek innentől legfőbb technikája, hogy elismétli, majd rámondja a férfira ugyanazt a sértegetést. „Hát te mi vagy, fehér?" – folytatja a férfi, „Fehér!" – válaszol a gyerek, ami a figyelő közönségben nagy nevetést vált ki, mert a gyereknek tényleg nagyon sötét a bőre. Miért, magyar vagy? – kérdezi a férfi, „Mondjad, cigány vagyok, eredeti oláh cigány" – súgja a választ a gyerek anyja, „Cigány vagyok" – ismétli a gyerek, „Akkor mulya cigány", „Te vagy a mulya!", „Hát te mi vagy?", „Dzsuker cigány" – súg ismét az anya, „Dzsuker" – mondja a gyerek. „Akkor gyere, verjél le!", mondja a férfi, és játékból verekedni kezd a gyerekkel…

A gyerek és anyja között folyó társalgás igen speciális, bár ugyanez a feleselgető jelleg ott sem hiányzik: „A kurva anyád!" – mondja az anya gyerekének, „A te kurva anyád" – felel az, „Ne szídd az anyámat!" – háborodik fel az anya, a gyerek kicsit megszeppenve mondja a választ: „Ne szídd az anyámat!". Ha a gyerek kisfiú, anyja állandóan jövőbeni férfiasságával van elfoglalva (Savanyú így beszél újszülött gyerekéhez: „ha megnősz, az összes lányt megkúrélod, igaz-e, ide hozod a sok kurvát majd, mind anyád nyakára!"), illetve azzal, hogy fia dzsuker cigány lesz és majd „lever" mindenki mást. Számunkra az is furcsa, ahogy gyerekeiket becézgetik: „Hogy szopjam le", „hogy a seggéből egyek" „hogy szíjjam ki seggét" – mondogatják gyakran. Amíg a gyerek kicsi, és még nem tud beszélni, az anya számtalanszor elmondja, hogy anyáé a facod, így mire beszél, a „Kié a facod?" kérdésre már biztos, hogy nem fog mást válaszolni, mint hogy „Anyáé". A gyerekeknek szóló, és tőlük elvárt beszédben véleményem szerint két stratégiát kell megkülönböztetnünk. Egyrészt a feleselést, amely bár egy tanult attitűdöt, és tanult stratégiákat (mint az elhangzottak a beszédpartner ellen való visszafordítása, vagy az anya segítségének elfogadása ebben a helyzetben) követel meg a gyerektől, de ezeken kívül személyes kvalitásai, vagánysága (hogy a felnőtt cigánnyal is szembe mer szállni) és kreativitása (mennyire tud szellemeseket mondani) is megmutatkozik. A másik tanítási mód a tesztkérdés, olyan kérdés, amelyre a kérdező személy ismeri a választ, és beszédpartnerétől ezt az előre megszabott választ vártja el.[53]

Az tehát teljesen természetes, hogy az anya (sok esetben a többi nő is) becézgeti a kisfiú nemi szervét, ha viszont férfi teszi ugyanezt, az megbotránkozást kelt. Ez történt egy olyan alkalommal, amikor a húsvét megünneplésére egy Miskolc melletti faluból nem túl közeli rokonok érkeztek vendégségbe. Az idegen cigányok különös viselkedésén a gömbaljaiak felháborodtak, különösképpen pedig azon, hogy az apa simogatta és becézgette a kisfiú nemi szervét: „Mi az az ember, hát csira (buzi), hogy így tegyen, hát hogy nem szégyelli magát annyi sok cigány előtt?!"

A cigányok fontosnak tartják, hogy a gyerek az anyját ne keresztnevén vagy gúnynevén hívja, hanem anyunak szólítsa, hogy nagy- vagy dédanyját „mamának" vagy „mamókának" nevezze, hogy a felnőtt asszonyokat nenézze, a felnőtt férfiakat pedig bátyázza. Egerben mesélte egy asszony, hogy mivel gyereke nem volt hajlandó őt anyának szólítani, egyszer jól elverte őt, amit egyébként sosem tesz meg, de ez a kérdés annyira fontos, hogy muszáj volt, hogy a gyerek megtanulja. Mamóka kedvenc dédunokája anyját becenevén Csitának, vagy más esetekben Csitagecinek szólítja, a cigányok, akik egyébként nevetnek, ha a gyerekek maguk is a

[53] Réger Zita alkalmazza a tesztkérdés fogalmát, őtőle vettem át a meghatározást is, ő az, aki a cigánygyerekek nyelvi szocializációjáról írt tanulmányaiban (pl. Réger 1987) ezt tanítási módot elsőként emeli ki.

gúnyneveket használják, sőt variálják is azokat és ezzel ugratják a felnőtteket, egyetértenek abban, hogy a Csita nagyon hanyag anya, mert hagyja, hogy a fia ne anyjának szólítsa, hanem akármit rámondjon…

A gyerek nevelésének fontos eleme még, hogy a cigányok úgy gondolják, a gyerek akármit is kér, mindent meg kell adni neki, a gyerek, ha ki akar menni, kimegy, ha benn akar maradni, benn marad, ha álmos, alszik, ha nem, akár éjfélig is fennmaradhat, tulajdonképpen otthon legalább nyolcéves koráig végtelen szabadsága van és minden kívánsága teljesül.

A gyerekek általában négy-öt éves korukig a legritkább esetben hagyják el a cigánytelepet, így valójában nem is igazán tudják, mi a gádzsó, és csak a cigánybeszédből ismerik őket. A róluk meglévő tudásuk tehát, amíg óvodába nem mennek, annyi, amennyit a felnőttek egymás közti beszédéből a gádzsókról hallanak, illetve amit a felnőttek kifejezetten nekik a gádzsókkal kapcsolatban mondanak. A leggyakrabban elhangzó ilyen mondat talán éppen a már idézett „ne menj oda, mert levernek a gádzsók!" fenyegetés lehet. Antropológus társam vette észre, hogy amikor a kisgyerek a tévét nézi, abban számára mindenki cigány, így a filmekben zajló eseményeket úgy kommentálja, hogy „verekednek a cigányok… lövöldöznek a cigányok… rínak a cigányok". Mivel a magyarokat „csak hírből" ismerik, amikor óvodába kerülnek, egy teljességgel idegen világba csöppennek, amely ráadásul teljesen más elvárásokat támaszt velük szemben, mint amiket otthon megszoktak.

A nagylány feladata a családban, hogy segítsen anyjának, és kiszolgálja kisebb testvéreit, akiknek úgy tűnik minden kérését teljesítenie kell. „Kenjél már kenyeret, buzi nő!" – hangzik el például a nővérének szóló utasítás Savanyú kisebb lányának szájából. A lány, ha úgy alakul (például szülei reggel csigázni mennek), nem megy iskolába, hanem az otthoni teendők maradnak rá. Savanyú tizenkét éves nagylánya egyik este lefekvés előtt gondterhelten sóhajt fel: „Na, holnap főzök, mosok, megszülök". Kívülről az állandó testvéri és szülői utasítgatás, a folyamatos dorgálás miatt („Milyen lusta lyány lett ez a Zita, már meg ne haragudj kislányom, de nagyon tunya lyány lettél!") azt gondolhatnánk, hogy a nagylányok valamiféle mostohagyerek szerepet játszanak el a családban, különösen, ha a velük szembeni szigorúságot összehasonlítjuk kisebb testvéreik elkényeztetésével. A nagylány azonban büszke erre a pozíciójára, ha anyja elmegy otthonról, felveszi annak virágos köpenyét, és mint a ház asszonya, tökéletesen reprodukálva anyja mondatait és gesztusait zavarja ki a házban rendetlenkedő gyerekeket, méltatlankodik, ha valaki hozzájuk jön kávét főzni, és tagadja le a levesízítőt, ha nem akar adni. A nagylányok ezenkívül ahogy tudják, kikerülik, vagy a legegyszerűbb módon oldják meg a rájuk bízott munkát, és bár szigorúan tiltják nekik, titokban mégis el-elszökdösnek otthonról, és félig titkos szerelmi kalandokba keverednek. Úgy tűnik már Zitának, Savanyú lányának is megvan a kiszemelt jövendőbelije, akivel állandóan féltékenykedhetnek egymásra…

Azért a telepen a cigányasszonyok véleménye megoszlik arról, hogy melyek azok a munkák, amelyeket a nagylányokra rá lehet bízni. Vannak olyanok, akik azt mondják, ha a lányok túl sok házimunkát végeznek, mire férjhez mennek, megunják, és ezért hanyag és rendetlen asszonyok lesznek, mások szerint azért fontos, hogy a lány, mire férjhez megy, már minden munkát ismerjen, mert ha netán szigorú anyóshoz kerül, akkor az nem tudja majd úgy megalázni.

Savanyú, akinek szilárd elhatározása, hogy lányát, ha férjhez megy, akkor sem engedi el magától, saját tapasztalataira támaszkodva, gyerekét legjobban egy szigorú anyóstól félti. Ő egyébként, bár hangoztatja, hogy lányát csak tizennyolc évesen adja majd férjhez, azért belátja, hogy „amekkora nagy fejlett lány ez a Zita, nem lesz könnyű sokáig tartani". Tudja ő, amit fiatal cigánylányoktól mi is számtalanszor hallottunk, hogy lánya egyedül érzi már magát családjában, mert érzi, hogy minden szeretet és törődés a kisebbekre jut: „engem ebben a családban senki sem szeret" – mondja Zita – „mindenkinek van, akit jobban szeressen, mint engem", ezért hamarosan új helyet keres majd a közösségben, és új szerepet magának. És akkor elkövetkezik a szökés, és kezdődik Savanyú lányának asszonyi élete…

Látjuk, hogy mindenkinek megvan a maga jól körülhatárolható aktuális szerepe és szólama a cigány közösségben, illetve a családokon belül, amelynek alapján értékel másokat, véleményeket fogalmaz meg az emberi kapcsolatokról és önmagáról. Ezek a szerepek jelölik ki lehetőségeit és korlátait a közösségen belül, és ezek teszik lehetővé, hogy eligazodjon saját világában.

Savanyú ma harmincéves, egy háromhelyiséges barlanglakásban lakik férjével és öt gyerekével. Napjai azzal telnek, hogy kiteremtse gyerekeinek a főznivalót, és szinte nincs olyan nap, hogy ez ne sikerülne neki, ezért megbecsült helye van a cigányasszonyok között. Azt mondja: „csak addig szeretnék élni, amíg gyerekeket fel nem neveltem, úgy negyvenöt éves koromig". És hozzáteszi: „hogy csak ezt adja meg, csak erre kérem én a Jóistent".

Irodalom

Bakó Ferenc 1977. *Bükki barlanglakások.* Borsodi kismonográfiák 3. Miskolc: Hermann Ottó Múzeum

Benjamin, Walter 1980. A műfordító feladata. In: Radnóti Sándor (szerk.) *Angelus Novus*. Budapest: Magyar Helikon. 69–87.

Biczó Gábor 1994. Egy vita margójára. *Replika,* 15–16: 181–211.

Csalog Zsolt 1973. Etnikum? Faj? Réteg? Adalékok a „cigányság" fogalmához. *Világosság,* 14. 1: 38–44.

Douglas, Mary 1995. A két test. *Magyar Lettre Internationale*, 18: 8–11.

Dürrenmatt, Friedrich 1989. *A megbízás.* Budapest: Európa Kiadó
Erdős Kamill 1989. A magyarországi cigányság. In: Vekerdi József (szerk.) *Erdős Kamill összegyűjtött írásai.* Békéscsaba: Gyulai Erkel Ferenc Múzeum. 42–53.
Formoso, Bernard 2000. Cigányok és letelepültek. In: Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 1. Nyugat Európa.* Budapest: Új Mandátum. 21–181.
Havas Gábor 1989. A cigány közösségek történeti típusairól. *Kultúra és Közösség,* 4: 3–17.
Havas Gábor 1999. Cigányok a szociológiai kutatások tükrében. In: Glatz Ferenc (szerk.) *A cigányok Magyarországon.* (Magyarország az ezredfordulón.) Budapest. 21–44.
Incze Éva 1999. Beszédmód a cigányokról. *Művelődés,* 23–25.
Juhász Júlia 1999. Rendkívüli történet (Orsós Jakab). In: *Találkoztam boldoguló cigányokkal is.* Budapest: Osiris Kiadó. 183–198.
Kertész Wilkinson Irén 1997. Vásár van előttem – Egyéni alkotások és társadalmi kontextusok egy dél-magyarországi oláhcigány lassú dalban. Budapest: MTA Zenetudományi Intézet
Lakatos Menyhért 1975. *Füstös képek.* Budapest: Magvető és Szépirodalmi Kiadó
Miller, Carol 1968. *Macwaya Gypsy marimé. Unpublished thesis submitted in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts.* University of Washington
Nádas Péter 1995. Hazatérés. In: *Esszék.* Pécs: Jelenkor Kiadó
Nádas Péter 1998. *Emlékiratok könyve.* Pécs: Jelenkor Kiadó
Neményi Mária 1998a. *Cigány anyák az egészségügyben.* Budapest: Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal
Neményi Mária 1998b Terhesség, szülés, gyermekgondozás. *Esély,* 2: 20–56.
Neményi Mária 1999. *Csoportkép nőkkel.* Budapest: Új Mandátum
N. Kovács Tímea 1999. Kultúra – szöveg – reprezentáció: kulturális antropológia és irodalomtudomány. *Helikon,* 4. 44: 479–494.
Okely, Judith 1990. Szimbolikus határok. *Café Bábel,* 1. 1: 37–55.
Okely, Judith 1996. Cigány nők. *Cigányfúró,* 3. 1: 4–7.
Piasere, Leonardo 1985. Mare Roma – Catégories humaines et structure sociale.
Une contribution à l'ethnologie tsigane. Paris: Études et documents balkaniques et méditerranéens (8)
Piasere, Leonardo 2000. Roma- és Romá-cigányok Északkelet-Olaszországban. In: Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa.* 450–457. Budapest: Új Mandátum
Prónai Csaba 1995. Cigánykutatás és kulturális antropológia (rövid vázlat). Budapest–Kaposvár
Prónai Csaba, szerk. 2000. *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa.* Budapest: Új Mandátum
Rao, Aparna 1975. Some Manus conceptions and attitudes. In: Rehfisch, F. (szerk.) *Gypsies, Tinkers and other Travellers.* London: Academic Press. 139–167.
Rao, Aparna 1996. Nő a cigány kultúrában. *Magyar Lettre Internationale*, 21: 72–74.
Réger Zita 1997. Nyelvi szocializáció és nyelvhasználat a magyarországi cigány nyelvi közösségekben. In: *Műhelymunkák a nyelvészet és társtudományai köréből.* Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézete
Reyniers, Alain 1988a. Les „compagnons du buisson". *Le hérisson au pays des Tsiganes Terrain,* 10: 63–73.

Reyniers, Alain 1988b. Consommation et interdits: l'animal dans l'alimentation tsigane
Anthropozoologica. Second numéro spécal: 199–205.
Scipiades Erzsébet 2000. Gyerek barlanglakók. *Magyar Hírlap,* október 28: 8.
Stewart, Michael 1994. *Daltestvérek – Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon.* T-Twins Kiadó–MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány
Stewart, Michael 1998. „Igaz beszéd" – avagy miért énekelnek az oláhcigányok. In: Kovalcsik Katalin (szerk.) *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből.* Tanítók Kiskönyvtára 9. BTF-IFA-MKM 315–341.
Sutherland, Anne 1975. *Gypsies: The hidden Americans.* New York: The Free Press
Szabó Zoltán 1937. Ember a barlangban. In: *Cifra nyomorúság.* 84–92.
Szalai Andrea 1998. A beások – Az etnikai identitás határai a nyelvhasználat tükrében. In: Kovalcsik Katalin (szerk.) *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből.* Tanítók Kiskönyvtára 9. BTF-IFA-MKM. 359–371.
Szalai Andrea 1999. Szociolingvisztikai szempontok a magyarországi cigánykutatásban. *Educatio,* 8. 2: 269–285.
Szuhay Péter 1993. Képek a magyarországi cigányság 20. századi történetéből. Budapest: Néprajzi Múzeum
Szuhay Péter 1997. Akiket cigányoknak neveznek – akik magukat románok, muzsikusnak vagy beásnak mondják. *Magyar Tudomány,* 6: 656–674.
Szuhay Péter 1999 *A magyarországi cigányok kultúrája: etnikus kultúra vagy a szegénység kultúrája.* Budapest: Panoráma
Barlanglakók a Bükkben. 1901 Természettudományi Közlöny, 54.
Thompson, Edward P. 1990. Az idő, a munkafegyelem és az ipari kapitalizmus. In: Gelléríné Lázár Márta (szerk.) *Időben élni – Történeti-szociológiai tanulmányok.* Budapest: Akadémiai Kiadó. 60–116.
Williams, Patrick 2000a. A cigány nyelv. A „romanesz" játék. In: Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa.* Budapest: Új Mandátum. 239–263.
Williams, Patrick 2000b. A helyszínen és a korban. In: Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa.* Budapest: Új Mandátum. 263–274.
Williams, Patrick 2000c. Leonardo Piasere: Mare Roma. In: Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa.* Budapest: Új Mandátum. 320–329.
Williams, Patrick 2000d. A mánus, a pirdó és a sündisznó története. In: Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa.* Budapest: Új Mandátum. 221–239.

KÁLLAI ERNŐ

A cigányzenészek helye és szerepe a magyar társadalomban és a magyar kultúrában[1]

Hazánkban gyakori sztereotípia, hogy a teljes cigányság képzetlen, „élősködő", segélyekre szoruló, a többségi társadalom által eltartott népesség. Az ilyen vélemények – amelyek már önmagukban is igen szegényes ismeretekre és gondolkodásra utalnak – megfogalmazásakor gyakran elfelejtkeznek a cigányság „arisztokráciájának" is tekintett zenészekről, akik a magyar reformkor óta jelentős szerepet töltenek be a kulturális életben, és olyan tevékenységet folytatnak, amelyre büszkén hivatkoznak minden fórumon. Elég csak az ezredforduló karácsonyán az operaházi díszhangversenyre utalnunk. A cigányság olyan rétegéről van szó, amely jelentős szerepet töltött be az elmúlt évszázadban is az országkép formálásában. A 19. század jeles zenetörténésze is így ír róluk (bár egyes megjegyzéseiben a korabeli cigányságról kialakított közvélekedéstől magát nem tudta függetleníteni): „A nagyobb jelességre emelködött zeneművész tehát épen úgy vívja ki a világ tisztöletét és a századokig hangzó hírt s nevet, miként a köztapsokban részesült jeles népzenész, ki (legyen bár a legaljasbb népfaj származéka) műtehetségét a maga nemében kitűnő fokig művelvén, érdemessé teszi magát, hogy necsak kortársai viseltessenek méltánylattal iránta (kivált saját honában, melynek hosszas szolgálatát szentelé), hanem arra is tarthasson számot, hogy utolsó pihegésével ne tűnjék el egyszersmind emlékezöte az utókor elől."[2]

Napjainkban ugyan szinte megszűnt a „magyar nótához" kapcsolódó, éttermi zenélést jelentő megélhetési forma, de ezzel egyidejűleg jelentős mértékben jelentek meg cigány származású művészek a komolyzene, a jazz és egyéb szórakoztató műfajok területén, nem beszélve az egyre népszerűbbé váló autentikus cigány népzenét játszó együttesekről. Így a cigányzenészek körében is jelentős életmód- és zenei stílusváltásnak lehetünk tanúi korszakunkban.

Jelen tanulmányunk első részében rövid és vázlatos áttekintést próbálunk adni a cigányzenészek múltjáról, a magyar társadalomhoz és kul-

[1] Előtanulmány *A magyarországi cigányzenészek múltja és jelene* című monográfiához.

[2] Mátray Gábor: Bihari János magyar népzenész életrajza. In: Mátray Gábor: *A muzsikának közönséges története és egyéb írások.* Budapest: Magvető Kiadó, 1984. 288.

túrához elszakíthatatlan szálakkal kötődő szerepükről a 20. század első feléig. A második részben a magyarországi cigányság migrációs hajlandóságáról szóló kutatáshoz készült, kilenc strukturált mélyinterjú eredményei alapján a zenészek jelenlegi helyzetét, külföldi munkalehetőségek iránti érdeklődését és az ehhez kapcsolódó tényezők szerepét próbáljuk meg vázlatosan bemutatni. Végül, mellékletként, közreadjuk egy interjú szerkesztett-rövidített változatát is, amelyből további érdekes információkat meríthetnek a cigányzenészek múltjára, jelenére és a külföldi lehetőségek iránti érdeklődésükre vonatkozólag is a téma iránt érdeklődők.

Cigányzenészek régen

Napjainkig meghatározó – de a kutatások alapján bizonyosan csak mítosznak tekinthető – az a vélekedés, hogy a cigányok a zenélésre születtek, és ez a tevékenység Indiából hozott ősi mesterségük.[3] A cigányok 14–15. századi, magyarországi betelepedése után először csak a 16–17. századtól kezdődően találkozhatunk olyan forrásokkal, ahol néhányukról zenészként szólnak. Ugyanígy ennek a korszaknak nyugat-európai feljegyzései sem említik a zenélést olyan módon, mintha ez a cigányság meghatározó vagy elsődleges megélhetési forrását jelentené. Ezért is tűnik meglepőnek, hogy a kovácsmesterség és egyéb kézműipari tevékenységek mellett a 18. század második felében szinte a semmiből, meglepetésszerűen megjelenő cigánybandák tagjai már hivatásszerűen is a szórakoztató zenélésből próbáltak megélni. Eleinte még csak kiegészítő tevékenységként – Czinka Panna (1711–1772), akit az első cigányprímásnak szoktak tekinteni, a feljegyzések szerint a zenélés mellett gyakran segített férje kovácsműhelyében is, aki pedig szintén zenélt felesége bandájában –, később a szórakoztató zene iránti kereslet egyre nagyobb igénye miatt már egyedüli foglalkozásként: „A rendes lakos cigány nemcsak Vulcan fia [kovács], de egyszersmind Apollóé is, és ő a helység zenésze s közttök elég van, kit bátran lehet virtuoso-nak mondani."[4]

A fordulatot, felemelkedési és megélhetési lehetőséget a magyar nemzeti öntudatra ébredéssel együtt megjelenő és hosszú időre uralkodóvá váló zenei műfaj, a verbunkos teremtette meg. A verbunkos – rábeszélés, meggyőzés, toborzó – eredetileg olyan férfi tánc, amelyet a Habsburg Birodalom országaiban az állandó tömeghadsereg megszervezésétől az általános hadkötelezettség bevezetéséig olyan alkalmakkor táncoltak, amikor fiatalokat próbáltak meggyőzni a katonaélet szépségeiről, és rá-

[3] Több tanulmány is foglalkozik a kérdéssel, például Havas Gábor: Hagyományos mesterségek. 2000. In: *A magyarországi romák.* (szerk. Kemény István) Press Publika

[4] Ács Gedeon feljegyzései 1856-ból. In *A magyarországi cigánykérdés dokumentumokban.* (Szerk. Mezey Barna) Budapest: Kossuth Könyvkiadó 1986. 64.

beszélni őket a kalandosnak feltüntetett katonaélet önkéntes vállalására. A tánc pedig elképzelhetetlen lett volna zene nélkül. Egyre nagyobb igény volt olyan emberekre, akik megfelelő színvonalon tudják szolgáltatni a szükséges zenét, és egyre többször igényelték a gazdagok is szórakozásaikhoz ezt az újfajta muzsikát. Ebből az időszakból feljegyzések is tanúskodnak arról, hogy a sok zeneszolgáltatás mellett alig tudják eredeti szakmájukat folytatni néhányan a cigányok közül: „A' mi pedig közelébb szorongat, a' verbuncus katonáknak kéntelen is szolgálnom kellett hegedülésemmel. Ekkor szegény állapotomhoz képest is magam dolgához nem láthatok, csak most Adventre hagytam félbe, ismét azt kívánják, azon szolgálatra előálljak… Különben is annak idejiben az uraknak is megkívántatik szolgálatom."[5]

Mindez következett abból is, hogy a magyar nemzeti ébredés és formálódó nemzeti kultúra erősen igényelte egy sajátos magyar zene megteremtését. Országunktól nyugatra ekkor éli virágkorát a később bécsi klasszicizmusnak nevezett zenetörténeti korszak, olyan nagyságok alkotnak, mint Haydn, Mozart és Beethoven. Az ebben az időben fejletlennek mondható magyar zenekultúra forradalmi megújulásra várt, és ennek végrehajtói, részesei elsősorban a cigányzenészek lettek.

A változás magyarázataként további szempontot jelentett a társadalomban régóta meglévő általános megvetés is a szórakoztatók iránt. Sárosi Bálint sokszor idézett megállapítását tartjuk mi is helyénvalónak ebben a vonatkozásban: „Kétségtelen, hogy a cigányok szórakoztató zenében való hatalomra jutását nagyban elősegítette a társadalomnak a szórakoztatók iránt tanúsított lenéző, elítélő magatartása. Ami a társadalom kereteibe szorosabban beletartozók számára megalázkodásnak, lecsúszásnak számított, az ő viszonyaik között éppen a társadalomba való bejutás, az érvényesülés legjobb útját jelentette. A 18. század végére, a cigánybandák első sikeres megszólalásával valóban eljutottak odáig, hogy a cigányfoglalkozások között (az addigi kovácsmesterséggel szemben) a zenélés lett a legrangosabb, a cigányok számára is legvonzóbb foglalkozás."[6] Ez a későbbi társadalmi elismerés pedig komoly alkalmazkodási készséggel és önfegyelemmel kellett, hogy összekapcsolódjon. Így a megélhetés biztosítása érdekében és a magyar urak sajátos szórakozási stílusa miatt sok megalázó helyzetet kellett átélniük a zenészeknek, amire a cigányokon kívül talán kevesek lettek volna képesek. Sokáig (19. század) az éttermi zenészek tányérozással gyűjtötték össze honoráriumukat, de régi hagyomány volt a vonóba húzott, hangszerbe dobált, vagy nyállal a homlokra

[5] Vadász Kozi miskolci cigány, 1781-ben. Borsod vármegye levéltára, Acta politica, XI. I. nr. 141. Idézi: Tóth Péter: *Cigányok a Kárpát-medencében a XVIII. században.* Történeti és néprajzi tanulmányok. Debrecen, 1994. 52.

[6] Sárosi Bálint: *Cigányzene…* Budapest: Gondolat. 1971. 55. (Sárosi Bálint munkája a cigányzenével és a cigányzenészekkel foglalkozó, a kérdés máig legteljesebb összefoglalása.)

ragasztott papírpénz is. „Dől, mint a bőgőbe a húszas" – jellemezte a helyzetet a közmondás, de egyéb „tréfák" sem voltak ritkák a mulatságokon. Mint Sárosi írja: „Nem volt ritkaság, hogy lakodalom idején a szertelen kedvű férfi budira kísértette magát a zenészekkel […], hogy azok a deszkaépítményt körülállva, a benti eseményt zenével, a megfelelő pillanatban tussal kísérjék."[7]

A cigányzenészek egyre nélkülözhetetlenebb „kellékeivé" válnak a mindennapi szórakozásnak. Kezdik külföldön is megismerni a cigányok zenei tudását: „A miskolci cigányokat hallottam néhányszor játszani, s megvallhatom, a zenéjük rászolgál a megbecsülésre. Bár nem játszanak mindnyájan kottából, ennek ellenére mégis oly jól, hogy elfelejti az ember: tanulatlan zenészeket hallgat. Különös erősségük a magyar táncokban van, de a kesergőben is mesterek. A miskolci cigányok minden táncmulatságon és minden olyan ünnepségen játszanak, amely a városban tartatik, s igen jól megfizetik őket, sőt, tülekednek értük: innét a büszkeség, melyet náluk tapasztaltunk, s mely kiderül öltözködésükből, étkezési és italozási szokásaikból, beszédmódjukból, járásukból és a másokkal szemben való egész viselkedésükből… Sokan már olyannyira ki is művelődtek, hogy zavarban vagyunk: vajon valódi cigányokkal van-e dolgunk? Még fekete színük is észrevehetően megváltozott."[8] A zenészek pedig fokozatosan a „cigányság arisztokratái" lesznek, egyre jobban elszakadva a nem zenével foglalkozóktól, új mesterségüket utódaikra átörökítve. Persze nem valamiféle misztikus zenei képességgel rendelkeznek, hanem utódaik ebben a zenei közegben, a megélhetés biztos reményét nyújtó szakma tiszteletére nevelve nőnek fel, ami kis koruktól kezdve összekapcsolódik a rendszeres zenei képzésükkel. „Cigányok tulajdona leginkább minden egyéb nemzetiségeink közt a muzsikára való kedv. … Különben már a 7 esztendős purdé is elkezd valamelly eszközt cincogtatni, s gyakorlás által hihetetlen mesterségre emelkedik. A Klavirt kivéve majd minden jelesebb eszközt megtanulnak."[9] – írja a korszak jelentős zenetörténésze.

Míg a 18. század végén kevesebb, mint 1600 cigányzenészt említenek az összeírások, 100 év múlva már 17 ezer zenész cigányt regisztráltak Magyarországon. A falusi zenészektől a külföldön is jól ismert bandákig széles társadalmi skálán elhelyezkedő, a cigányság minden idők legsikeresebb és leginkább megbecsült tagjai írták be nevüket a magyar történelembe. A cigányok egy része felismerve a társadalom által felkínált lehe-

[7] Sárosi Bálint: *A hangszeres magyar népzene.* Budapest: Püski, 1996. 40.

[8] Jakob Glatz: *Freymüthige Bemerkungen eines Ungars über sein Vaterland.* Teuschland, 1799. Idézi: Tóth Péter: *Cigányok a Kárpát-medencében a XVIII. században.* Történeti és néprajzi tanulmányok. Debrecen, 1994. 52.

[9] Mátray Gábor: Első Toldalék a Magyar Muzsika Történetéhez. In: *A muzsikának közönséges története és egyéb írások.* Budapest: Magvető Kiadó, 1984. 183.

tőséget, saját boldogulásukat is megteremtve ezzel, meghatározó részeseivé váltak a magyar zenekultúrának. A 19. század első felére a cigányzenészek kivívták a társadalom megbecsülését, a nemzeti zene képviselőivé és a polgári átalakulásért küzdő nemzeti mozgalom részeseivé váltak. Bihari János (1769–1828) a reformkor kétségkívül legnagyobb és leghíresebb prímása, akinek művészete folytán vált a verbunkos véglegesen a magyar zenetörténet meghatározó részévé, és egy korszak elnevezésévé is. Az első olyan cigányzenész, akinek tevékenysége körül egész kultusz alakult ki, az első vagyonossá vált zenész (bár szegénységben halt meg), megnyitva a híres prímások sorát. Korabeli feljegyzések szerint a legnagyobb politikai eseményekhez kapcsolódó bálok állandó zenésze volt, akinek játékáért egyaránt rajongtak a császári udvarban és minden társasági eseményen, de Liszt Ferenc, Kisfaludy Sándor és Berzsenyi Dániel is lelkes hívei voltak, így „…fejedelmek és főurak épp úgy nem tudtak ellenállni hegedűje varázsának, mint a szegény mesterlegény, ki utolsó keresményét is odadobta a nagy cigány körülhordott kalapjába”.[10]

A cigányzenekarok tömeges elterjedése, a leghíresebb prímások megjelenése pedig a 19. század közepére tehető. Ott voltak a cigánybandák az 1848–49-es forradalom és szabadságharc katonái között, még inkább segítették a nemzeti ellenállás ébren tartását a kiegyezésig. Elég csak néhány híres nevet említenünk: Sárközi Ferenc (1820–1890) Kossuth Lajos hadnagya és a szabadságharcban részt vevő cigányzenészek főkarmestere; vagy Boka Károly (1808–1860) debreceni prímás, aki olyan tiszteletnek örvendett, hogy – a krónikák tanúsága szerint – temetésén több mint tízezer ember vett részt; vagy Patikárius Ferenc (1827–1870), aki zenei versenyen mérte össze tudását id. Rácz Pállal, és ezen alkalomból olyan emberek ültek a zsűriben, mint Erkel Ferenc, Mosonyi Mihály, Ábrányi Kornél, Mátray Gábor és a korszak hasonlóan ismert személyiségei. És bár Rácz Palinak csak a második helyet ítélték, nem akármilyen hatással lehetett a közönségre, ha Jókai Mór róla mintázta *Fekete vér* című regényének főhősét, és mai napig is sokak által ismert az általa írt *Lehullott a rezgő nyárfa…* kezdetű magyar nóta, amelyet 120 cigány játszott a temetésén.

A szabadságharc leverése utáni években kiemelten támogatják a cigányzenészeket, akik hangversenykörutakat szerveznek az országban, ezzel is fenntartva a nemzeti ellenállás szellemét. Ekkorra már egész zenészdinasztiák alakulnak ki, körükben a kovács- és egyéb mesterségek űzése már a távoli múltba vész, kezd elterjedni a mítosz: ezek a zenészek csakis muzsikusok lehettek az ősi időktől fogva. A cigányság arisztokráciája egyre jobban megkülönbözteti magát a cigányság többi csoportjaitól, elképzelhetetlenné válik egy egyszerű „paraszt cigánynak” beháza-

[10] Evva Lajos: *A cigányok viszonya a magyar zenéhez. Magyarország és a nagyvilág.* Budapest: 1875. 52–53. Idézi: Sárosi Bálint: *Cigányzene…* Budapest: Gondolat, 1971. 75.

sodni egy ilyen jeles családba. A zenészek újabb generációi pedig egyre magasabb színvonalon művelik most már egyedüli szakmájukat. Ennek ellenére, ebben az időszakban egyre többen kezdenek panaszkodni: „hanyatlik a cigányzene". Ennek pedig nem más az oka, mint az, hogy az egyre képzettebb zenészek „idegen elemekkel" bővítik tudásukat, játszanak klasszikus zenét, operakivonatokat, egyvelegeket is, és ez már erősen átértékeli a magyar verbunkos hagyományt. Pedig a 19. század második felére már annyira meghatározó jelenlétük a zenei kultúrában, hogy sokan úgy gondolják: a magyar verbunkos és a cigányok zenéje jelenti az „eredeti", „ősi" magyar népzenét. Ennek ékes bizonyítéka Liszt Ferenc *A cigányokról és a cigányzenéről Magyarországon* című híres-hírhedt könyve, amely éveken keresztül tartó vitát indított el a magyar társadalomban, bebizonyítva a verbunkos műzenei eredetét és sajátosságait.

A század közepén pedig megjelenik a verbunkos hagyományaiból is táplálkozó, új magyar műfaj, az énekelt dal: a magyar nóta, más nevén a népies műdal. Hasonló társadalmi igény teremti meg ennek is az alapját, mint annak idején a verbunkosnak. A magát haladó szellemiségűnek tartó és érző magyar felsőbb réteg igényli egy új, sajátosan magyar műfaj létrejöttét (bár Kodály Zoltán úgy jellemezte a magyar nótát, mint „a népdalkultúrából már kinőtt, de a magaskultúráig el nem jutott átmeneti embertípus zenéje"[11]). Olyan valamire van szükségük, amire egyszerre lehet mulatni, szomorkodni, énekelni, részesei lenni annak a zenének, amelyet magukénak éreznek. Így nem véletlen, hogy Egressy Bénit, a *Szózat* szerzőjét tekintik a magyar nóta atyjának, aki felismerte az igényt az új műfaj iránt. Az új dalok írói pedig elsősorban vidéki nemesek, hivatalnokok, akik ebben a zeneileg egyszerű formában jelentős sikereket tudnak elérni hiányos zenei képzettségük mellett is. Így lesz az első igazán sikeres nótaszerző Simonffy Kálmán ceglédi főjegyző és később országgyűlési képviselő, akit szerényen csak a „magyar Schubert"-ként emlegetnek. Őt követte Szentirmay Elemér, Dóczy József, Fráter Loránd és Balázs Árpád, hogy csak a legismertebb szerzőket említsük. De nagyon sok „egydalos" szerző létezett, mivel egy „igazi magyar úr" szinte kötelességének érezte a benne szunnyadó talentum kibontását, a magyar zenekultúra gyarapítását. Egyes becslések szerint a 20. század közepéig mintegy 30 000 nóta született. És ezek megismertetésében, elterjesztésében a cigányzenészek nélkülözhetetlenek voltak, hiszen hangszerkíséret nélkül a nóta nem hatott igazán. Az ő szakmai tudásukon, előadásmódjukon keresztül vált a magyar nóta a verbunkos folytatójává. A két világháború közötti időszakban annyira népszerű ez a műfaj – és előadóik, a cigányzenészek –, hogy a muzsikusok nélkülözhetetlen részei a mindennapi életnek. Olyan

[11] Kodály Zoltán: *A magyar népzene* Bp. 1960. Idézi: Sárosi Bálint: *Cigányzene…* Budapest: Gondolat, 1971. 137.

nagyra tartják őket, hogy néhány – természetesen nem cigány, hanem nemes, hivatalnok, orvos, ügyvéd – nótaszerző is elővesszi hegedűjét és szerény zenei tudását, és cigánybandákba beállva próbálja népszerűsíteni alkotásait.

Külön kell említést tennünk Dankó Pistáról (1858–1903), a szegedi, cigány származású dalszerzőről, aki nem hangszeres tudásával tűnik ki kortársai közül, hanem ő az első a cigányzenészek között, aki dalszerzőségével történelmi nevet vívott ki magának. Négyszáznál is több dala közül a mai napig is hallható az *Eltörött a hegedűm, Most van a nap lemenőben, Egy cica, két cica* kezdetű alkotásai, csak hogy a legismertebbről szóljunk. Jól jellemzi a cigányzene és a cigányzenészek körül kialakult kultuszt az is, hogy országos gyásszal és pompával temették el Dankót, 1912-ben pedig szobrot állította emlékére Szegeden.

Jelen tanulmányunk szempontjából külön is érdemes megemlíteni néhány momentumot a cigányzenészek külföldi útjairól. Feljegyzések szerint már az 1780-as években is megfordultak zenészek Bécsben, a császári udvarban, 1840-ben pedig párizsi szereplésükről így tudósít a korabeli francia újság, a Revue et Gazette Musicale de Paris: „A fővárosunkba nemrég érkezett, magát cigánynak nevező két magyar zenész és egy táncos a múlt csütörtökön a Vaudeville színpadán ragyogóan szerepelt. A zenészek nagy sikert arattak. Még többre értékeli őket az, aki tudja róluk, hogy e különös művészek a zeneművészetnek a legegyszerűbb elemeit sem ismerik, s a tökéletesség, mellyel bájos zengésű darabjaikat előadták, csupán bámulatos ösztönüknek tulajdonítható."[12] A 19. század második felétől a híres prímások bandáikkal megfordulnak az akkori világ szinte minden fontos országában, és erről a magyar lapok részletesen be is számolnak. Olyan emberek lelkesednek játékukért, mint az angol uralkodó család, vagy a híres zeneszerző, Debussy. Vannak említések arról is, hogy néhány cigányzenész letelepedik külföldön, de többségükben a turnékat pénzkereseti lehetőségnek tekintették, a hazai karrier további megerősítésére kívánták felhasználni. Emellett sikerül egyre több, külföldön elterjedt zenei stílust megismerniük, ami megalapozza a következő cigányzenész nemzedék benyomulását a jazz és a klasszikus zene területére is. Bár ebben az időben inkább még furcsának tűnt ez a közönség számára, meglepődve beszélnek a külföldön megszerzett új ismeretekről idehaza, mint Kodály is 1925-ben: „A minap egy angol ember azon csodálkozott, hogy a budapesti cigányzenekaroktól egyebet se hall, mint jazzt és azt, hogy 'Why did I kiss that girl'".[13] Ez pedig nem mást bizonyít, mint a cigányzenészek azon képességét, aminek évszázadok óta tanúbizonyságát tették: képesség a fejlődésre, a megújulásra, a társadalom aktuális zenei

[12] Idézi: Csemer Géza: *Habiszti*. A szerző kiadása, 1994. 16.
[13] Sárosi Bálint: *A hangszeres magyar népzene*. Budapest: Püski, 1996. 53.

igényeinek legteljesebb kiszolgálására. Véglegesen kialakult a cigányság „arisztokráciája", akik társadalmi rangjukat, anyagi jólétüket, ha csökkenő mértékben is, de egészen a 20. század második feléig meg tudták őrizni. Sárosi Bálint becslése alapján 1968-ban még hét-nyolcezer cigányember foglalkozott hivatásszerűen zenéléssel. És akkor még nem esett szó a napjainkban egyre több klasszikus zenét játszó, és a szórakoztató zene különböző területein tevékenykedő cigány muzsikusokról.

Cigányzenészek napjainkban

A cigányzenészek jelenlegi helyzetét kizárólag a migrációs kutatás szempontjait figyelembe véve (de a csak migrációs szokásokhoz kapcsolódó részleteket nem figyelembe véve), vázlatosnak sem mondhatóan mutatjuk be. Így mostani vizsgálódásunkban úgy igyekeztünk kiválasztani az interjúalanyokat, hogy reprezentálják a cigány származású zenészek között meglévő, markánsan elkülönülő csoportokat. Ennek alapján három réteget tudtunk egymástól elhatárolni.

Egyrészt vannak olyan fiatalok, akiknek szüleik a verbunkosból kinőtt klasszikus cigányzenével foglalkoztak, több generációra visszamenőleg, de ők már szinte kizárólag klasszikus zenét tanultak.[14] Ez egyrészt saját indíttatásuk alapján történt, másrészt a szülők a nyolcvanas évektől kezdődően jól látták a „kávéházi" zene hanyatlását, ezért gyerekeiket – ha zenei pályára kívántak mégis lépni – szinte tiltották a cigányzenétől. Így kialakult egy zeneileg nagyon magasan képzett, fiatal cigány réteg, amely tagjainak társadalmi státusa már egészen más, mint szüleiké. A klasszikus zenészek között azonban erőteljes túlképzés van Magyarországon már évtizedek óta. Ezért akik nem tudnak elhelyezkedni szimfonikus zenekarnál vagy tanítani valahol – és erre egyre kisebb az esély –, azok tudatosan készülnek a külföldi karrierre. Ez megfigyelhető abból, hogy mindegyikük fontosnak tartja a német és az angol nyelv tanulását, és ezt komolyan is veszik. Ezen kívül – elmondásuk szerint – a Főiskola lég-

[14] Néhány jellemző adat két interjúalanyról: *1.* 24 éves férfi, nős, 1 gyereke van. Budapesti, a Zeneművészeti Főiskola IV. éves hallgatója, hegedű szakon. Régi zenész családból származik, nagyszülei és apja is cigányzenészek voltak, apja klarinétos. Gyerekkorában volt affinitása a hagyományos cigányzenéhez is, de apja nem engedte, hogy azzal foglalkozzon, miként testvérének sem, aki zongorázott. Így klasszikus zenét tanul gyerekkora óta, csak azzal foglalkozik. Nemzetközi versenyeken szerepel, több ismert szimfonikus zenekarban is játszik, ebből kifolyólag sokat van külföldön. Nagyon sok cigányzenészt ismer, különösen a klasszikus zene területén. Komolyan tanulja az angol nyelvet. *2.* 23 éves, Budapesten élő nő, hajadon, szüleivel él. A Zeneművészeti Főiskola III. éves, hegedű szakos hallgatója. Régi zenészcsaládból származik, apja cigányprímás. Bár egyáltalán nem látszik rajta etnikai hovatartozása, egyáltalán nem titkolja, de nem is dicsekszik vele. Leginkább úgy szokta környezete tudomására hozni cigány mivoltát, hogy megnevezi apja foglalkozását. Tanul németül és angolul. Szimfonikus zenekarok tagjaként sokat jár külföldön.

körében már megtalálható a külföldre törekvés, egy valamire való zenész az igazi szakmai és anyagi megbecsülést szinte csak Európa valamelyik országában (főként Németország, Ausztria) vagy az USA-ban tudja elképzelni. Ez nem csak a cigányokra jellemző, elmondásuk szerint magyar zenészekkel van tele a világ összes kisebb és nagyobb szimfonikus zenekara.[15] Ehhez hozzájárul az is, hogy egyre több, Zeneakadémiát végzett zenésztől hallani, hogy cigány származásúakat egyszerűen nem akarnak alkalmazni néhány zenekarnál, és ezt a jelentkezőkkel nyíltan is közlik. Indokaik szerint a cigányok megbízhatatlanok, és akiket mégis csak elfogadnak, tőlük elvárják a teljes szakmai és emberi asszimilációt. Így a fiataloknál elsődleges cél napjainkban a külföldi munkavállalás. Célországként Európa bármely országa szóba jöhet, de az elsők között van az USA is. Mivel odakinn megbecsülik a zenészeket, senkit nem érdekel cigány származásuk, kapnak letelepedési engedélyt, így családjukkal együtt nagyon kényelmes életet tudnak élni még egy pici városban, például Ausztriában is, így szándékaik komolyságának bizonyítására mindegyikük komolyan foglalkozik a nyelvtanulással. Sok külföldi zenésszel tartanak kapcsolatot, köztük olyan magyar cigányokkal is, akik néhány éve már kint dolgoznak. Évente akár többször is találkoznak, ezekre az alkalmakra a zenekari turnék során van lehetőségük. Elmondásuk alapján innen tudják a legtöbb információt meríteni a külföldi lehetőségekről, viszonyokról, és ennek alapján nincsenek rászorulva a tömegkommunikációs eszközök – általuk hamisnak tartott – híradásaira.

A zenészek másik nagy csoportja a napjainkra már elöregedő generáció, amelynek tagjai a hatvanas-hetvenes évtized, a cigányzene utolsó virágkorának haszonélvezői voltak.[16] Egyrészt klasszikus cigányzenét ját-

[15] Elmondásuk szerint a magyar mellett az olasz muzsikusoknál alakulnak hasonlóan a viszonyok, így olasz és magyar zenészek, köztük cigány származásúak, adják a világ zenekarai tagjainak jelentős részét.

[16] Adatok az interjúalanyokról: *1.* 62 éves férfi, családjával egy Pest megyei kisvárosban él. Évszázadokra visszamenőleg híres zenészdinasztiából származik, minden felmenője a klasszikus cigányzene művelője volt. Ő először cimbalmozni tanult, de a hatvanas évek elejétől átképezte magát zongoristává. Hivatásos előadóművészként dolgozott éttermekben, szállodákban, leginkább szólistaként, de tánczenekarokban is. A rendszerváltozás után nem tudott többé elhelyezkedni szakmájában, több vállalkozást is indított megtakarított pénzéből a megélhetés biztosítása érdekében, de szaktudás hiányában ezek nem voltak sikeresek, csak tartalékait emésztették fel. Jelenleg nyugdíjas, anyagi helyzete megrendült alacsony jövedelme miatt. Két gyereke szintén tanult zongorázni, egyikük szintén hivatásos előadóművészi oklevéllel rendelkezik, de nem dolgoznak ebben a szakmában. Tudatosan beszélte le róla őket, így mindketten egyetemet végeztek és humán területen dolgoznak. A zenész szakmában nagyon sok cigány és nem cigány embert ismer az ország egész területén, de külföldön dolgozókkal is kapcsolatba került az évek során. *2.* Pest megyében élő 58 éves férfi. Családjában mindig foglalkoztak zenével, de nem hivatásszerűen. Ő lett az első hivatásos előadóművész. Tánczenekarokban játszott doboskénti. Mivel csak lánygyerekei vannak, senki nem követte a hivatását. A rendszerváltozás után nem tudott

szottak, hagyományos népzenekari felállásban, másrészt tánczenét. Ők voltak az igazi „vendéglátósak", akik jól kerestek, sok pénzt fel tudtak halmozni. A fizetésüket szándékosan alacsonyan tartották (néhány ezer forint havonta), mivel tudták, hogy ennek többszörösét is megkereshetik egy este a borravalóból. Az elhelyezkedéssel nem voltak problémáik, mivel az OSZK (Országos Szórakoztatózenei Központ) szakszervezetként kiközvetítette üzletekbe az éppen szerződés nélkül lévőket, és a vendéglátóhelyek nem utasíthatták vissza őket. Ez nem is állt érdekükben, hiszen szinte ingyen dolgoztak, a zeneszolgáltatás pedig nemcsak a forgalmat növelte és szinte természetes volt mindenhol, hanem bizonyos osztályba sorolásnál meg volt határozva a kötelező zenekar nagysága. Ezek a zenekarok a kiközvetítés révén gyakran eljutottak külföldre is, szerződéssel. Kint azonban nem akartak maradni – minta 19. századi történetükben már megfigyelhettük –, mivel ez komoly jogi következményekkel is járt volna (disszidálás), valamint a valutában megkeresett pénzükből itthon királyi módon élhettek. Ezért mindenki törekedett a külföldi szerződésre, de ezek csak néhány hónapra, legfeljebb 1 évre szóltak. Leginkább Németország, Ausztria jött szóba, de az igazán jó zenészek, akik szerencsések is voltak, eljutottak Kanadába, USA-ba, sőt, még Ausztráliába is. Ezeken a helyeken a magyar kolóniák tagjainak játszottak, magyar éttermek szerződtették őket elsősorban. A nyolcvanas évek közepétől azonban megkezdődtek az elhelyezkedési problémák, a gépzene olcsósága erősen aláásta lehetőségeiket. A rendszerváltozás utáni privatizációban hirtelen, egyik pillanatról a másikra váltak munkanélkülivé. Az OSZK már nem tudta megvédeni érdekeiket. Tragédiájuk, hogy a zenélé-

←

többé zenészként elhelyezkedni, segédmunkásként dolgozott néhány évet, de ebbe mind fizikailag, mind szellemileg belerokkant. Jelenleg rokkantnyugdíjas. *3.* 57 éves férfi, Pest megyei városban él. Régi zenészcsalád tagja, nagybőgős. Fiatal korában klasszikus zenészként indult, zenekarok tagjaként már a hatvanas években a világ sok – Európa szinte minden országában, de többször volt a Szovjetunióban is – pontján megfordult. Később inkább mégis a klasszikus cigányzenét választotta, leginkább felesége hatására, aki vidéken élt, így ő is feladta pesti egzisztenciáját. Anyagi helyzete már a nyolcvanas évek elején kezdett megrendülni, mivel nagyobb cigányzenekarokra már akkor sem volt szükség, különösen vidéken. Ekkor még néhány évet tudott játszani tánczenekarokban basszusgitárosként, vagy nyaranta néhány hónapos szerződéssel a Balatonnál. A rendszerváltozás után azonban soha többé nem tudott elhelyezkedni szakmájában. Rövid ideig gyári segédmunkásként dolgozott, de idegei miatt leszázalékolták. Jelenleg feleségével együtt gyerekei tartják el, akik nem zenei pályán dolgoznak. Többé már nem akar zenével foglalkozni. *4.* Szolnok megyében élő 60 éves férfi, híres, országosan is ismert zenészcsalád tagja, prímás. Apja zenekarában kezdte pályafutását, majd különböző népi együttesek kísérője is volt, így sokat járt külföldön, megfordult többször Németországban, Ausztriában, Olaszországban, Finnországban. A rendszerváltozás után soha többé nem tudott szakmájában dolgozni, anyagi helyzete annyira megrendült, hogy 1 éve tartozásai miatt házát elárverezték. Fia, aki szintén tanult cigányprímás, Budapesten egy virágboltban dolgozik segédmunkásként.

sen kívül semmi máshoz nem értenek. Néhányan kényszerűségből próbálkoztak vállalkozással vagy más munkával, de számukra, akik évtizedek óta a cigányság „arisztokráciáját" jelentették (még a cigányságon belül sem tartották a kapcsolatot csak zenészekkel!), megalázó volt ez a helyzet. Nehezen tudták feldolgozni lelkileg, hogy környezetükben idáig úrként viselkedhettek, most segédmunkára kényszerülnek. Nagyon sokan lelkileg is belerokkantak ebbe. A felhalmozott anyagi javakat mostanára élték fel, helyzetük kilátástalanná vált. A fiatalabbak ezért utolsó lehetőségként megpróbálkoztak a külföldi munkavállalással. Az utóbbi egy-két évben a Magyarországról kivándorló cigányok jelentős részét képezték ezek a zenészek. Célterületként azok a helyek jöhetnek szóba, ahol még mindig él egy jelentősebb, az idősebb generációhoz tartozó magyar kolónia. Nekik még igényük van a „Gyere Bodri kutyám"-ra. Lehetőségeik azonban egyre szűkebbek. Az öregeknek már nincs igazán kapcsolatuk a kinti zenészekkel, amikor kint jártak akkor is inkább csak egymással vagy a kinti magyarokkal érintkeztek. Így nem tanultak idegen nyelvet, külföldi barátokra nem nagyon tettek szert.

A harmadik réteget az általában oláh cigány származású, autodidakta, autentikus cigány népzenét játszó együttesek tagjai képezik.[17] Ők az utóbbi 10-15 évben tűntek fel, egyre nagyobb igény van rájuk. Számukra elégtétel ez, hiszen a képzett, hagyományos klasszikus cigányzenét játszók soha nem tekintették őket zenésznek, szóba sem álltak velük. Jellemző rájuk, hogy általában nem a zenélésből élnek, hanem valamilyen vállalkozási-kereskedelmi tevékenységből. A zenéjük iránti kereslet azonban egyre többüket ebbe az irányba fordít. Igen nagy sikereket aratnak külföldön, főleg angol nyelvterületen, jól megfizetik őket „egzotikus" voltuk miatt. Migrációs hajlandóságuk esetleges, de cigány anyanyelvük révén könnyen tudnak kapcsolatot teremteni külföldi cigányokkal, és a jobb élet reményében bármikor hajlandók külföldre költözni, ha ezt biztosabbnak látják. Különösen így van, mióta szerintük igen nagy cigányellenesség van Magyarországon. Többen elmesélték, hogy bárhová mennek a világba (Anglia, Németország leginkább, esetleg Kanadába is eljutnak), mindig találkoznak oláh cigányokkal. Velük, természetesen tudnak beszélgetni, egymás társaságát kifejezetten keresik, egymást segí-

[17] Néhány adat az interjúalanyokról: *1.* 36 éves, oláh cigány származású nő. Főfoglalkozásban háztartásbeli, 2 gyereket nevel. Tíz éve működik közre alkalomszerűen autentikus cigány népzenét játszó együttesekben. Mivel egyre nagyobb az érdeklődés zenéjük iránt, jól keres, többször volt külföldön is. *2.* 26 éves, Budapesten élő cigány nő, egy ismert autentikus népzenét játszó együttes tagja. Állítása szerint nem oláh cigány, de anyanyelvi szinten beszél cigányul. Az év nagy részét külföldön tölti. *3.* 45 éves, oláh cigány férfi. Több vállalkozás tulajdonosa, de rendszeresen lép fel autentikus cigány népzenét játszó együttesekben. Elmondása szerint ezzel jól lehet keresni, de ez számára önmagában nem kielégítő. Külföldön csak turistaként járt az elmúlt években, főleg német nyelvterületen.

teni tudják. Elmondásuk szerint elsősorban ezekből a kapcsolatokból merítik információikat a külföldi helyzetről és lehetőségekről.

A megkérdezettek csak az előbbi csoportosítás szerint ismerik egymást. A komolyzenét, a cigányzenét és az autentikus népzenét játszó csoportok között ritkább az átjárás, mint a nem cigányok felé. Ez a teljesen más életstílusból, érdeklődési körből is következik.

Összegzés

Rövid tanulmányomban kísérletet tettem arra, hogy bemutassam: a napjainkban élő cigány származású zenészeknek milyen elképzeléseik vannak a jövőjükkel és a külföldi munkavállalással vagy letelepedéssel kapcsolatban. A jelenlegi helyzet könnyebb megértése érdekében szükségesnek tartottam, hogy vázlatosan bemutassam a cigányzenészeknek az elmúlt évszázadokban, a magyar kultúrában és társadalomban betöltött szerepét is. Igazi, árnyalt kép bemutatására azonban csak egy – jelenleg már zajló – nagyobb kutatás eredményeinek összefoglalása és elemzése után vállalkozhatok. E szűk keresztmetszet megismerése után is megállapíthatjuk azonban: jelentős változások zajlottak le az elmúlt évtizedekben a cigány származású zenészek körében, különösen a rendszerváltozás (1989) után. Az, hogy a cigányzenészek megőrizték minden új zenei igény kielégítésére fogékony hajlamukat, jól mutatja tömeges megjelenésük a zeneművészet minden területén, még cigány rap-együttes is van napjainkban. A külföldi lehetőségek keresésében azonban jelentős a változás. Míg régen elsősorban pénzkereseti lehetőségnek tartották a külföldi fellépéseket, manapság az itthoni, általuk lehetetlennek tartott helyzet (különösen a megélhetés biztosítása) miatt az egyik, leginkább migrációra hajlamos csoporttá váltak, függetlenül attól, hogy milyen zenét játszanak.

Az, hogy a cigányzenészekre dicső múltjuk, megélhetéssel küszködő jelenük után milyen jövő vár, még jósolni is nehéz. Eddigi kutatásaink után legfeljebb csak annyit mondhatunk, hogy számuk rohamosan, gyorsuló ütemben csökken. A hagyományos, magyar nótára épülő zenélés már csak „múzeumi tárgyként" van jelen, és nem része a mindennapi szórakoztatásnak: néhány zenekar a turisták által látogatott helyeken, Száztagú Cigányzenekar, nótaszó a Petőfi Rádióban. Ennél több megmaradására nincs esély a jelenlegi benyomások alapján. Más kérdés, hogy egyre több cigány származású ember dolgozik a klasszikus zene, a jazz területén, egyre több az autentikus cigány népzenét játszó együttes. De itt már az a kérdés, hogy lehet-e ezeket az embereket „cigányzenésznek" nevezni, vagy inkább csak zenét játszó, cigány származású emberekről van szó. Pesszimista jóslatok szerint ugyanolyan gyorsan fog eltűnni a „cigányzene", mint ahogyan néhány száz éve megjelent. Azok, akik bíznak a jövőben, meggyőződéssel vallják a magyar nótával és a cigányzené-

szekkel kapcsolatban is: „…félelem nélkül mondhatjuk, hogy míg magyar él, s Buda áll, fenn is fognak maradni."[18] Az elkövetkező évtizedek választ fognak adni a kérdésre.

Melléklet

Beszélgetőpartnerem 22 éves budapesti, cigány származású fiatalember, aki a Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskola hallgatója hegedű szakon, nemsokára egy tanári és egy kamaraművészi diploma boldog tulajdonosa. Felesége kétéves kisfiát neveli otthon.

Édesanyám és édesapám családja is zenész család, de ők még inkább cigányzenészek voltak. Nagyapám cimbalmos volt, édesanyám apja bőgős, testvéreik is mind zenészek, bátyám is zenész volt, de ő már abbahagyta ezt a szakmát. Így hát engem is már gyerekkorom óta mindig érdekelt a zene, elsőként klarinétoztam, mert akkor hallottam édesapámat gyakorolni, és ez nagyon tetszett. De aztán az ő tanácsára hallgattam, és nem próbálkoztam vele, most már én is tudom, hogy miért: sajnos a fúvós hangszerek nagyon veszélyesek, főleg gyerekkorban nem szabad elkezdeni. A bátyám pedig zongorista volt, ezután állandóan a zongora előtt ültem, apám viszont nem szerette volna, hogy zongorista legyek. Biztos azért, hogy mind a két gyerek ne ugyanazt a hangszert tanulja. Engem hegedűsnek akart. De soha nem prímásnak. Nem engedte, hogy cigányzenét tanuljak: nem szólt érte, ha csináltam, de ha sokat műveltem a saját felfogásomban, a saját hallásom után, akkor már mondta, hogy inkább gyakoroljak valami mást.

És mit gondolsz miért nem szerette volna? Hiszen neki ez volt a szakmája, ebből élt?

Szerintem neki – mai fejemmel nézve – volt egy rálátása, hogy a cigányzene az nem fog már sokáig kelleni, mert a cigányzene alapja ugyanúgy a klasszikus zene, mint az összes zenéé. A hangszer elsajátítását ő is klasszikus alapokon kezdte meg. Az ő apja is úgy kezdte a tanulást. Mindenki, az összes cigányzenész, vagy az édesapjától kezdte elsajátítani, a metodikát mindenki így kezdte.

Ő is zeneiskolába járt, Egerben tanult, járt is klasszikus zenekarba sokáig. Csak akkor a cigányzene kuriózum volt az országban, és meg lehetett belőle elég jól élni. Akkor még volt, hogy bizonyos éttermekben kötelező volt cigányzenészt foglalkoztatni. Egy bandát, 3-4 taggal, és akkor még ez elég jó megélhetés volt. Édesapám, amikor mi megszülettünk, már benne volt ebbe, hogy rájött, hogy sokat kellett futkosniuk, a cigányzenész tulajdonképpen haknizik, OSZK szervezte nekik a turnékat. Itthon kevés volt borzasztóan a fizetés. És csak külföldről tudták annyira

[18] Mátray Gábor: A Muzsikának Közönséges Története In: *A Muzsikának Közönséges Története és egyéb írások.* Budapest: Magvető Kiadó, 1984. 133.

megszedni magukat, hogy vehettek egy kocsit, vagy egy kicsit öltözködni tudtunk. Ezt aztán fokozatosan feléltük. Tehát ő rálátott, hogy ennek nem nagy jövője van.

Ő tudott a szakmájában dolgozni a rendszerváltozás után is?

Elég sokáig, csak lett egy egészségügyi problémája, ami után tudta, hogy ezután már nem fújhatja komolyabban a klarinétot. De nekem ugyanakkor az általános iskolában nagyon jó volt, a zene ott volt minden nap, de az első az iskola volt, így engem nem tiltott a zenéléstől. Amikor hazamentem, soha nem kellett érte külön szólni, első volt a lecke, megtanultam az anyagot és utána gyakorolhattam. És játszani meg csak azután. Ötödikes koromig teljesen kitűnő voltam. Utána valami történhetett, mert volt egy kis felhőcske, akkor zenélni se nagyon akartam, akkor volt egy nagy anarchista korszakom. Elég hamar utolért, úgy érzem, és kamasz koromban viszont kicsit csendesebb voltam már. Akkor egy fél évre abba is hagytam a hangszert, de utána kaptam egy olyan motivációt az életben, hogy meghívtak Heidelbergbe zenélni, a társ zeneiskolába, és ez engem annyira inspirált, hogy nekiálltam gyakorolni, és utána nagyon komolyan vettem.

A felvételi előtt egy évet nagyon komolyan gyakoroltam, és szerencsémre felvettek minden konzervatóriumba, ahova beadtam a jelentkezésemet és játszottam. Felvettek. És utána én válogathattam. A Jó Isten megsegített akkor, a munkám gyümölcse meglett.

Eszedbe sem jutott hogy más területen dolgozzál? Humán szakmában vagy más főiskolára menjél?

Gyerekként voltak más indíttatásaim, de az külső inspiráció lehetett. Például ügyvéd szerettem volna lenni, hogy miért, azt nem tudom, talán mert néztem sokat a Petrocelli-sorozatot. Barátaim között voltak romák és nem romák is, a romák úgy hívtak, hogy Petrocelli. Csak valahogy akkor roma körben a színkitűnő nem egy dicsőség volt, a társaságban a barátok nem azt mondták, hogy jaj de jó. És valahogy ez a környezet rám hatással volt. És talán ezért volt, hogy utána abba akartam hagyni a zenélést, és az iskolát sem végeztem már színkitűnőre, de hozzá kell tennem, hogy 7-8-ikban már visszahúztam magam. Így felvételiztem a Főiskolára is, azt mondták, hogy az a legelitebb, onnan tudok legtovább jutni az életben, tehát ezért.

Egyáltalán nem akartál foglalkozni a hagyományos cigányzenével? Annak ellenére, hogy édesapád tiltotta is – nem volt meg az indíttatásod?

Gyerekkoromban próbálkoztam, ismertem is az összes híres cigány előadókat, imádtam őket. Utána valahogy ez eltűnt az életemből, talán azért, mert elkezdtem a klasszikusokkal foglalkozni és megváltozott a baráti köröm is. Ennek tudhatom be talán, hogy most klasszikus zenész vagyok. Úgy tartom, a baráti közeg nagyon sokat számít. Hogy kik veszik körül az embert, milyen helyen, kik között lakik, ez borzasztóan fontos. Így lettek olyan barátaim, akik azóta is a klasszikus pályán vannak, és

valaki már le is diplomázott, valaki tanít. Valaki zenekarban van. Akkor én azt mondtam, hogy nekem ez az életem. Ugyanakkor a konzis évek alatt is hallgattam a cigányzenét, nagyon tetszett, de a hangszeren soha nem próbáltam.

Hogy gondolod: van értelme a hagyományos cigányzenészségnek manapság?

Őszintén, rálátásom már nincsen, mert sajnos már sem baráti körömben sem családomban nincsen senki, aki ezzel foglalkozna. De azért hallom, hogy egyre jobban tetszik újra az embereknek, lehet hogy teljes dilettantizmus részemről, de én úgy érzem, hogy megint lesz jövője, azt is hallottam, hogy a 100 tagú cigányzenekart nemzeti örökség részévé nyilvánították, ez is állami elismerés a cigányzenészeknek is, hogy elfogadták őket. És most egyre többet hallani róluk és egyre színvonalasabban is játszanak.

Minek köszönhető, hogy egyre színvonalasabbak a hagyományos cigányzenét játszók is?

Asszimilálódnak a környezethet, úgy értem, hogy precízebbek, nem azt az egyszerű mulatós zenét játsszák, hanem vannak már borzasztó nagy, virtuózan játszó emberek, akik ezt tudatosan a hangszerre rá tudják tenni és megmutatni a környezetükben, nemcsak mulatságokon, hanem komolyabb helyeken fellépve is. Mint az Operában, a Kongresszusi Központban, fantasztikusan tudnak, önmagukat képzik már magasabb fokra.

Nagyon sok zenész, aki mos fellépett, sokuk művészi diplomával is rendelkezik, a Károly, aki többször fellépett az Akadémián is, a legvirtuózabb darabokat előadta, és eszméletlen nagy repertoárja van és olyan stabil, mint aki csak klasszikus zenével foglalkozik, de az élete a cigányzenében van, ő ott meg is találta a számítását.

Gondolod, visszatér még az az idő, ami az elmúlt századokban, vagy még a századunk elején is, hogy nagyon sok ezer cigányzenésznek biztosított volt a megélhetése, akár éttermi szinten, akár magasabb művészi szinten is, a hagyományos cigányzene?

Itthon? Nemigen. Most már nem is annyira a magyaroknak játszanak itthon, hanem a turistáknak. A magyarság egyik megnyilvánulása külföldön a cigányzene, még mindig úgy ismerik Magyarországot, hogy gulyás és Lakatos Sándor. És Puskás Öcsi. Nem szabad elfelejteni, hogy ez Magyarországnak egy múltja és egy öröksége, és nemcsak hogy öröksége, de borzasztó nagy kultúra – olyan, mint a matyó hímzéses ruha. Ez együtt jár a magyarsággal. Ez nem kívülálló dolog, a cigányság szerintem bele kellett hogy olvadjon az egész társadalomba. Külföldön, akik ismerik Magyarországot, azt mondják, hogy ja, a cigányok országa. A cigányokat ismerik jobban.

És mi a véleményed arról, hogy manapság cigányzeneként emlegetik nemcsak azt a stílust, amiről beszéltünk, hanem az autentikus cigány népzenét is. Nagyon sok amatőr cigányegyüttes jelent meg, akik ezt a zenét művelik. Mi erről a véleményed?

A cigányzene országonként változik. Van magyar cigányzene, román cigányzene, jugoszláv, bolgár, orosz, mindenhol más, és mindegyik a maga műfajában fantasztikus és érdekes. Ez egy természet szerint a lélekhez szóló zene. Szerintem ez most egy versenyszellem, aki a legjobb zenekar, az fut fel. Mindegyik játszik valahol, mindegyiket meg lehet hallgatni, el lehet menni most az új helyekre, minden kávézóban egy balkán-zenekar dolgozik. Most hallottam jugoszláv zenekart, magyart, mindegyik ezt a balkáni zenét játssza. Az embereknek borzasztóan tetszik.

Sokaktól hallottam, hogy akik klasszikus képzést kaptak, és cigányzenészként dolgoznak, bizonyos ellenérzésekkel tekintenek azokra, akik autodidakta módon most együttest alapítva nem a hagyományos felállásban, hanem gitárral, kannával játszanak.

Hát, mi tagadás, az új cigányzenekarok egy kicsit autodidakta módon jönnek létre mostanában, bár fejlődik a világ, és túlnyomórészt azok maradnak fenn, akik tudnak haladni a korral. Ebben benne van minden. Mondjam azt, hogy amikor bejött a Lagzi Lajcsi a szintetizátorával és együtt üvölti most mindenki, hogy elvette a kenyerüket, mert egyértelmű, hogy egy étteremben, egy mulatságon könnyebb egy szintetizátorost kifizetni, aki bekapcsolja a gépet és megcsinálja azt, amit egy 5-6 tagú cigányzenekar. Természetes, hogy nem olyan hangulatot csinál, de anyagilag jobban megéri valakinek, mint 5 személyt megfizetni. Akkor utálták a Lagzi Lajcsit is, a mulatós zenét is. Most ezek az amatőr zenészek, az autodidakták, akikről hallottam, az én számomra, mint zenész, mindenképpen tetszettek, mert azt játszották, amit tőlük vártak. És ez a legfontosabb. Mert szerintem a zenéhez úgy kell hozzáállni, mint az én tanárom teszi: ő ugyanolyan befogadóképességgel hallgat meg egy idős nénikét, aki szláv népdalt énekel Biharkeresztesen, mint ha egy nagy zenekart hallgat, amely egy Beethoven-szimfóniát ad elő.

Érzed-e azt az ellentétet, ami tagadhatatlanul megvolt már az elmúlt évtizedekben is: a magyar cigányok, akik gyakorlatilag asszimilálódtak már, vagy a másik réteg, az oláh cigányok között, az ellentétet a magyar – oláh cigány kultúra és emberek között?

Hogy mondjam? Én benne vagyok ebben, mert most is felléptem egy színpadon ilyen emberekkel, nagyon aranyosak voltak. Hallottam már klasszikus cigányzenész emberektől, akik nem szeretik ezt az egészet, hogy lenézik – én nem tudok így hozzáállni egy zenéhez. Nekem semmilyen zenével nincs előítéletem. Sőt, bementem a kis öltözőjükbe és megkértek: „Tudom, hogy te klasszikus vagy, egy kicsit klasszikus füllel mit játszanál ide…" és elkezdtünk együtt játszani. Borzasztó nagy öröm volt számomra, hogy bevettek a saját körükbe, és így megosztották velem az érzéseiket. És én is megoszthattam velük. Számomra ez nagyon fontos.

Említetted, hogy édesapád is sokat járt külföldön. Megérte neki?

Megmondhatom őszintén, apámmal a mai napig anyagi dolgokról nem beszélünk. Ezt annyira magánügyként kezeljük. De sosem volt ak-

kor gondunk semmire, gyerekként mindenünk megvolt, ugyanakkor, ha visszagondolok, egy egyszerű kis panellakásban laktunk, semmi különleges nem volt benne. Csak maga a tudat, hogy édesapám kint volt zenélni és egy összegben hazahozott annyit, mintha itthon zenélt volna három-négy hónapot. De utána azt ugyanúgy feléltük, mintha nem is ment volna ki.

Ha odakinn ilyen jól lehetett keresni, akkor nem fordult meg esetleg a fejében, hogy a családjával együtt kitelepül?

Nem. Soha. Lett volna pedig lehetőség, hogy kimenjünk, elég jó fizetése lett volna, de valahogy más beleavatkozni mások életébe, és már mi sem voltunk annyira gyerekek, amikor ez volt, én 13 éves voltam. Németországba lehetett volna menni. De nekem van egy sajnos eléggé negatív véleményem a németekről. A németeknek megvan a saját aurájuk, nem hogy mi nem férünk be, mi kirekesztettek vagyunk onnan, de még a saját családtagjaikhoz is másképp állnak hozzá. Én úgy érzem, hogy ridegek, én nem tudnám megszokni Németországot. Ha a jövőben lesz lehetőségem, hogy kimenjek próbajátékra, nem hiszem, hogy Németországba kimennék. Számomra egy hazugság lenne, akkor csak a pénzről lenne szó.

Említetted, hogy voltál már többször külföldön magad is. Tervezed-e, hogy ha végzel, kint próbálj érvényesülni?

Igen, most elég intenzíven foglalkozom a gondolattal. Amerikát mindenképpen meg szeretném próbálni, az a lehetőségek országa, nem félek a munkától. Ha megtalálom a számításomat, akkor legszívesebben ott élném le az életemet. Kimennénk. Ha kapnék egy zenekari lehetőséget próbajátékra, felkészülnék, és ha még sikerülne is! Akkor gond nélkül kimennénk. Nekem imponál az ottani élet, de lehet, hogy, csak amit a tévéből látok, a hollywoodi beütés, de hallottam olyanokat, hogy kint éltek 15-20 évig, unokatestvérem is, pl. Kanadában és most jött haza. Ő azt mondta, hogy ott, ha valakinek van végzettsége – mert ott nagyon sokba kerül – ott azt elfogadják, ott lehet dolgozni.

Magyarországon meglehetősen telített a zenei pálya. Akik külföldön szeretnének megélhetést találni, azok hogy gondolják? Pár évig kinn vannak, összeszedik magukat, vagy inkább kint képzelik el az életüket?

Ismerek olyat, aki klasszikus zenével kiment, és megtalálta a számítását, hazajár látogatóba. Nem tudom. Erre csak azt lehet mondani, hogy az embernek egy élete van. Szerintem a család, a gyökerek mindig hiányzik az embernek kint. Én mindig azt mondom, hogy megyek zenélni. Mert ha azt mondom, hogy dolgozni megyek, az azt jelenti, hogy nem akarok most menni, de muszáj. Számomra ez ilyen. Ugyanakkor a cigányzenészek? Most volt ez a nagy kanadai őrület, hogy hazaküldték őket, nem kapták meg a letelepedési engedélyt, úgy hallottam, hogy politikai menekültként kérték. Sok olyan ismerősöm van, hogy mielőtt kimentek eladták a házukat, mindenüket pénzzé tették, kint felélték, nem zenéltek, el-

mentek fizikai munkákra: kertészkedés, festés. Aztán hazaküldték őket, és most itthon vannak pénz nélkül. De ahogy hallom, most mennek ismét cigányzenével, fenn tudják magukat tartani.

Akik most kimentek ebben a nagy hullámban, nem találták meg a számításukat, gyakorlatilag mind vissza kellett jönniük, nem tudtak zenészként megélni?

Nem. A legnagyobbak is ablakot pucoltak, meg festettek, számítógépeket szállítottak.

És ha valaki nem kér menedékjogot, úgy megy ki, hogy csak zenélni akar – szerinted úgy van lehetőség dolgoznia?

Ahhoz kell egy munkavállalási engedély. Én nem mehetek ki úgy, hogy jöttem zenélni. Meghívás kell, munkavállalási.

Magyarországon meg lehet élni zenészként, akár klasszikus, akár cigányzenészként?

Nagyon nehéz, mert egy körbe kell tartozni. Le lehet élni egy életet, úgy is, hogy bemennek az órákra, eljátsszák az anyagot, bemennek a vizsgákra, és kaphat vörös diplomát is, de ha nincs ismeretsége, akkor nem is szólnak neki. A telefon soha nem fog nála megcsörrenni. Ez borzasztóan összetett dolog, a zene emberileg, érzelmileg, lelkileg, fizikailag a megpróbáltatások sorozatát vonja magával. Tehát ha én nem vagyok valakinek szimpatikus, akkor abban benne van minden szinte. Szakmailag nem felelek meg vagy emberileg, vagy az öltözetem nem tetszik, vagy rosszat szólok, vagy nem úgy nézek rá, nem úgy mosolygok. Néha az is baj, ha valaki roma. Nekem volt egy roma ismerősöm, nem is látszott rajta, hogy roma, de menetközben kiderült. Mert szakmailag nem volt vele semmi probléma – csak utána elkezdték őt az identitásával zaklatni.

Azt mondod, hogy egyes nagyzenekarokban nem szeretik a roma zenészeket?

Volt olyan, akit fel kellett vegyenek, mert olyan kevesen voltak zenészek, és ő annyira egyértelműen jó volt, hogy felvették. De lassan ki lehet golyózni mindenkit. Ha én a szakmámban jó vagyok, akkor be tudom bizonyítani azt a másikról, hogy ő nem tud semmit. Azt mondják: gyere ki ide elém, és te itt játsszál. Vagy valahova beültetik, és itt játsszál. És nincs olyan ember, aki ilyen helyzetben mindig tökéletesen játszik. Ezek után megkérdezik: „Igen, itt akarsz te játszani?" Pszichésen kikészítik a romákat. Most van egy ifjúsági zenekar, ahová hívtak. És azt mondták, hogy köszönjük, nem, mert roma vagy. Szembe.

A klasszikus zene nem arról szól, hogy ki mit tud a hangszeren, itt a megbízhatóság is számít. Mondjuk 4 órakor van egy próba, kinyitom a hangszeremet, odaérek negyedötre, lejátszom az egészet, felállok, kiszaladok. Hiába lehetnék a legjobb zenész. Az egész arról szól, hogy fél 4-kor benn vagyok, 3/4 4-kor benn ülök a helyemen, nem érdekes, hogy a többiek kinn cigiznek, ők megtehetik, én nem. Énnekem ott kell ülni, behangolva, nézem az állásokat, amelyek nehezek, és amikor felemeli a karmester a kezét, nekem kell az elsőnek lenni, aki felemeli a vonót és várja, hogy beintsék. És ezt el kell fogadni.

Úgy érzed, hogy a romáknak is feladatuk, hogy szembenézzenek önmagukkal?

Mindenképpen. Én tudom, hogy ki vagyok, miben vagyok jó, akkor semmi probléma. Meg tudom magam védeni. De amennyiben van támadási felületem, akkor már nem – mert ha valaki elkezd azzal jönni, hogy persze, ti ilyenek vagytok meg olyanok – de én nem vagyok olyan. Egy más szintre kell most már lépni a gondolkodásban is.

Prónai Csaba

Migráció és kulturális antropológia
(Tudománytörténeti vázlat)[1]

Jeremy Eades[2] azt állítja, hogy a migráció tanulmányozása a kulturális antropológia történetében egyfelől kezdetektől fogva központi jelentőséggel bír, másfelől marginális szerepet játszik. Ez az ellentmondás azonban csak látszólagos: a migráció két fő típusának a tisztázásával, egymástól való megkülönböztetésével feloldható.

Az egyik esetben (a) migráción a halászó-vadászó-gyűjtögető közösségek[3] egy bizonyos területen belüli, időszakos mozgását, lakóhelyváltoztatását értjük. A másik esetben (b) a migráció lakóhely- vagy országváltoztatással jár, új helyre való költözést jelent.[4]

Eades pszeudoparadoxonjának első fele azért igaz, mert a halászó-vadászó-gyűjtögető csoportokra vonatkozó kutatások – ahogyan azt már egy korábbi írásomban[5] is idéztem – szervesen összefonódnak magával a kulturális antropológiai szemléletnek a kialakulásával és kibontakozásával.[6]

Eades állításának második fele különösen a migráció második típusára (b) vonatkozóan igaz. Ahhoz képest, hogy a világ népeinek jelenlegi megoszlása nagyrészt valamilyen korábbi migrációnak köszönhető,[7] a helyváltoztatás tanulmányozása a kulturális antropológiában korántsem kapta meg mindig azt a fajta kitüntetett helyet, amelyet valójában kiérdemelne.

[1] Kutatásomat az OTKA F-034860-as számú programjának támogatásával végeztem.

[2] Eades 1987a. 1.

[3] Az angol nyelvű szakirodalomban gyakran „foragers"-ként is emlegetik őket (l. pl. Lee 1997).

[4] Kearney 1997. 322.

[5] L. Prónai 1999. 217.

[6] Csak néhány „klasszikus" példa: Émile Durkheim vallás- és társadalomelképzelése az ausztrál őslakókról szóló tanulmányokra épült. A. R. Radcliffe-Brown Andaman-szigetiek és ausztrál bennszülöttek körében végzett kutatásai voltak a strukturalista-funkcionalista etnográfia alapjai. A kulturális ökológiát Julian Steward annak köszönhetően alapíthatta meg, hogy észak-amerikai vadász-gyűjtögető népcsoportok között végzett résztvevő megfigyelést. Claude Lévi-Strausst az ausztrál őslakókról szóló etnográfiák vezették elsősorban arra, hogy a rokonság elemi struktúrájával foglalkozzon stb. (Kelly 1995. 1).

[7] Kearney 1997. 322.

A migráció, akár az (a), akár a (b) típusára gondolunk is, viszonylag későn – az 1950-es évek végén/az 1960-as évek elején – vált kiemelten fontos kutatási területté a kulturális antropológiában.[8] Ez nem azt jelenti, hogy annak tényéről az antropológusok korábban egyáltalán ne készítettek volna feljegyzéseket. A vizsgálatok tárgya azonban nem maga a migráció volt, az pusztán járulékos elemként szolgált, például az anyagi javak megszerzési módjainak tanulmányozásához, a társadalmi struktúra vizsgálata során vagy éppen a kozmológiai magyarázatok értelmezésében.

Margaret Mead például már a *Growing up in New Guinea* című könyvében beszámol arról, hogy a fiatal fiúk 2, 5 vagy néha 7 évet is távol töltöttek a falujuktól, hogy a „fehér" embernél dolgozzanak.[9] Ebben a korszakban azonban az antropológiai tanulmányokat a „letelepedettség egyoldalúsága"[10] jellemzi.

Margaret Mead új-guineai etnográfiája egy olyan különálló és időtlen kultúrát mutat be, amely még érintetlen a külvilág hatásaitól. A reprezentációnak ez a módja jellemző vonása e korai időszaknak, amikor Margaret Mead is elindult pályáján. Az a felfogás, amely a kultúrákat egyedi, öntörvényű világokként tételezi, természetszerűleg nem helyezett hangsúlyt a migráció kérdésének tanulmányozására. És bizonyos értelemben nem kedvezett annak a funkcionalista paradigma sem, amely a legtöbb antropológiai elemzésre rányomta a bélyegét egészen az 1960-as évekig.[11]

A 2. világháború utáni gazdasági helyzet változást hozott a migráció kutatásának történetében.[12] Jelentős számban kezdtek ugyanis – mind Afrikában, mind Ázsiában, mind Latin-Amerikában a városokban munkát vállalni olyan emberek, akik korábban nem városokban éltek,[13] és az antropológusoknak rá kellett ébredniük arra, hogy a korábbi közösségtanulmányaik során kidolgozott elméleteik erre vonatkozóan nem elégségesek.[14]

A vidékről városba költöző „falusi tömegek" – amelyek legtöbbször a képesítést nem igénylő „aljamunkát" kapták meg, és gettószerű telepeket kezdtek létrehozni, mivel letelepedésükkor előnyben részesítették a saját etnikai csoportjukhoz tartozók szomszédságát[15] – szükségszerűen életre hívtak az antropológián belül olyan alterületeket (szakantropológiákat), mint amilyen például a „városantropológia", vagy például a „munka

[8] Brettell 1996. 793.
[9] L. Mead 1930. 119.
[10] „Sedentarist bias" – ahogyan azt Liisa H. Malkki (1995. 208) nevezi.
[11] Brettell 2000. 97.
[12] Vö. Eades 1987a. 3.
[13] Brettell 1996. 793.
[14] Kearney 1986. 332.
[15] Vö. Brettell 1996. 793; Kearney 1997. 323.

antropológiája".[16] Ezek, valamint a paraszttanulmányok fellendülése irányította az antropológusok figyelmét a „városi parasztokra" és a városban élő „törzsekre".[17]

Az antropológusok, akik az 1950-es években és az 1960-as évek elején vidéki parasztok között, vagy más „tradicionális" kultúrákban folytattak kutatásokat, empirikusan szembesültek egyes közösségek jelentős nagyságú csoportjainak városokba történő vándorlásával. Sőt, a résztvevő megfigyelés azt is megkövetelte tőlük, hogy „együtt vándoroljanak" azokkal az emberekkel, akikkel közeli kapcsolatot sikerült kialakítaniuk: a migrációt – szó szerint – a saját bőrükön is megtapasztalhatták.

Az egyik ilyen antropológus volt Oscar Lewis,[18] az *Urban Anthropology* folyóirat alapítója, aki tepoztláni parasztokkal együtt migrált Mexikóvárosba.[19]

Az 1950-es évek elején született írásaiban Oscar Lewis[20] alapvetően Robert Redfield korábbi elképzelését igyekezett cáfolni, akinek még 1930-ban megjelent egy könyve a tepoztlani parasztokról.[21]

Redfieldet a Chicagói Egyetem városszociológiai programjának hallgatójaként kezdte el érdekelni, hogy vajon milyen kultúrából érkeztek a város mexikói közösségei, és így jutott el Tepoztlánba.[22] Okfejtésében két, egymástól különböző életmódot állított szembe, a tradicionálisat a modernnel,[23] a vidéket a várossal, a „kishagyományt" a „nagyhagyománynyal" stb. Felállította az ún. népi-városi kontinuitás modelljét,[24] és úgy képzelte, hogy azok a migránsok, akik vidékről a városba kerülnek, a progresszió képviselőivé válnak.[25]

Oscar Lewis a város szekularizáló hatásának elméletével szemben foglalt állást. Egyaránt megkérdőjelezte a vidéki életnek azt a fajta idilljét, amelyben Redfield hitt, és a város demoralizáló hatását is.[26] Amellett érvelt, hogy a vidéki viselkedési minták a városiasodással nem tűnnek el, hanem tovább élnek.[27]

[16] Kearney 1986. 332.
[17] Brettell 1996. 793.
[18] Watkins 1996. 370.
[19] És ezt a típusú vizsgálatot folytatta tanítványa, D. Butterworth (1970, 1973, 1975, 1977) is. Egy másik jelentős példa szintén Mexikóból Robert V. Kemper nevéhez köthető (1977), aki – tanára, George M. Foster munkáiból (1948, 1967) kiindulva – tzintzuntzani parasztokkal migrált Mexikóvárosba és az Egyesült Államokba (Kearney 1986. 334).
[20] Pl. Lewis 1951, 1952.
[21] Redfield 1930.
[22] Vörös 1994. 252.
[23] Brettell 2000. 102.
[24] Redfield 1941.
[25] Watkins 1996. 370.
[26] Eades 1987a. 3.
[27] Brettell 1996. 793.

Lewishoz hasonló eredményre jutottak Közép-Afrikában brit antropológusok – például J. Barnes és J. C. Mitchell: mindketten az ún. Manchester-iskola tagjai – is, akik kimutatták, hogy a család- és baráti kötelékek továbbra is fontosak maradtak az új lakóhelyeken is.[28] Ez a téma mind a mai napig megtalálható az antropológiai migrációvizsgálatokban,[29] és Eades szerint a vándorlások és elvándorlások társadalmi és gazdasági kontextusának sokkal valószerűbb elemzését nyújtja a leegyszerűsítő modernizációs elképzelés használata helyett.[30]

Ebben a korszakban a migrációs folyamatokat és azok hatását az antropológusok még pozitívnak tekintették.[31] Úgy látták, hogy például Közép-Afrikában a modernizáció egyúttal „fenntartó" erőként is szolgált, és nem romboló mechanizmusként,[32] Nyugat-Afrikában pedig migráns farmerek lettek a vidéki kapitalista fejlődés vezetői.[33]

Az ebben az időszakban született tanulmányok fontos előrelépést hoztak a migráció jelenségének tanulmányozásában.[34] Mitchell igen jól tisztázta a gazdasági és az egyéb oksági tényezők közötti kapcsolatot,[35] valamint Mayerhez[36] és Epsteinhez[37] hasonlóan sokat tett azért, hogy jobban értsük, milyen a rokonság és az etnicitás természete migráns környezetben.[38] Abner Cohen pedig a vallási és etnikai kapcsolatháló távolsági kereskedelemben játszott szerepének fontosságára hívta fel a figyelmet.[39]

Feltétlenül meg kell még említeni Nancie L. Solien de Gonzalez 1961-es tanulmányát,[40] amelyben a migráló bérmunka öt típusát különböztette meg egymástól, és mindegyik esetben megvizsgálta, hogy az milyen hatással van a családszerkezetre.

Solien de Gonzalez amellett érvelt, hogy a migráció különféleképpen tükröződik a társadalmi szerkezetben az érintett szociokulturális rendszertől és magától a migráció típusától függően.[41] Az általa felállított öt migrációs típus a következő volt:

- időszakos (seasonal);
- ideiglenes, amely nem időszakos (temporary non-seasonal);

[28] Watkins 1996. 370.
[29] L. pl. Eades 1987b; Gardner 1995.
[30] Eades 1987a. 4.
[31] Graves–Graves 1974. 117. (Vö. Eades 1987a. 3.)
[32] L. pl. Watson 1958; Van Velsen 1961.
[33] Hill 1963.
[34] Eades 1987a. 3.
[35] Mitchell 1959.
[36] Mayer 1963.
[37] Epstein 1969.
[38] Mitchell 1956.
[39] Cohen 1969.
[40] Solien de Gonzalez 1961.
[41] Solien de Gonzalez 1961. 1278.

– visszatérő (recurrent);
– folyamatos (continuous);
– állandó (permanent).[42]

Solien de Gonzalez tipológiájával – amelyet nagyrészt a karibi térségben végzett kutatásai alapján dolgozott ki – azt hangsúlyozta, hogy a népességmozgásokat, különösen azokat, amelyek nemzetköziek (országhatárokat lépnek át), nem lehet csak egyetlen és örökre rögzített formában meghatározni,[43] mivel azok sokfélék.

Azok a történelmi események, amelyek az 1960-as évek végén és az 1970-es évek elején következtek be,[44] nem hagyták érintetlenül a kulturális antropológiát sem.[45] Az 1970-es években a migráció tanulmányozása jelentősebb kérdéssé vált, mint azt megelőzően bármikor, és már nem csupán a harmadik világra korlátozódott, hanem kiterjedt Európára, az Egyesült Államokra, Ausztráliára, Dél-Kelet Ázsiára és a Közel-Keletre is. Most már a nemzetközi migráció is egyre inkább a figyelem középpontjába került. Nemcsak a migráció típusai lettek többfélék, hanem azok a teoretikus keretek is „átfogóbbak" lettek, amelyeken belül a különféle népességmozgásokat megmagyarázhatónak véltek.[46]

A migráció kulturális antropológiai kutatásának történetében Brettell[47] szerint fordulópontot jelent az *American Ethnological Society* 1970-es kötete,[48] valamint az a két könyv is, amelyek 1975-ben jelentek meg Brian Du Toit és Helen I. Safa szerkesztésében, és amelyek tanulmányai a World Anthropological Congress migrációval kapcsolatos tanácskozásainak eredményeképpen születtek.[49] Kearney[50] az American Anthropological Association egyik 1975-ös szimpóziumát emeli ki, ahol az amerikai antropológusok a migráció és a fejlődés egymáshoz való viszonyát vitatták meg.[51] Jómagam éles cezúrának tartom az 1977-es esztendőt, de erre majd a későbbiekben térek ki bővebben.

Du Toit és Safa kötetei jól szemléltetik azokat a témákat, amelyek az antropológusokat akkor érdekelték. Ilyenek például:

[42] Solien de Gonzalez 1961. 1265. A visszatérő migráció az ideiglenes erősebb változatának tekinthető (Solien de Gonzalez 1961. 1268). A folyamatos olyan migrációt jelent, amely gyakorlatilag sohasem fejeződik be, és nem feltételez állandó otthont (Solein de Gonzalez 1961. 1274). Nem így az állandó migráció, mely valójában „állandó letelepedések" (permanent removal) sora (Solien de Gonzalez 1961. 1277).

[43] Brettell 2000. 99.

[44] Például a kubai forradalom, az Egyesült Államok vietnami háborúja, az 1968-as diáklázadások, az 1973-as olajválság stb.

[45] Vö. Kuper 1983. 185.

[46] Brettell 1996. 793–794; Watkins 1996. 370–371.

[47] Brettell 2000. 119.

[48] L. Spencer 1970.

[49] Du Toit–Safa 1975a, 1975b.

[50] Kearney 1986. 337.

[51] Az előadások szövege 1976-ban látott napvilágot (l. Guillet–Uzzel 1976).

– a vidéki emberek városhoz való alkalmazkodásának folyamatai;
– a vidékiek jelenlétének hatása a városokra;
– azok a vidéki intézmények (pl. rokonság, vallás), amelyek tovább élnek a városokban is;
– a társadalmi szerveződések új formáinak (mint pl. az önkéntes szervezetek) megjelenése;
– azok a tényezők, amelyek egy migrációs döntés meghozatalára hatással vannak;
– a migráció és az etnicitás kapcsolata.[52]

Du Toit és Safa *Migration and urbanization* című könyve igazolni látszott Solien de Gonzalez 1961-es teóriáját is a migrációs típusok sokféleségére vonatkozóan. Afrikában az antropológusok heti ingázókat, időszakos- és visszatérő vándorokat, ideiglenes tartózkodókat és állandóan „hontalan" migrálókat különböztettek meg egymástól.[53] Ázsiában hasonló variációit állapították meg a vidék és város közti migrációs mintáknak, amelyeket a városhoz való elkötelezettség mértékének megfelelően kategorizáltak.[54]

Valamennyi típus egyúttal valamilyen teóriát is magában foglal a migrációk motivációiról; arról, hogy azokat hogyan befolyásolják a helyi-, a regionális-, a nemzeti- és a nemzetközi gazdaságok; a kibocsátó- és a befogadó társadalmak közti kapcsolatokról; valamint arról, hogy milyen kapcsolat áll fenn egyfelől a migráció, másfelől a családszerkezet és a háztartási stratégiák között.[55]

Az 1970-es években az antropológiában megjelent az ún. „visszatérő migráció" (return migration) kutatása is.[56] Egyrészt azért, mert 1973 után Nyugat-Európa több országa arra kezdte ösztökélni migránsait, hogy azok hazatérjenek. Másrészt az esetek egy részében a „visszatérés" része a migrációnak, már annak megkezdésekor elhatározott. Az antropológusok figyelme egyre inkább egyszerre irányult a kibocsátó- és a befogadó társadalmakra; és megpróbálták nemcsak azt vizsgálni, hogy milyen hatással van a migráció az otthon maradókra, hanem azt is, hogyan zajlik azok reintegrációja, akik többéves külföldi tartózkodás után tértek haza.[57]

George Gmelch a visszatérő migránsok tipológiájának felállításakor[58] külön felhívja a figyelmet arra az alapvető különbségre, amely azok kö-

[52] Brettell 1996. 793.
[53] Du Toit 1975a.
[54] McGee 1975.
[55] Brettell 2000. 99.
[56] L. pl. Brettell 1979. Kenney 1976; Rhoades 1978a; Taylor 1976.
[57] Brettell 1996. 795.
[58] Három csoportot hoz létre:
– az eleve csak ideiglenesen eltávozókét;
– azokét, akik külföldön szerettek volna maradni, de visszatérésre kényszerítették őket;
– azokét, akik eredetileg szintén külföldön szerettek volna maradni, de saját döntésük eredményeképpen végül mégis hazatértek (Gmelch 1980. 138).

zött áll fenn, akik olyan szándékkal indulnak el, hogy állandóan (permanent) külföldön tartózkodjanak, és azok között akik csak ideiglenesen (temporary) távoznak.

Gmelch előbb említett tanulmányában[59] – amelyben a visszatérő migrációs kutatások addig elért eredményeit összegzi – azt is kimutatja, hogy a legtöbb tanulmány inkább az erős családi kötelékeket jelöli meg a visszatérés okaként, és nem gazdasági tényezőkre vezeti azt vissza.[60]

A visszatérő migráció kutatása azt mutatta, hogy a legtöbb esetben a migráció során összegyűjtött pénzt az emberek inkább fogyasztási cikkekre fordítják, és nem gazdasági beruházásra. Azokat a képességeket pedig, amelyeket a külföldi munkájuk során elsajátítottak, nem tudják felhasználni abban a vidéki környezetben, ahová visszatérnek.[61]

Amíg az 1950-es és 60-as évek migrációs kutatásait egyfajta optimizmus hatotta át, addig a 70-es évek inkább a csalódottság jegyében teltek. Azok az etnográfiák, amelyek a 60-as és 70-es években készültek azokról, akik vidékről vándoroltak a városba, már egyértelművé tették a nyomortelepek és gettók elszaporodását, és láthatóvá vált az is, hogy a vidékiek városba történő migrációja egyet jelent a városi szegénység megnövekedésével.[62]

Egyúttal számos olyan tanulmány, amely a városból a vidékre történő visszavándorlást mutatta be, azt bizonyította, hogy a városba migrálásnak nincsen semmilyen pozitív gazdasági vagy társadalmi hatása a kibocsátó közösségekre. Amíg Oscar Lewis még azt tartotta fontosnak a migrációról megjegyezni, hogy az nem okoz törést („migration without breakdown") a vidéki életben,[63] addig Kearney[64] inkább annak modernizáció nélküliségét („migration without modernization") hangsúlyozza.

Annak a felismerése, hogy a vidékről városba történő migrációnak nincsen modernizációs hatása, azzal a következménnyel járt, hogy az antropológusoknak újabb magyarázatokhoz kellett fordulniuk, így például a dependenciaelmélethez vagy az artikulációs elmélethez.[65]

A modernizációs hipotézis azt feltételezte, hogy a migránsok – visszatérve vidéki otthonaikba a városokból – a modern kulturális, társadalmi és technikai vonások elterjedését mozdítják majd elő. A dependenciaelmélet éppen ellenkezőleg, azt állítja, hogy a migrációval a vidék gazdasági értékei áramlanak a városba. Ott, ahol az alulfejlettséggel szemben a termelés kapitalista viszonyai kerülnek túlsúlyba, a vidékről városba tör-

[59] Gmelch 1980.
[60] Vö. Stack 1996. XV.
[61] Brettell 1996. 795.
[62] Lomnitz 1977.
[63] L. erről már korábban.
[64] Kearney 1986. 337.
[65] Kearney 1997. 323.

ténő migráció az egyik módja annak, ahogyan a gazdasági többlet és az emberi tőke a vidéki területekről a harmadik világ városi központjaiba „szívódik".[66] Az artikulációs elmélet amellett érvelt, hogy a termelés nem kapitalista módjai továbbra is gyakran fennmaradnak, még a kapitalizmus integrációja esetén is, és ezt – más módszerek mellett – éppen a két „világ" közti migráció teszi lehetővé.[67]

A dependenciaelmélet egyik első explicit megfogalmazása a migráció antropológiájában Shoemaker[68] nevéhez köthető, aki 1973 és 1975 között Kelet-Peruban folytatott terepmunkát. Shoemaker nem tartotta kielégítőnek a város és a vidék arányos egyensúlyának funkcionalista modelljét,[69] és ezért magyarázata során inkább Andre Gundre Frank „belső gyarmatosítás" (internal colonialism) koncepciójának[70] egy módosított variánsát alkalmazta.

Shoemaker dependenciaelméletét követte Larissa Lomnitz és – a korábban már említett Foster-tanítvány – Robert V. Kemper is.

Lomnitz egy „multilokális" társadalmi rendszer ökológiai modelljét hívta segítségül, amely mind a várost, mind a falut magában foglalja,[71] és bevezette a „városi komponenssel is bíró vidéki kapcsolatháló" elméletét.[72]

Kemper azon fáradozott, hogy felszámolja az olyan „terhes" dichotómiákat, mint amilyen például a „vidék" és a „város", vagy például a „belső" és a „nemzetközi" szembeállítása is.[73] Elemzése során[74] a migráló individuumok motivációi és adaptációi helyett a migráció nagyobb történelmi és strukturális okaira és következményeire helyezte a hangsúlyt, a kapitalizmustól való „függés" (dependent capitalism) kontextusán belül.[75]

Az artikulációs elmélet – ellentétben a dependenciaelmélettel – azt állítja, hogy a „perifériákon" a kapitalizmus nem váltja fel a termelés nem kapitalista formáit, hanem „együtt létezik" (coexist) azokkal, sőt még erősíti is azokat.[76]

[66] Chilcote 1981.
[67] Meillassoux 1981.
[68] Shoemaker 1976.
[69] Kearney 1986. 339.
[70] Frank 1967.
[71] Kearney 1986. 337.
[72] L. Lomnitz 1976a, 1976b, 1977, 1978.
[73] Kearney 1986. 339.
[74] Kemper 1979. 11.
[75] Itt csak egy megjegyzés erejéig – egy teljesebb kép érdekében – idézem Kearney (1986. 339) megállapítását, amely szerint a dependenciaelmélet legkifinomultabb verziói a migráció témájának antropológiai megközelítésében Rhoades (1978a, 1978b, 1978c, 1980) és Wiest (1979a, 1979b, 1980) munkáiban találhatóak meg.
[76] L. Keaney 1986. 341.

Alejandro Portes egy 1976-os cikkében úgy látja, hogy a gazdasági antropológiai és gazdaságtörténeti kutatások megmutatták, hogy a „periférián" lévő országokban (peripheral societies) a kapitalista „behatolás" (penetration), a dominancia és az átalakulás folyamata mennyire flexibilisen zajlott le. A dependenciára épülő forgatókönyv talán csak a betelepülő gyarmatosítás esetében alkalmazható, ahol valóban az volt a felelős a korábban létező tradicionális gazdasági rendszerek gyors összeomlásáért. A munkaerő természetesen olyan árucikk, amely a kapitalista rendszeren kívül is „keletkezik" (produced and reproduced), de „bekebelezhetővé válik" a migráción keresztül, ami így fontos összekötő (articulating) láncszem lehet a termelési módok egymástól térben elkülönült kapitalista és nem kapitalista formái között.[77]

Az artikulációs elmélet visszautasítja a globális kapitalista rendszer egységességét (unitary), és nem fogadja el a dependenciaelmélet híveinek azon elképzeléseit, amelyet azok a perifériák gazdasági dinamizmusának a mértékére vonatkozóan feltételeznek.[78] Továbbá az „artikulacionalisták" (articulationists) azt állítják, hogy a felesleg felhasználásának elemzését – amely a dependenciaelmélet központi problémája – nem a körforgás (circulation) szférájában kell kezdeni, hanem a termelési rendszereknél, amelyek ezt a felesleget létrehozzák.[79]

Az artikulációs elmélet elsősorban két francia antropológus, Claude Meillassoux és Pierre-Philippe Rey tanulmányaihoz köthető.[80] A két Afrika-kutató munkái az észak-amerikai migrációs írásoktól eltérő, új diskurzust indítottak el, amely olyan brit folyóiratokon keresztül „tört be" az angolszász antropológiába, mint például a *The New Left Review,* az *Economy and Society,* a *Critique of Anthropology,* a *The Journal of Peasant Studies,* vagy például a *Review of African and Political Economy.*[81]

Különösen Meillassoux „klasszikus" monográfiája, a „Maidens, meal and money"[82] volt nagy hatással a migrációs elméletekre. Az antropológus ebben megpróbálta a Nyugat-Afrikában még a gyarmatosítást megelőző időben jelenlévő különböző termelési módokat meghatározni és jellemezni, valamint elemezni azok egymásra és a gyarmatosításra gyakorolt hatását. Tanulmánya azt mutatja be, hogyan sikerült az őslakosoknak a családi gazdaságot fenntartaniuk a kapitalista termelési mód körforgási szféráján belül, amely felhasználta az ő munkaerejüket.[83]

[77] 1978. 13-4.
[78] Nash 1981. 396-400.
[79] Kearney 1986. 342.
[80] L. Meillassoux 1972 és Rey 1973.
[81] Kearney 1986. 342–343.
[82] Eredetileg 1975-ben, franciául jelent meg. Itt a bibliográfában az (Meillassoux) 1981-es, angol nyelvű kiadás szerepel.
[83] Watkins 1996. 370.

A dependenciaelmélet és az artikulációs elmélet közötti ellentét ellenére valójában mindkettő a modernizációs elképzelések neo-marxista kritikájából ered, ami az 1960-as és 1970-es évek politikai és gazdasági eseményeivel függ össze.[84]

A dependencia-elméletnek valójában Immanuel Wallerstein[85] és – a föntebb már említett – Frank Gundre Frank[86] „világrendszer-paradigmá"-ja[87] szolgált értelmezési keretéül,[88] hiszen az tételezi az alulfejlett perifériák centrumtól való függőségét a kapitalista rendszerben. Pierre-Philippe Rey és Claude Meillassoux artikulációs elméletét pedig a francia filozófus, Louis Althusser[89] „strukturális marxizmusa" inspirálta,[90] ami az 1970-es évek elején vált „széles körben népszerűvé".[91]

Eades[92] a dependenciamodell és az artikulációs teória mellett a neomarxizmus migrációelméletekre gyakorolt hatásának egy harmadik irányát is megkülönbözteti. Ezeknek is a bérmunka a központi témája, a vizsgálatok helyszíne azonban ezúttal Európa iparilag fejlett régióiba tevődött át: az antropológusok figyelme a migránsoknak azokra a közösségeire irányult, amelyek tagjai az 1950-es és 1960-as években azért érkeztek „Nyugatra", hogy ott munkát vállaljanak.[93]

Mindenekelőtt a közgazdász Stephen Castles munkái[94] bírnak – ebben a vonatkozásban – kiemelkedő jelentősséggel vagy olyan városszociológusoké, mint például Rex,[95] Miles,[96] és Castells,[97] továbbá mindazon antropológusoké, akik korábban a migránsok eredeti otthonaiban végezték terepmunkáikat.[98]

Ennek az irányzatnak az egyik legjellegzetesebb gyűjteményes kötete az 1977-es *Between two cultures,*[99] ami az Angliába migráló csoportok társadalmi struktúrájának és kultúrájának különbözőségét hangsúlyozza.

[84] Alexander 1996. 335; Spencer 1996. 353; Watkins 1996. 370.

[85] L. Wallerstein 1983. Eredetileg angolul 1974-ben jelent meg.

[86] A bringhamtoni State University of New York „Fernand Braudel Központja" foglalkozott intenzíven a világrendszer kérdésével. Erről folyóiratukban, a *Review*-ban jelentettek meg tanulmányokat (Hall 1997. 498); Andre Gundre Frank is itt volt szerkesztő.

[87] Szentes 1983. 701.

[88] Kearney 1986. 340.

[89] L. pl. Althusser 1969, Althusser–Balibar 1970. Utóbbi eredetileg 1965-ben franciául jelent meg, Párizsban, „Le capital" címmel.

[90] Godelier 1980. 5; Kearney 1986. 342; Watkins 1996. 370.

[91] Alexander 1996. 336.

[92] Eades 1987a. 5.

[93] Watkins 1996. 370.

[94] L. Castles–Kosack 1973; Castles–Booth–Wallace 1984.

[95] Rex 1973.

[96] Miles 1982.

[97] Castells 1975.

[98] Eades 1987a. 6.

[99] L. Watson 1977.

Ebben a megközelítésben a társadalmi kapcsolatok struktúrája egy olyan elemzési szintet képvisel, amely különbözik a politikai gazdaságtantól, pontosabban kiegészíti azt.[100]

A *Between two cultures*-szel kezdődően a kulturális antropológiai migrációs kutatásoknak egy olyan fellendülése vette kezdetét, amelynek eredményeképpen az 1980-as és az 1990-es években számtalan etnográfiai monográfia látott napvilágot.[101]

Tanulmányok születtek például az angliai barbadosiakról,[102] jamaikaiakról,[103] pakisztániakról[104] és szikhekről;[105] az Egyesült Államokban élő brazilokról,[106] dominikaiakról,[107] el salvadoriakról,[108] olaszokról,[109] mexikóiakról[110] és vietnámiakról;[111] a hondurasi palesztinokról,[112] a jemeni zsidókról Izraelben[113] és az Észak-Ghanában élő jorubákról[114] éppúgy, mint az olaszországi szenegáliakról[115] vagy a franciaországi portugálokról[116] stb.[117]

A *Between two cultures* egyrészt jól mutatja annak a folyamatnak a felerősödését, amelyet az antropológia „hazatérésének" is szoktak nevezni.[118] Másrészt a migráció egyik standard elemzési módszerét alapozta meg[119] azzal, hogy az abban szereplő tanulmányok valamennyi szerzője a migrációs lánc mindkét végén végzett kutatásokat: a migráló eredeti,

[100] Eades (1987a. 6) szerint implicite ezt írja Clyde Mitchell is, 1959-es – korábban már említett – tanulmányában, ezt terjesztik ki Garbett és Kapferer 1970-ben, és ugyanezt állítja 1985-ben majd Portes és Stichter is.

[101] Brettell 2000. 98.

[102] Gmelch 1992.

[103] Foner 1979.

[104] Webner 1990.

[105] Blachu 1985.

[106] Margolis 1994.

[107] Grasmuck–Pessar 1991.

[108] Mahler 1995a és 1995b.

[109] Di Leonardo 1984.

[110] Chavez 1992.

[111] Nash–Nguyen 1995.

[112] Solien de Gonzalez 1992.

[113] Gilad 1989.

[114] Eades 1980.

[115] Carter 1997.

[116] Brettell 1995.

[117] És mindez abban a Nancy Foner által szerkesztett sorozatban érte el csúcspontját, amelyben a következő kötetek is megjelentek: Freeman 1995; Gold 1995; Koltyk 1998; Lessinger 1995; Mahler 1995b; Margolis 1998; Min 1998; Pessar 1995; Stepick 1998; Wong 1998 (Brettell 2000. 98, 119).

[118] Amikoris a terepmunka helyszíne az antropológus saját társadalma lesz (Fejős–Niedermüller 1983. 49–50; Watkins 1996. 371). Az első ilyen jellegű antropológiai kutatás Raymond Firth (1956) nevéhez köthető (Jackson 1987: 1).

[119] Hannerz 1998. 240.

kibocsátó országában éppen úgy, mint Angliában.[120] Harmadrészt egy hangsúlyeltolódásnak is szemtanúi lehetünk: amíg az 50-es és 60-as években az antropológusok a migrációt elsősorban mint „intranacionális" jelenséget közelítették meg, addig most inkább „transznacionális" folyamatként értelmezik.[121]

A transznacionalizmus olyan társadalmi folyamat, amelynek során a migráns olyan „társadalmi mezőt hoz létre", amely földrajzi, politikai és kulturális határok feletti.[122] Azoknak a megnevezésére, akiket társadalmi kapcsolathálózatuk, életmódjuk és tevékenységeik mind a befogadó társadalomhoz, mind az „otthoni" társadalmukhoz is kötik, valamint életük „nemzeti határokat vág át" (lives cut across national boundaries), Nina Glick Schiller és munkatársai[123] a „transzmigránsok" kategóriáját javasolta.

A „transznacionalista" perspektíva valójában annak a felismerésnek a „tudatosítása" a migrációs kutatásokban, hogy a bevándorlók még külföldön is fenntartják a hazájukkal való kapcsolatot. Nem szakadnak ki gyökerestül (uprooted), hanem szabadon közlekednek ide-oda a nemzetközi határokon, különböző kultúrák és társadalmi rendszerek között.[124] Ahogyan Hannerz[125] fogalmaz: „a migránsok és az otthonlévők között továbbra is meglehetősen szoros kapcsolat maradhat fenn hazautazásokkal, az otthoniak külföldre látogatásával, nem beszélve a telefonokról, a faxokról és a fogyasztási cikkek cseréjéről" – így még ha egymástól térben távol vannak is (spatially dispersed), mégis egy „koherens társadalmi mezőt" hoznak létre.

A kulturális antropológia – természetéből fakadóan – önálló kulturális egységek halmazaként tételezte a világot. A migráció jelensége ezzel szemben mindenképpen egyfajta „zavaró tényezőként" jelenik meg.[126] Ennek a problémának a megoldására kínált alternatívát a transznacionalizmus teóriája,[127] méghozzá olyan sikeresen, hogy a migráció a divatos antropológiai elméletekben[128] (is) az egyik központi témává vált.[129] Egy lehetséges elemzési módszerként szolgál továbbá ez a fajta megközelítés a menekültek esetében is, ami az elvándorlásnak egy sajátos típusát jelenti.

[120] Watson 1977.
[121] Hannerz 1998. 240.
[122] Brettell 1996. 795.
[123] Schiller–Basch–Blanc-Szanton 1992. 1.
[124] Brettell 1996. 795.
[125] Hannerz 1998. 240.
[126] Watkins 1996. 371.
[127] Vö. Brettell 1996. 795.
[128] Amelyek például „transznacionális" folyamatokról, „diaszpóra" közösségekről, „etno-tér"-ről, az identitás és a „hibriditás" kérdéséről beszélnek (l. pl. Appadurai 1991; Clifford 1994; Rouse 1995).
[129] Ahogy Watkins (1996. 371) fogalmaz: „rivaldafényébe emelkedett hirtelen".

Liisa Malkki[130] minden olyan csoportot a menekültek kategóriájába sorol, akik vagy a szegénység vagy a népességnövekedés, háborúk, üldöztetések, éhínség, természeti katasztrófák, illetve mindezek lehetséges kombinációi miatt a migrációra eleve rákényszerülnek a túlélés érdekében. Solien de Gonzalez[131] a „konfliktus miatt migrálók" (conflict migration) fogalmával egészíti ki 1961-es – föntebb már bemutatott – tipológiáját, mert ezzel próbálja meg leírni az olyan népességmozgásokat, amelyeknek az oka valamilyen, a kibocsátó országban bekövetkező, „erőszakos konfliktus" (violent conflict).

Caroline B. Brettell[132] a menekültek és a nem menekült migránsok közti legfőbb különbséget abban látja, hogy az előbbiek akaratuk ellenére hagyják el hazájukat. Ebből azonban még nem következik, hogy a menekültek migrációját ne lehetne ugyanúgy megközelíteni, mint más, új helyre költöző (displaced) közösségek mozgását.[133]

Akkor, amikor az Egyesült Nemzetek Szervezete 100 millióra becsüli azoknak az embereknek a számát, akik saját szülőhazájukon kívül élnek, és 30 millióra azoknak a számát, akik a szegénység miatt évente „vándorlásra" kényszerülnek a vidéki területekről a városokba, a migrációnak sokkal központibb szereppé kellett válnia a kulturális antropológia számára, mint az korábban előtte bármikor volt.[134] Azzal pedig, hogy a transznacionalista megközelítésekben az elemzés centrumába a háztartások és a társadalmi hálózatok kerültek, különösen jelentős szerepre tett szert. A vizsgálati egységek ebben az esetben ugyanis pont azok, amelyek az egyént és a világrendszert összekötik, és ezáltal a migrálók sokkal relevánsabb megértését teszik lehetővé, mint a történeti-strukturalista elképzelések.[135]

Az a törekvés, amely a makro- és mikro-szintű elemzést a háztartások szűrőjén keresztül próbálta meg összekötni, nemcsak annak a hangsúlyát adta vissza, hogy a migrációban részt vevők maguk is döntést hozók, hanem újra bevezette a társadalmi és a kulturális változók magyarázó szerepét, amelyeket a gazdasági változókkal együtt szintén figyelembe kell venni. Ez a szintetikus megközelítés – ahogyan Caroline B. Brettell[136] írja – azon finom különbségek magyarázatát is lehetővé teszi, amelyek az egy közösségen belül élők vagy egy társadalmi csoporthoz tartozók azon csoportjai között fennállnak, akik a migrációban nagymértékben érdekeltek és akik egyáltalán nem. A migrációnak ez a fajta kulturális antropológiai

[130] Malkki 1992.
[131] L. Solien de Gonalez 1989 és 1992.
[132] Brettell 2000. 99.
[133] Malkki 1995. 496; Du Toit 1990.
[134] Kearney 1997. 324.
[135] Grasmuck–Pessar 1991.
[136] Brettell 1996. 795.

felfogása azt is érthetővé teszi, hogy hogyan lehetséges a migrációs hullámok állandósulása akár annak ellenére is, hogy a kibocsátó országban a gazdaság esetleg jobb helyzetbe kerül, vagy a szociálpolitika kedvezőbb lesz. A migrációnak ugyanis igen erős hajlama van arra, hogy önfenntartó társadalmi folyamattá váljon.[137]

A kulturális antropológia módszerei abban lehetnek a segítségünkre, hogy a migrációt élő folyamatában értsük meg. A mikro- és makroszintű megközelítés kombinálásával nemcsak a kvantitatív- és a kvalitatív kutatási módszerek integrációját sürgeti, hanem a szóbeli- vagy életúttörténetek gyűjtésének és elemzésének módszereihez való visszatérést is.[138]

Irodalom

Alexander, Jeffrey C. 1996. *Szociológiaelmélet a II. világháború után.* Budapest: Balassi

Althusser, Louis 1969. *For Marx.* London: New Left Books

Althusser, Louis–Étienne Balibar 1970. *Reading „Capital".* London: New Left Books

Appadurai, Arjun 1991. Global ethnospaces. Notes and queries for a transnational anthropology. In: Richard G. Fox (szerk.) *Recapturing anthropology. Working in the present.* Santa Fe: School of American Research Press. 191–210.

Barfield, Thomas, szerk. 1997. The dictionary of anthropology. Oxford: Blachwell Publichers

Blachu, Parminder 1985. *Twice migrants: East African Sikh settlers in Britain.* London: Tavistock

Brettell, Caroline B. 1979. Emigrar para Voltar: a Portugese ideology of return migration. *Papers in Anthropology,* 20: 1–20.

Brettell, Caroline B. 1995. *We have already cried many tears: the stories of three Portuguese migrant women.* Prospect Heights, Illinois: Waveland

Brettell, Caroline B. 1996. Migration. In: Levinson, David–Ember, Melvin (szerk.) *Encyclopedia of cultural anthropology*. New York: Henry Holt and Company. 793–871.

Brettell, Caroline B. 2000. Theorizing migration in anthropology. In: Brettell, Corline B.– Hollifield, James F. (szerk.) *Migration theory*. New York/London: Routledge. 97–135.

Butterworth, D. 1970. A study of urbanization process among Mixtec migrants from Tilantongo in Mexico City. In: Mangin, W. (szerk.) *Peasants in cities: readings in the anthropology of urbanization.* Boston: Houghton-Mifflin. 98–113.

Butterworth, D. 1973. Squatters or suburbanites? The growth of shantytowns in Oaxaca, Mexico. In: Scott, R. (szerk.) *Latin American modernization problems.* Urbana: University of Illinois Press. 209–232.

[137] Massey–Alarcon–Durand–Gonzalez 1987.

[138] Brettell 1996. 795.

Butterworth, D. 1975. Rural-urban migration and microdemography: a case study from Mexico. *Urban Anthropology,* 4. 3: 265–283.
Butterworth, D. 1977. Selectivity of out-migration from a Mixtec community. *Urban Anthropology,* 6. 2: 129–139.
Carter, Donald 1997. *States of grace: Senegalese in Italy and the new European migration*. Minneapolis: University of Minnesota Press
Castells, Manuel. 1975. Immigrant workers and class struggle. Politics and Society 5 (1): 33–66.
Castles, Stephen–Kosack, G. 1973. *Immigrant workers and class structure in Western Europe.* London: Oxford University Press
Castles, Stephen–Booth, H.–Wallace, T. 1984. *Here for good: Western Europe's new ethnic minorities.* London: Pluto Press
Chavez, Leo R. 1992. *Shadowed lives: undocumented immigrants in American society.* Fort Worth: Holt, Rinehart and Winston
Chilcote, Ronald H. 1981. Issues of theory in dependency and marxism. *Latin-American Perspective,* 8. 3–4: 3–16.
Clifford, James 1994. Diasporas. *Cultural Anthropology,* 9. 3: 302–338.
Cohen, Abner 1969. *Custom and politics in urban Africa.* London: Routledge and Kegan Paul
Di Leonardo, Michaela 1984. *The varieties of ethnic experience: kinship, class, and gender among California Italian-Americans.* Ithaca–New York: Cornell University Press
Du Toit, Brian 1975. A decision-making model for the study of migration. In: Du Toit–Safa 1975a. *Migration and urbanization: models and adaptive strategies.* The Hague: Mouton. 9–74.
Du Toit, Brian 1990. People on the move. Rural-urban migration with special reference to the Third World: theoretical and empirical perspectives. *Human Organization,* 9: 305–39.
Du Toit, Brian–Helen I. Safa, szerk. 1975a. *Migration and urbanization: models and adaptive strategies.* The Hague: Mouton
Du Toit, Brian–Helen I. Safa, szerk. 1975b. *Migration and development: implications for ethnic identity and political conflict.* The Hague: Mouton
Eades, Jeremy 1980. *The Yoruba today.* Cambridge: Cambridge University Press
Eades, Jeremy 1987a. Anthropologists and migrants: changing models and realities. In: Eades 1987b: *Migrants, workers, and the social order.* London: Tavistock. 1–16.
Eades, Jeremy, szerk. 1987b. *Migrants, workers, and the social order*. London: Tavistock
Epstein, A. L. 1969. The network and urban social organization. In: Mitchell, J. Clyde (szerk.) *Social networks in urban situations.* Manchester: Manchester University Press
Fejős Zoltán–Niedermüller Péter 1983. Témák és irányzatok a városok antropológiai-néprajzi kutatásában. *Valóság,* 26. 2: 48–59.
Firth, Raymond, szerk. 1956. *Two studies of kinship in London.* London: Athlone
Foner, Nancy 1979. *Jamaica farewell.* London: Routledge and Kegan Paul
Foster, George M. 1948. *Empire's children: the people of Tzintzuntzan.* Washington: Smithsonian Institution

Foster, George M. 1967. *Tzintzuntzan: Mexican peasants in a changing world.* Boston: Little, Brown

Frank, Andre Gundre 1967. *Capitalism and underdevelopment in Latin America.* New York: Monthly Review Press

Freeman, James M. 1995. *Changing identities: Vietnamese Americans 1975–1995.* Boston: Allyn and Bacon

Garbett, K.–Kapferer, B. 1970. Theoretical orientations in the study of labour migration. *New Atlantis,* 1. 2: 179–197.

Gardner, K. 1995. *Global migrants, local lives: travels and transformation in rural Bangladesh.* Oxford: Clarendon Press

Gilad, Lisa 1989. *Ginger and salt: Yemeni Jewish women in an Israeli town.* Boulder: Westview

Gmelch, George 1980. Return migration. *Annual Review of Anthropology,* 9: 135–159.

Gmelch, George 1992. *Double passage: the lives of Caribbean migrants abroad and back home.* Ann Arbor: University of Michigan Press

Godelier, Maurice 1980. The emergence of Marxism in anthropology in France. In: Gellner, Ernest (szerk.) *Soviet and Western anthropology.* London: Duckworth. 3–17.

Gold, Steven J. 1995. *From the workers's state to the gold state: Jews from the former Soviet Union in California.* Boston: Allyn and Bacon

Grasmuck, Sherri–Patricia R. Pessar 1991. *Between two islands: Dominican international migration.* Berkeley/Los Angeles: University of California Press

Graves, Nancy B.–Theodore D. Graves 1974. Adaptive strategies in urban migration. *Annual Review of Anthropology,* 3: 117–151.

Guillet, D.–Uzzel, D. J., szerk. 1976. *New Approaches to the Study of Migration 62 (3).* Houston: Rice University

Hall, Thomas D. 1997. World-system theory. In: Barfield, Thomas (szerk.) *The dictionary of anthropology*. Oxford: Blackwell. 498–499.

Hannerz, Ulf 1998. Transnational research. In: Bernard, H. Russell (szerk.) *Handbook of methods in cultural anthropology*. Walnut Creek/London/New Delhi: AltaMira. 235–256.

Hill, P. 1963. *The migrant cocoa farmers of Southern Ghana.* Cambridge: Cambridge University Press

Jackson, Anthony 1987. Reflections in ethnography at home and the ASA. In: Jackson, Anthony (szerk.) *Anthropology at home*. London–New York: Tavistock. 1–15.

Kearney, Michael 1986. From the invisible hand to visible feet: anthropological studies of migration and development. *Annual Review of Anthropology,* 15: 331–361.

Kearney, Michael 1997. Migration. In: Barfield, Thomas (szerk.) *The dictionary of anthropology.* Oxford: Blackwell Publishers, 322–324.

Kelly, Robert L. 1995. *The foraging spectrum. Diversity in hunter-gatherer lifeways.* Washington/London: Smithsonian Institution Press

Kemper, Robert V. 1977. *Migration and adaptation: Tzintzuntzan peasants in Mexico city.* Beverly Hills: Sage

Kemper, Robert V. 1979. Frontiers in migration: from culturalism to historical structuralism in the study if Mexico-U.S. migration. In: (szerk.) *Migration*

across frontiers: Mexico and the United States. Camara, F.–Kemper, R. V. Albany: SUNY Institute of Mesoamerican Studies. 9–21.

Kenney, Michael 1976. Twentieth century Spanish expatriate ties with the homeland: remigration and its consequences. In: Aceves, Joseph B.–Dougless, Williams A. (szerk.) *The changing faces of rural Spain*. New York: Schenkman. 97–122.

Koltyk, Jo Ann 1998. *New pioneers in the Heartland: Hmong life in Wisconsin.* Boston: Allyn and Bacon

Kuper, Adam 1983. *Anthropology and anthropologists. The modern British school.* London/New York: Routledge

Lee, Richard. 1997. Foragers, foraging. In: Barfield, Thomas (szerk.) *The dictionary of anthropology*. Oxford: Blackwell. 202–203.

Lessinger, Johanna 1995. *From the Ganges to the Hudson: Indian immigrants in New York City.* Boston: Allyn and Bacon

Lewis, Oscar. 1951. *Life in a Mexican village: Tepoztlán restudied.* Urbana: University of Illinois Press

Lewis, Oscar 1952. Urbanization without breakdown: a case study. *Scientific Monthly,* 75. 1: 31–41.

Lomnitz, Larissa 1976a. An ecological model for migration studies. In: *New approaches to the study of migration 62 (3).* Guillet, D.–Uzzell, D. J. (szerk.) Houston: Rice University. 131–146.

Lomnitz, Larissa 1976b. Migration and networks in Latin America. In: Current perspectives in Latin American urban research. Portes, A.–Browning, H. (szerk.) Austin: University of Texas Press. 133–150.

Lomnitz, Larissa 1977. *Networks and marginality: life in a Mexican shantytown.* New York: Academic Press

Lomnitz, Larissa 1978. Mechanisms of articulation between Shantytown settlers and the urban system. *Urban Anthropology,* 7. 2: 185–205.

Mahler, Sarah J. 1995a. *American dreaming: immigrant life on the margins.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Mahler, Sarah J. 1995b. *Salvadorans in suburbia: symbiosis and conflict.* Boston: Allyn and Bacon

Malkki, Liisa 1992. National geographic: the rooting of peoples and the territorialization of national identity among scholars and refugees. *Cultural Anthropology,* 7. 1: 24–44.

Malkki, Liisa H. 1995. Refugees and exile: from 'refugee studies' to the national order of things. *Annual Review of Anthropology,* 24: 495–523.

Margolis, Maxine 1994. *Little Brazil: an ethnography of Brazilian immigrants in New York city.* Princeton, New Jersey: Princeton University Press

Margolis, Maxine 1998. *An invisible minority: Brazilians in New York City.* Boston: Allyn and Bacon

Massey, Douglas–Alarcon, Rafael–Durand, Jorge–Gonzalez, Humberto 1987. *Return to Aztlan. The social process of international migration from Western Mexico.* Berkeley–Los Angeles: University of California Press

Mayer, Philip 1963. *Townsmen or tribesmen.* Cape Town: Oxford University Press

McGee, T. G. 1975. Malay migration to Kuala Lumpur City: individual adaptation to the city. In: *Du Toit–Safa 1975a.* 143–78.

Mead, Margaret 1930. *Growing up in New Guinea.* New York: Mentor Books

Meillassoux, Claude 1972. From reproduction to production. *Economy and Society,* 1: 93–105.

Meillassoux, Claude 1981. *Maidens, meal and money*. London: Cambridge University Press

Miles, R. 1982. *Racism and migrant labour.* London: Routledge and Kegan Paul

Min, Pyong Gap 1998. *Changes and conflicts: Korean immigrant families in New York.* Boston: Allyn and Bacon

Mitchell, J. Clyde 1956. *The Kalela dance.* Manchester: Manchester University Press

Mitchell, J. Clyde 1959. The causes of labour migration. *Bulletin of the Inter-African Labour Institute,* 6: 12–46.

Nash, Jesse 1981. Ethnographic aspects of the world capitalist system. *Annual Review of Anthropology*,10: 393–423.

Nash, Jesse W.–Nguyen, Elizabeth 1995. *Romance, gender, and religion in a Vietnamese-American community: tales of god and beautiful women.* Lewiston–New York: Edwin Mellen Press

Pessar, Patricia R. 1995. *A visa for dream: Dominicans in the United States.* Boston: Allyn and Bacon

Portes, Alejandro 1978. Migration and underdevelopment. *Politics Society,* 8. 1: 1–48.

Portes, Alejandro 1985. Urbanization, migration and models of development in Latin America. In: Walton, J. (szerk.) *Capital and labour in the urbanized world.* London: Sage

Prónai Csaba 1999. Bernard Formoso mint cigánykutató. In: Kézdi Nagy Géza (szerk.) *Menyeruwa. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára.* Budapest: Szimbiózis. 205–223.

Redfield, Robert 1930. *Tepoztlán, a Mexican village: a study of folk life*. Chicago: University of Chicago Press

Redfield, Robert 1941. *The folk culture of Yucatan.* Chicago: University of Chicago Press

Rex, J. 1973. *Race, colonialism and the city.* London: Routledge and Kegan Paul

Rey, Pierre-Philippe 1973. *Les alliances de classes.* Paris: Maspero

Rhoades, Robert E. 1978a. Intra-European migration and rural development: lessons from the Spanish case. *Human Organization,* 37: 136–147.

Rhoades, Robert E. 1978b. Foreign labor and German industrial capitalism 1870–1978: the evolution of a migrating nation. *American Ethnologist,* 5: 553–573.

Rhoades, Robert E. 1978c. From caves to main street: return migration and the transformation of a Spanish village. *Papers in Anthropology,* 20: 57–74.

Rhoades, Robert E. 1980. European cyclical migration and economic development: the case of southern Spain. In: Gmelch, G.–Zenner, P. (szerk.) *Urban life.* New York: St. Martin's

Rouse, Roger 1995. Thinking through transnationalism: notes on the cultural politics of class relations in the contemporary United States. *Public Culture,* 7. 2: 353–402.

Schiller, Nina Glick–Basch, Linda–Blanc-Szanton, Cristina 1992. Transnationalism: a new analytic frame work for understanding migration. *Annals of the New York Academy of Sciences,* 645: 1–24.

Shoemaker, R. 1976. Colonization and urbanization in Peru: empirical and theoretical perspectives. In: D. Guillet, D.–Uzzell, D. J. (szerk.) *New approaches to the study of migration 62 (3).* Houston: Rice University. 163–175.

Solien de Gonzalez, Nancie L. 1961. Family organization in five types of migratory wage labor. *American Anthropologist,* 63. 6: 1264–1280.

Solien de Gonzalez, Nancie L. 1989. Conflict, migration, and the expression of the ethnicity: introduction. In: Solien de Gonzalez, Nancie L.–McCommon, Carolyn S. (szerk.) *Conflict, migration, and the expression of the ethnicity.* Boulder: Westview Press. 1–9.

Solien de Gonzalez, Nancie L. 1992. *Dollar, dove and eagle: one hundred years of Palestinian migration in Honduras.* Ann Arbor: University of Michigan Press

Spencer, Jonathan 1996. Marxism and anthropology. In: Barnard, Alan–Spencer, Jonathan (szerk.) *Encyclopedia of social and cultural anthropology.* London/New York: Routledge. 352–355.

Spencer, Robert F., szerk. 1970. *Migration and anthropology. Proceedings of the American Ethnological Society.*

Stack, Carol 1996. *Call to home: African Americans reclaim the rural South.* New York: Basic Books

Stepick, Alex 1998. *Pride against prejudice: Haitians in the United States.* Boston: Allyn and Bacon

Stichter, S. 1985. *Migrant laborers.* Cambridge: Cambridge University Press

Szentes Tamás 1983. *Utószó.* In: *Wallerstein 1983.* 699–755.

Taylor, Edward 1976. The social adjusment of returned migrants to Jamaica. In: Henry, Frances (szerk.) *Ethnicity in the Americas.* The Hague: Mouton. 213–230.

Van Velsen, J. 1961. Labour migration as a positive factor in the continuity of Tonga tribal society. In: Southall, Aidan (szerk.) *Social change in modern Africa.* London: Oxford University Press

Vörös Miklós 1994. Határesetek. Az amerikai antropológia és szociológia kapcsolata történeti perspektívában. *Replika,* 15–16: 239–262.

Wallerstein, Immanuel 1974. *The modern world-system: capitalist agriculture and the origins of the European world economy in the sixteenth century*. New York: Academic Press

Wallerstein, Immanuel 1983. *A modern világgazdasági rendszer kialakulása. A tőkés mezőgazdaság és az európai világgazdaság eredete a XVI. században.* Budapest: Gondolat

Watkins, Francis 1996. Migration. In: Barnard, Alan–Spencer, Jonathan (szerk.) *Encyclopedia of social and cultural anthropology*. London–New York: Routledge. 370–371.

Watson, W. 1958. *Tribal cohesion in a money economy*. Manchester: Manchester University Press

Watson, James L., szerk. 1977. *Between two cultures: migrants and minorities in Britain.* Oxford: Blackwell

Webner, Pnina 1990. *The migration process: capital, gifts, and offerings among British Pakistanis.* New York: Berg

Wiest, R. E. 1979a. Implicatons of international labor migration from Mexican rural development. In: Camara, F.–Kemper, R. V. (szerk.) *Migration across frontiers: Mexico and the United States*. Albany: SUNY Institut of Mesoamerican Studies. 85–97.

Wiest, R. E. 1979b. Anthropological perspective on return migration: a critical commentary. *Papers in Anthropology,* 20: 167–187.

Wiest, R. E. 1980. The interrelationship of rural, urban, and international labor markets: consequences for a rural Mexican community. *Papers in Anthropology,* 20: 29–46.

Wong, Bernard 1998. *Ethnicity and entrepreneurs: the new Chinese immigrants in the San Francisco Bay area.* Boston: Allyn and Bacon

VIZI BALÁZS[1]

A mai európai nemzetközi kisebbségvédelem egyes jellemző vonásai

Az 1989 után bekövetkezett korszakalkotó változások Európában (így a kommunista rezsimek összeomlása, vagy ennek nyomán a közép- és kelet-európai államok mélyebb bekapcsolódása az európai integrációs folyamatokba) a kisebbségvédelem terén is sokakat, elsősorban az érintett kelet- és közép-európai államokban élő kisebbségeket bizakodással töltöttek el. Egyrészt maga a demokratikus átmenet, másrészt (részben a Balkánon és másutt fellángoló nemzeti-etnikai ellentétek következményeként) a nemzetközi politika és jogalkotás a korábbi évtizedekkel össze sem vethető kitüntetett figyelme, az évtized elején, a kisebbségvédelem terén is komoly változásokat ígért.

Ennek ellenére, napjainkban mégis az tűnik fel, mintha valójában nem sok minden változott volna az 1990-es évekhez képest a kisebbségek helyzetében: az „elégedetlen kisebbségek" vagy a kisebbség-többség közötti konfliktusok ma sem számítanak ritkaságnak. Közép- és Kelet-Európában az ismét felerősödő nacionalista politikai ideológiák, a politikai előítéletek vagy egyszerűen csak a puszta politikai érdekellentétek sokszor megnehezítették vagy éppen lehetetlenné tették a különböző kultúrák, nemzeti vagy etnikai közösségek egy országon belüli együttélését, a békés egymás mellett élés – amúgy már elég régóta ismert – politikai és jogi kereteinek megteremtését. Hasonló konfliktusok Európa nyugati felén sem ismeretlenek.[2]

Ugyancsak fontos megjegyezni, hogy minden kisebbség helyzete más és más. A nemzetközi jogban biztosított kisebbségi jogok sem most, sem a jövőben nem jelenthetnek általános gyógyírt *minden* kisebbség *minden* problémájára. Az egyes kisebbségek igényei egyedül az adott állam egyedi politikai környezetében értelmezhetőek és a megfelelő jogi vagy politikai megoldásokat is valószínűleg csak ennek keretében lehet megtalálni. A nemzetközi figyelem és a nemzetközi együttműködés azonban nél-

[1] A Leuveni Katolikus Egyetem Ösztöndíj Bizottsága (Belgium) az egyetem Európai Politikai Intézetében (KUL Instituut voor Europees Beleid) folytatott PhD tanulmányaimat a 2001/2002-es tanévben is ösztöndíjjal támogatta.

[2] Vö. Kellas 1998. 105–120; Ishiyama–Breuning 1998. Preface.

külözhetetlen ösztönző erőt jelenthetnek a kisebbségeknek és az államoknak, hogy a saját (tulajdonképp közös) problémáikra mindkét oldalról elfogadható, pragmatikus megoldásokat találjanak.

Az 1990-es évek végére a kisebbségvédelem, az 1989 előtti időszak uralkodó felfogásától eltérően, már nem tekinthető az államok kizárólagos belügyének. A többi kontinenshez képest különösen Európában erősödtek meg a nemzetközi jogi kisebbségvédelmi dokumentumok és a kisebbségi jogok érvényesüléséhez kapcsolódó politikai mechanizmusok. A nemzetközi kisebbségvédelmi eszközök bővülése, elsősorban az Egyesült Nemzetek Szervezete (ENSZ), az Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet (EBESZ)[3] és az Európa Tanács (ET) keretében, azt mutatja, hogy ma általánosan elfogadott tételnek tekinthető, hogy a kisebbségeket érintő kérdésekkel nemzetközi szinten is foglalkozni kell. A kisebbségi jogok nemzetközi szintű elismerésében, a nemzetközi kisebbségvédelmi dokumentumok elfogadásával látszólag konszenzus jött létre az államok között. Ám az egyetértés itt véget is ér, a „hogyan" kérdésében a nemzetközi szereplők erősen megosztottak.

Más oldalról viszont nemcsak az egyetemes emberi jogokhoz kapcsolódó kisebbségi jogok megerősítése iránti igény erősödött, hanem ezzel párhuzamosan a kisebbségeket érintő ügyek politikai dimenziói is a nemzetközi figyelem előterébe kerültek. A kisebbségek jogainak biztosítása a nemzetközi béke és stabilitás megőrzésének is egyik kulcsfogalma lett Európában. A nemzetközi közösség bizonyos esetekben – mindenekelőtt a volt jugoszláv államok területén – meghatározó szerepet játszott a felmerülő etnikai konfliktusok rendezésében és a kisebbségi jogok kiterjesztésének támogatásában.

A politika és a jog együttesen van jelen a nemzetközi kisebbségvédelem kialakulásában. Ám az elmúlt évtized megerősítette azt a feltevést, hogy 1989 után Európában a nemzeti, etnikai kisebbségek helyzetét érintő kérdéseket a politika primátusa határozza meg.[4] A nemzeti kérdések az egyes országokban változatlanul elsősorban politikai kérdésekként jelennek meg, a kisebbségek és a többség között a privilégiumok elosztásáért folytatott küzdelemben és az etnikai monopóliumok fenntartására, illetve megbontására irányuló szándékokban.[5] A jogi eszközök is gyakran politikai kompromisszumokat tükröznek ezen a területen.

A jelen dolgozatban mindössze bizonyos kérdésfeltevések megfogalmazására van mód. A nemzetközi jogi és politikai kisebbségvédelmi dokumentumok egységes és eredményes érvényesüléséről ma még nehéz

[3] 1994-ig Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezlet.
[4] L. Bíró 1995a. 9.
[5] Vö. Bíró 1995b. 164–177.

lenne beszélni. Ennek nemcsak a fogalmi tisztázatlanság és az ebből eredő egységes jogértelmezés hiánya az akadálya, hanem a nemzetközileg elismert kisebbségi jogok pusztán deklaratív, szankciókat mellőző megfogalmazása. Mindezek mellett azonban létrejöttek olyan politikai mechanizmusok, amelyek feladata, hogy figyelemmel kísérjék az államok kisebbségekkel szembeni bánásmódját és ennek tapasztalatait a nemzetközi közvélemény elé tárják, valamint megfigyelhető, hogy a nemzetközi közösség egyre inkább politikai vagy akár katonai (lásd Koszovó) nyomásgyakorlással lép fel Európában olyan esetekben, amikor egyes kisebbségek helyzetének romlása a nemzetközi békét vagy politikai stabilitást komolyan veszélyeztetheti. Az alábbiakban azt kívánom felvázolni, hogy napjainkban az európai nemzetközi jogi kisebbségvédelmi eszközök bővülése ellenére, az ezekre épülő politikai eszközök szerepe a meghatározó a kisebbségek jogainak nemzetközi érvényesítésében.

1. A nemzetközi jogi és politikai keretek

Fogalmi kérdések

Bárki, aki a nemzetközi kisebbségvédelemmel kezd foglalkozni, az első pillanatban „a szavak páncéltermébe" lép.[6] A kisebbségi jogok nemzetközi kodifikációját az elmúlt ötven évben a szavak és fogalmak mágiája kísérte végig. Minden szó használata alapos körültekintést és figyelmet érdemel ezen a területen. Önmagában a tény, hogy például a mai napig minden, a 'kisebbség' fogalmának meghatározására irányuló nemzetközi kodifikációs kísérlet kudarcot vallott, jól illusztrálhatja, hogy a kisebbségvédelem legalapvetőbb kérdéseiben sem sikerült az államok között általános egyetértésre jutni.[7]

[6] A kifejezést Patrick Thornberry-től (1999. 1–3) vettem kölcsön.

[7] A téma akutságát jelzi, hogy szinte általános érvényűnek tekinthető Kovács Péter megállapítása: „Ha valaki a kisebbségek definíciójának taglalásába fog, akkor alapos okkal feltételezhető, hogy vagy disszertációt ír, vagy pedig valamely kisebbségvédelmi kodifikációs kísérlet előrehaladását készül lelassítani." (Kovács 1996. 36.) Annak ellenére, hogy a terület legelismertebb nemzetközi szaktekintélyei több definíciót is kidolgoztak már, mindmáig nincs a kisebbségeknek egy általánosan elfogadott meghatározása. A klasszikus definíciók általában az adott területen régóta megtelepedett kisebbségekhez tartozó személyekre utalnak, akik az adott ország állampolgáraiként, az ország területén élve nemzeti vagy etnikai, vallási vagy nyelvi identitásukban az ország lakosságának többségétől különböznek. Vitatott kérdés, hogy a kisebbségi jogokat a bevándorlókra is ki kellene-e terjeszteni. Azok az államok, amelyekben nagy létszámú bevándorló közösségek élnek, vonakodnak bármilyen tág értelmezés elfogadásától. Meg kell jegyezni azt is, hogy az EBESZ

A második világháborút követően a kisebbségek jogai nem szerepeltek a nemzetközi jogalkotás elsőrendű céljai között. A háború tapasztalatai és az azt megelőző népszövetségi rendszer bukása következtében általános meggyőződéssé vált, hogy a kisebbségek jogait alapvetően az emberi jogok erős nemzetközi kodifikálásával és különösen a hátrányos megkülönböztetés általános tilalmának érvényesítésével lehet rendezni.[8]

Mikor 1966-ban, az ENSZ Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának 27. cikkében ismét megjelent a kisebbségek jogainak explicit megfogalmazása, akkor már a létező nemzetközi emberi jogi nyelvezet fogalmaival kellett a kisebbségi jogokat is összeegyeztetni. Ennek egyik legfontosabb következményeként a kisebbségi jogok – a háború előtti népszövetségi rendszertől eltérően – nem közösségi jogokként jelentek meg a nemzetközi jogi dokumentumokban, hanem az egyéni emberi jogok általános keretébe illeszkedve, mint a *„nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi kisebbségekhez tartozó* **személyek**" jogai, amely jogokat ezek a személyek adott esetben *„csoportjuk más tagjaival közösségben"* gyakorolhatnak.[9]

Az egyéni jogok *versus* kollektív jogok felett folytatott meddő vita a mai napig fel-felbukkan a kodifikációs folyamatokban, ugyanakkor az elmúlt időszak tapasztalatai azt mutatják, hogy a nemzetközi szervezetek a kérdés vagylagos eldöntése nélkül is képesek voltak pragmatikus meg-

←

és az ET dokumentumai a „nemzeti kisebbségekről" tesznek említést, míg az ENSZ-ben elfogadott dokumentumok általában „nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi" kisebbségekhez tartozó személyekről beszélnek. A gyakorlatban azonban ez a különbség nem érződik: Európában a „nemzeti" jelző magában foglalja a más klasszikus kisebbségeket is (vö. Shaw 1992. 1–31). Az elmúlt évtized ugyanakkor többek között azt is bebizonyította, hogy a hatékony nemzetközi kisebbségvédelemnek egyáltalán nem a pontos definíciók megalkotása a legnélkülözhetetlenebb feltétele. Ahogy Max van der Stoel, az EBESZ kisebbségi főbiztosa 1994-ben egy varsói kisebbségi szemináriumon elhangzott bevezető előadásában a kisebbség meghatározásáról szólva, kifejtette: (…) I won't offer you [a definition] of my own. I would note, however, that the existence of a minority is a question of fact and not of definition. (…) I would dare to say that I know a minority when I see one." [„Saját definícióval nem tudok szolgálni. Mindenesetre megjegyezném, hogy egy kisebbség léte nem meghatározás, hanem tény kérdése. (…) Bátorkodom azt mondani, hogy amikor látom, tudom, hogy egy kisebbségről van szó."] *http://www.osce.org/hcnm/overview* (ford. VB – Ha másként nem jelölöm, az idegen nyelvű szövegeket saját fordításban idézem.)

[8] L. Thornberry 1991. Part I.

[9] Lásd az ENSZ Közgyűlésének Nyilatkozata a nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi kisebbségekhez tartozó személyek jogairól 3. cikk (1992) valamint a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának 27. cikkelyét vagy az Európa Tanács Kisebbségvédelmi Keretegyezménye 3. cikk 2. bek. Az eredeti angol „in community" kifejezést a magyar hivatalos fordítások tévesen „közösen" szóval fordítják, a szöveghűséget viszont helyesen a „közösségben" szó adja vissza. (Vö. Bíró 1995. 273)

oldásokat találni. Bár tagadhatatlan a kisebbségek alapvetően közösségi jellege és az emberi jogok individualista felfogása között meglévő feszültség, az már mindenesetre bebizonyosodott, hogy korántsem összeegyeztethetetlen fogalmakról van szó.[10]

Az 1970-es évektől egyre erőteljesebben jelentek meg az ENSZ-en belül a kisebbségi jogoknak az általános emberi jogi doktrínába illesztésére irányuló törekvések, amelyek végül az 1992-ben, az ENSZ közgyűlésében egyhangú többséggel elfogadott, a nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi kisebbségekhez tartozó személyek jogairól szóló Nyilatkozat megszületéséhez vezettek.[11]

Az ENSZ-hez hasonlóan az Európa Tanácsban is az évtizedek során többször felmerült a kisebbségek jogainak kérdése, elsősorban úgy, hogy az Emberi Jogok Európai Egyezményéhez kapcsolódó kiegészítő jegyzőkönyvben jelenjen meg, de az ehhez szükséges valódi politikai akarat hiányzott a tagállamok részéről. Az ET-n belül végül a korábbi kisebbségvédelmi kodifikációs szándékok az 1992-es Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Chartájában, illetve az 1995-ös a Nemzeti Kisebbségek Védelméről szóló Keretegyezmény formájában öltöttek testet.

[10] A csoport vagy közösségi jogokról lásd pl. Kymilcka 1995a. Belátható az is, hogy az egyéni emberi jogok, a kisebbségi jogok és a nemzeti önrendelkezéshez való jog sem csak egymással ellentétben, de egymást kiegészítő rendszerben is értelmezhetőek. (lásd Henrard 2000. 1–16, 56–153). Ahogy például Asbjorn Eide, az ENSZ Kisebbségi Munkacsoportjának elnöke egy előadásában kifejtette, „a kisebbségek és csoportjogok rendezését érintik például azok a rendelkezések, amelyek az államokat a gondolati, lelkiismereti és vallásszabadság tiszteletben tartására kötelezik (ENSZ Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata 18. cikk). Bármilyen vallási csoport tagjainak joga van magánéletében éppúgy, mint a nyilvánosság előtt, a tanításban, szertartásaiban megvallani hitét vagy vallását. […] Ugyancsak releváns a békés gyülekezéshez és egyesüléshez való jog (Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata 20. cikk): a kisebbségi csoportoknak joguk van saját érdekeik és értékeik kifejezése érdekében saját egyesületeiket megszervezni. Továbbá mindenkinek joga van a közösség kulturális életében való részvételhez (Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozata 27. cikk). Ez azt is jelenti, hogy a kisebbségi csoportok tagjai fenntarthatják csoportjuk saját, külön kultúráját." (Asbjorn Eide, Minorities in Decentralized Environment 1998 *http://www.riga.lv/minelres/publicat/Eide_Yalta98.htm*) Az egyetemes alapvető emberi jogok tehát a kisebbségek speciális jogainak szempontjából is értelmezhetőek, mint az egyéni és közösségi kulturális, etnikai vagy nemzeti identitás megőrzésének eszközei. Mégis az államok gyakorlata az ilyen értelmezést általában nem pártolja.

[11] GA Res. 1992 47/135. A továbbiakban ENSZ Nyilatkozat. (Alapos elemzését lásd Thornberry 1993. 24–61.) Ezt a folyamatot jelezte az 1977-es ún. Capotorti-jelentés (F. Capotorti: *Study on the Rights of Persons Belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities* UN Doc. E/CN.4/Sub.2/384/Rev.1) vagy az ENSZ Emberi Jogi Bizottsága mellett működő Kisebbségvédelmi és Diszkriminációellenes Albizottság kodifikáció-előkészítő tevékenysége. (L. Thornberry 1991. 124–132, valamint Bokatola 1992. 177–194.)

A politikai dimenzió

A nemzetközi kisebbségvédelem megerősítése iránti igény azonban nemcsak az emberi jogok kiterjesztésének szempontjából merült fel. Talán nem túlzás azt állítani, hogy a nemzetközi jogalkotási folyamatokban az államok és a kisebbségek közötti konfliktusok alapvetően politikai természete miatt, a pusztán az emberi jogok bővítéséből kiinduló megközelítések a legtöbbször nem juthattak volna érvényre, ha az 1989-től megváltozott nemzetközi politikai viszonyok nem támasztanak hasonlóan komoly elvárásokat a nemzetközi szintű kodifikáció iránt.

Így, az emberi jogi megközelítéssel párhuzamosan, már az Európai Biztonsági és Együttműködési Értekezlet 1975-ös helsinki záróokmányában is megjelent az a felismerés, hogy a kisebbségek védelme nemcsak az emberi jogok kiterjesztésének, hanem a nemzetközi biztonság és stabilitás megteremtésének is egyik kulcskérdése.[12] Majd a Közép- és Kelet-Európában történt változások hatására – időrendben elsőként – az EBEÉ/EBESZ keretében is komoly erőfeszítések történtek egy általános kisebbségvédelmi rendszer kidolgozása érdekében. Ennek eredményeként az 1990-es Párizsi Charta egy új Európáért, de különösen az 1990-es, az Emberi Dimenzióról szóló EBEÉ Konferencia Koppenhágai Dokumentuma, illetve az 1992-es Helsinki Dokumentum kisebbségvédelmi rendelkezései meghatározóan járultak hozzá az európai nemzetközi kisebbségvédelem kialakulásához.[13] De, ahogy látni fogjuk, az államok között a kisebbségvédelem terén megmutatkozó alapvető egyetértés hiánya az el-

[12] Bővebben l. Bloed 1995. 15–26. Tagadhatatlan, hogy az államok és a kisebbségek közötti konfliktusok akár az állam létét és a nemzetközi stabilitást is veszélyeztethetik: szélsőséges esetben felmerülhet a kisebbségek elszakadásának, területi szecessziójának lehetősége, miként az állam és saját kisebbségei közötti erőszakos, fegyveres összetűzések is előfordulhatnak. (Kelet-Európában az elmúlt évtizedben minderre nem egy példa akadt.) Az ilyen jellegű konfliktusok kialakulása azonban korántsem esetleges, ennek előjelei (pl. a hatalmi elit erősödő differenciálása a különböző etnikai csoportok között, a háttérbe szorult csoportok növekvő elégedetlensége, a kirekesztő ideológiák térnyerése stb.) már jó idővel a konfliktus kiéleződése előtt érzékelhetőek. Nem véletlen, hogy az EBESZ-en belül is különös figyelmet fordítanak a megelőzésnek (lásd a Kisebbségi Főbiztos intézménye). A megelőzésre irányuló nemzetközi törekvések eredménytelensége általában nem a rossz helyzetfelismerésre, hanem az időben történő megfelelő cselekvés hiányára vezethető vissza. (Vö. Gurr–Harff 1994. 151–153.)

[13] Az EBEÉ/EBESZ keretében elfogadott dokumentumok nyelvezete, egyes megfogalmazásai olykor szó szerinti formában kerültek be például az ET Keretegyezmény vagy az ET egyes parlamenti közgyűlési határozatainak szövegébe.

múlt tíz év nemzetközi kodifikációs munkálatait sem kerülhette el, s a megszületett kisebbségvédelmi eszközök fogyatékosságaiban is nemegyszer tetten érhető.[14]

A nemzetközi kisebbségvédelmi standardok

Anélkül, hogy az egyes dokumentumokat itt sorra venném, összességében azt lehet mondani, hogy az ENSZ, az EBESZ és az ET keretében megszületett nemzetközi kisebbségvédelmi dokumentumok teremtették meg azt a minimumot, amelyek ma a nemzetközi jog integráns részét képezve, a kisebbségi jogok általános standardjának tekinthetőek.[15] Ebben, az alapvető emberi jogokhoz kapcsolódóan hangsúlyosan szerepel a hátrányos megkülönböztetés tilalma is. A legtöbb kisebbségi jogokkal foglalkozó nemzetközi dokumentum hangsúlyozza, hogy az államoknak pozitív intézkedéseket kell tenniük a kisebbségek egyenlő bánásmódjáért, a hátrányos megkülönböztetés elleni küzdelem érdekében, ami nemcsak azt jelenti, hogy a többség és a kisebbségi csoport tagjai között meg kell teremteni a teljes és hatékony egyenlőséget a kulturális, társadalmi, gazdasági és politikai életben, hanem azt is, hogy lehetőséget biztosítsanak a kisebbségi identitás megőrzéséhez és fejlesztéséhez.[16] A diszkrimináció tilalmán kívül a legfontosabb alapelvek és jogok három területen összpontosulnak:[17] *a)* nyelvhasználathoz kapcsolódó jogok skálája a különböző dokumentumokban a magán- és közéleti nyelvhasználat megle-

[14] Vö. Estébanez 1999. 31–37, Gilbert 1999. 53–55., Bíró–Taubner 1995, illetve Benoit–Rohmer 1996. 18–53. A nemzetközi kisebbségvédelem jogi terepe azonban nem korlátozódik csak az említett nemzetközi szervezetekre. A kisebbségek jogainak kérdése az államok bilaterális, szubregionális kapcsolataiban éppúgy helyet kapott az elmúlt időkben, mint a nagyobb regionális vagy egyetemes szervezetekben. Különösen az anyaországgal rendelkező nemzeti kisebbségek esetében meghatározó szerepet játszanak a kétoldalú szerződések kisebbségvédelmi rendelkezései. S általában az olyan szubregionális nemzetközi együttműködésekben is felmerül a kisebbségek jogainak védelme, mint amilyen a Balti Tengeri Tanács vagy a Közép-Európai Kezdeményezés. De ezek a nemzeti vagy nemzetközi szabályozások is zömmel a szélesebb körben elfogadott nemzetközi kisebbségvédelmi normákban gyökereznek, azokra épülnek. (Vö. Asbjorn Eide, az ENSZ Emberi Jogi Bizottság Diszkrimináció-ellenes és Kisebbségvédelmi Albizottságának különleges megbízottja által a kisebbségeket érintő problémák lehetséges megoldásairól készített jelentést *Possible Ways and Means of Facilitating the Peaceful and Constructive Solution of Problems Involving Minorities* E/CN.4/Sub.23/1993/34/Add.)

[15] Benoit–Rohmer 1996. 16–17.

[16] Lásd ET Keretegyezmény 4–5. cikk, ENSZ Nyilatkozat 2. és 4. cikk, EBEÉ Koppenhágai Dokumentum (1990) 31. cikk.

[17] Vö. Gál 2001. 132.

hetősen széles területeit ölelheti fel,[18] *b)* hangsúlyosan jelennek meg a nemzetközi dokumentumokban az anyanyelven való oktatáshoz kapcsolódó jogok,[19] valamint *c)* a politikai, gazdasági és szociális életben való hatékony részvételhez való jog.[20]

[18] Az ET Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Chartája például lehetőséget biztosít az államoknak arra, hogy a Chartában foglalt egyes nyelvi jogok és azok alkalmazásának módjai közül bizonyos megkötések mellett szabadon válasszanak, melyek teljesítését tekintik magukra nézve kötelezőnek. (ET Regionális vagy Kisebbségi Nyelvek Európai Chartája, 1992, elemzi Kovács 1996. 60–100, lásd még Bíró–Taubner 1995. 67–68.) A legkomolyabb nehézségek ezen a téren a közigazgatási nyelvhasználat terén merültek fel. Az államok gyakran azzal az érvvel utasítják el a kisebbségek anyanyelvhasználatának lehetőségét a közigazgatási szervekkel való kapcsolataikban, hogy annak költségei meghaladnák az állam anyagi lehetőségeit, illetve, hogy az ilyen jog biztosítása nem járul hozzá az államon belül a nemzeti egység megteremtéséhez. Ugyanakkor a kisebbségek szempontjából kulcsfontosságú, hogy a szabad anyanyelvhasználat lehetősége ne pusztán a magánélet területein érvényesüljön, ne váljon az anyanyelv egy mikrovalóság zárványává, hanem az élet minden területén, így a hivatalokkal való kapcsolattartásban éppúgy, mint a közéletben használni lehessen. (Lásd EBEÉ Koppenhágai Dokumentum 34. cikk, valamint ET Keretegyezmény 10. cikk 2. bek.)

[19] A legfontosabb nemzetközi kisebbségvédelmi dokumentumok előírják, hogy az államok kötelesek az állam hivatalos nyelvén folyó oktatáson túl lehetőséget biztosítani a kisebbségekhez tartozó személyeknek arra, hogy anyanyelvüket elsajátíthassák vagy anyanyelvükön részesüljenek képzésben. (Lásd például ET Keretegyezmény 14. cikk, vagy ENSZ Nyilatkozat 4. cikk 3. bek.) Az anyanyelvű oktatás teljes körű biztosítása azonban gyakran ütközik akadályokba, az államok sokszor pusztán az anyanyelv elsajátításának lehetőségét biztosítják.

[20] ENSZ Nyilatkozat 2. cikk 3. bek.; EBEÉ Koppenhágai Dokumentum 35. cikk; ET Keretegyezmény 15. cikk. Tekintettel arra, hogy a kisebbségeket érintő ügyeket az államok gyakran politikai kérdésekként kezelik, kiemelkedő jelentősége van, hogy a hatékony közéleti részvételi jog is egységesen bekerült a főbb nemzetközi dokumentumokba. Különösen fontos politikai szempontból a kisebbségek szabad egyesüléshez való joga. Ez ad lehetőséget a kisebbségi közösségek tényleges megjelenéséhez, ahhoz, hogy a közösséget és a közösségi érdekeket legális szervezeti keretek között jeleníthessék meg a kisebbségi csoportok. A politikai, gazdasági és társadalmi életben való részvétel joga nem lehet az etnikai többség privilégiuma.

A modern demokráciákban általában az általános és egyenlő választójogon alapuló képviseleti rendszer biztosítja minden állampolgár számára a politikai részvétel alapját. Ez azonban nem feltétlenül jelenti, hogy az egyes személyek vagy az őket képviselő csoportok a politikai döntésekben közvetlenül részt vehetnének, sem azt, hogy részvételük sikeres kell hogy legyen. Mivel a kisebbségi csoportoknak elméletben matematikailag nincs esélye, hogy önállóan vegyenek részt a demokratikus döntéshozatalban (mert az etnikai választóvonalak mentén értelemszerűen mindig kisebbségi helyzetben vannak), nem véletlen, hogy a nemzetközi dokumentumok a kisebbségekhez tartozó személyek „hatékony" részvételéről beszélnek (pl. ET Keretegyezmény 15. cikk). Ez mindenképp magában hordozza azt az elvárást, hogy a kisebbségekhez tartozó személyeknek valós lehetősége legyen az őket érintő döntésekben való részvételre. A hangsúly itt a hatékony részvételen van, amelynek konkrét feltételeiről azonban egyik nemzetközi dokumentum sem tesz említést. A kisebbségek „hatékony" részvétele a közéletben nem csupán a parlamenti választásokon vagy a pártpolitikában való részvételt jelentheti (mégha ez egy koalíció részeként

Az ENSZ és különösen az EBESZ és az ET keretében elfogadott kisebbségvédelmi dokumentumok egyik legnagyobb eredménye, hogy az 1990-es évek végi Európában a kisebbségi jogok helyét egyértelműen az általános nemzetközi védelemben részesülő emberi jogok között jelölték ki. Ennek értelmében ma már elfogadott, hogy a kisebbségek jogai az egyetemes emberi jogok részét képezik és így nem az államok kizárólagos belügyeibe, hanem a nemzetközi együttműködés körébe tartoznak,[21] nemzetközi védelemben kell őket részesíteni, a kisebbségi jogok érvényesülése pedig a nemzetközi közösség figyelmének jogos tárgyát képezi.

2. A kisebbségi jogok nemzetközi érvényesítésének problémái

Az egységes jogértelmezés nehézségei

Az államok ugyanakkor a kisebbségek jogait sokszor gyanakvással kezelik. A kisebbségek követeléseinek – sok esetben alaptalan, olykor jogos – összekapcsolása a népek önrendelkezési jogával és így akár az elszakadás lehetőségével nem feltétlenül segíti a kisebbségvédelmi intézkedések hatékony végrehajtását.[22] Az évtized első felében elsősorban Közép- és Kelet-Európában megjelent etnikai konfliktusok és elszakadási törekvések megerősítették az államok korábbi félelmeit, hogy a kisebbségek jogainak bármilyen kiterjesztése az állam szuverenitását és területi integritását veszélyeztetheti. Ez a meggyőződés és félelem a nemzetközi kisebbségi jogi dokumentumokban is tükröződik az olyan megszorító jellegű normatív rendelkezésekben, amelyek az állami szuverenitás és területi integritás nemzetközi alapelveinek tiszteletben tartását hangsúlyozzák. Ahogy az ET Keretegyezmény 21. cikkelye fogalmaz: „A jelen Keretegyezmény egyetlen rendelkezését sem lehet úgy értelmezni, hogy az bármely egyén számára jogot biztosítana olyan tevékenység folytatására vagy olyan cselekedet végrehajtására, amely a nemzetközi jog alapvető

←

akár a döntéshozatalban való részvétel, a kormányra kerülés lehetőségét is magában hordozhatja): egyes országok (pl. Olaszország, Finnország) gyakorlata azt mutatja, hogy a kisebbségek saját önkormányzati intézményeikben is nagyon eredményesen valósíthatják meg a közéleti részvételhez való jogaikat. Az etnikai alapú autonómia, bármilyen szinten (perszonális, kulturális, területi) hatékonyan hozzájárulhat ahhoz, hogy a kisebbségek az őket érintő kulturális, közéleti vagy akár gazdasági ügyekben maguk döntsenek. Bármilyen általános érvényű megállapítást nehéz volna megfogalmazni ezen a téren. A tapasztalat azt mutatja, hogy a kisebbségi önkormányzatiság vagy autonómia különböző formái az adott helyzet problémáira nyújtanak csak praktikus megoldást. (Hannum 1990. 455. Lásd még az önrendelkezéshez való jog tekintetében Cassese 1995. 350–351.)

[21] Például ET Keretegyezmény Preambulum.

[22] Vö. Musgrave 1997. Introduction.

elveivel, kiváltképpen az Államok szuverén egyenlőségével, területi integritásával és politikai függetlenségével ellentétes."[23]

Az ilyen jellegű jogi kitételek egyúttal azonban széles körű értelmezési lehetőséget teremtenek az államoknak arra, hogy a meglévő nemzetközi jogi kereteket gyakran megszorító értelmezésben alkalmazzák. Ugyanis alapvetően az érintett ország kormányának érzékenységén és mérlegelésén múlik, hogy milyen cselekedetet tekint az állam szuverenitására vagy területi épségére veszélyesnek: adott esetben akár egy önálló kisebbségi nyelvű egyetem követelése is ilyen cselekedetnek minősülhet, míg másutt a rendkívül széles jogosítványokkal felruházott etnikai alapú területi autonómia megerősítését célzó törekvéseket sem tekintik ilyennek.[24]

Tény, hogy az elmúlt időszak tapasztalatai különösen alátámasztották azt a nézetet, hogy a kisebbségi kérdés nemcsak jogi, de nemzetközi biztonságpolitikai kérdés is, de ennek egyoldalú megítélése igen szélsőséges következtetéseket is magával vonhat. Ahogy Bíró megjegyzi: „az államok nem szabad, hogy ezt az álláspontot [miszerint a kisebbségi ügyek nemzetközi biztonsági kérdések is] felhatalmazásnak tekintsék arra, hogy a kisebbségekkel szembeni konkrét nehézségeiket kizárólag nemzetbiztonsági kérdésként, azaz a katonaság, rendőrség vagy más kényszerítő adminisztratív eszközök alkalmazásával kezeljék".[25]

Jogi szempontból a nemzetközi dokumentumokban az egyéb, ún. „gumiszabályok" beillesztése sem ismeretlen. Így sok esetben szerepel, hogy egyes jogok biztosításának mértékét a részes államok saját jogrendjükkel összhangban határozhatják meg, ami értelemszerűen egyik államban tágabb, másik államban szűkebb lehetőségeket jelent a kisebbségeknek. Hasonló módon előfordul, hogy a nemzetközi dokumentumokban lefektetett jogokat az államoknak csak a „létező, valós igényeknek megfelelően" kell alkalmazniuk, s itt az igények meglétének megítélése ismét az

[23] Az ENSZ Nyilatkozat szinte szó szerint ugyanezt a megfogalmazást használja. (8. cikk 4. bek.)

[24] Az 1990-es években például Romániában kormányszinten is gyakran a szeparatizmus vádjával illetik azokat, akik az önálló állami magyar egyetem létrehozását követelik. Hasonlóan Macedóniában is sokáig a macedón kormány és az albán kisebbség viszonyában a legkényesebb kérdésnek számított a tetovói albán nyelvű egyetem betiltása, majd illegális működése. Lásd az EBESZ Kisebbségi Főbiztosának a mindkét ügyben kiadott ajánlásait és közvetítési kísérleteit: *http://www.osce.org/hcnm.* Ezzel szemben például Finnországban fel sem merült, hogy az autonóm Aaland-szigeteken többségben élő svéd kisebbség veszélyeztetné az állam szuverenitását azzal, hogy az ország EU-csatlakozásakor külön garanciákat követelt a szigetek autonóm státusának megerősítésére. (Lásd Balogh 2000.)

[25] Bíró 2000. 317.

államtól függ.[26] Ezek az engedékeny szövegfordulatok mindenesetre alkalmasak arra, hogy az amúgy elfogadott kisebbségi jogok valós érvényesülésének, konkrét alkalmazásának lehetőségeit és minőségét lerontsák.

Ennek alapján ugyancsak nem meglepő, hogy az egyes államok a létező nemzetközi kötelezettségvállalásaik megítélésében is rendkívül eltérő álláspontra juthatnak.[27] Pontosabban a már meglévő nemzeti jogrendjükben megtalálható rendelkezéseket úgy tekintsék, mint amelyek minden további nélkül alkalmasak arra, hogy nemzetközi kötelezettségeiknek is megfeleljenek.

Mindennek fényében látható, hogy az államok részéről komoly akadályok állnak a már kodifikált kisebbségi jogok egységes nemzetközi standardjainak, jól körülírható tartalmának meghatározása és általános elfogadása előtt is, nem is szólva a nemzetközi kisebbségi jogok esetleges további bővítéséről.

A meglévő nemzetközi kisebbségvédelmi dokumentumok egységes érvényesülésének és egy koherens nemzetközi kisebbségvédelmi rendszer kialakulásának a legnagyobb akadálya az, hogy a kisebbségi jogok mindenekelőtt 'puha' nemzetközi jogi normákban (ún. soft-law normákban) jelennek meg. Jelenleg nincsenek egységesen elfogadott eszközök, nemzetközi jogi eljárások a kisebbségi jogok megszegésének megakadályozására vagy a kisebbségek sérelmeinek orvoslására. A nemzetközi dokumentumokban lefektetett kisebbségi jogok bírósági úton nem érvényesíthetők, és az államok normasértő cselekedeteivel szemben nem léteznek közvetlen jogi szankciók.

Mindezek ellenére az államok korántsem hagyhatják figyelmen kívül a nemzetközi kisebbségvédelemben vállalt kötelezettségeiket, s nem tehetik teljesen viszonylagossá azokat.

A kisebbségek jogainak nemzetközi szintű megjelenése, az egyetemes emberi jogok részeként való elismerése – ahogy az ENSZ Nyilatkozat kimondja –, minden állam kötelességévé teszi a nemzeti vagy etnikai, vallási és nyelvi kisebbségek védelmét.[28] Így bár jogi úton a kisebbségek jogainak megsértése nem szankcionálható, a normasértő államoknak azért

[26] Ahogy az ET Keretegyezmény egy helyen fogalmaz „A nemzeti kisebbséghez tartozó személyek által hagyományosan, vagy jelentős számban lakott területeken, amennyiben azok a személyek úgy kívánják, *vagy az ilyen kívánság megfelel a valóságos szükségnek,* a Felek erőfeszítéseket tesznek arra, hogy biztosítsák – *lehetőség szerint* – e személyek és a közigazgatási hatóságok közötti kisebbségi nyelv használatát elősegítő feltételeket." (10. cikk, 2. bek.) [Kiemelés V. B.]

[27] Így az autonómiához való jogra tett közvetett utalás (az ET 1201. sz. parlamenti közgyűlési határozatának említése) a magyar–szlovák és a magyar–román alapszerződésekben komoly értelmezési vitát váltott ki a szerződő államok kormányai között. Vö. Bíró 1999. 362–365, és 368. valamint Gál 1999. 15–18.

[28] ENSZ Nyilatkozat 1. cikk.

valószínűleg szembe kell nézniük a nemzetközi közösség politikai elítélésével, esetleg megtorló politikai szankcióival. Napjainkban az államok nem léphetnek fel minden eszközzel saját kisebbségeikkel szemben, hanem a kisebbségi jogok valamilyen minimumát, akár az alapvető emberi jogokat mindenképp illik tiszteletben tartaniuk. Egy másik megközelítésből pedig, ahogy azt fentebb Eide megfogalmazásában idéztem, figyelmet érdemel, hogy a kisebbségek nemzetközi jogi védelme az általános, egyetemes emberi jogok jelentős részét is közvetlenül érinti. Az emberi jogok védelmét pedig számos hatékony fórumon lehet ténylegesen is érvényesíteni, még ha ez az eddigi nemzetközi gyakorlat alapján csak szerény mértékben terjed is ki a kisebbségek jogaira.[29]

A szankciók hiánya

A nemzetközi közösség (azaz sem az államok közösen, sem a nemzetközi szervezetek) a fent leírt eredmények ellenére nem alakított még ki egységes és következetes álláspontot a kisebbségvédelmi eszközök megvalósítása, a nemzetközileg elismert kisebbségi jogok alkalmazásának kérdésében. Miként nehezen lehetne meghatározni a nemzetközi jogban egységesen érvényesülő kisebbségi jogok pontos nómenklatúráját, ugyanúgy nem lehet még egységes vagy általánosan elfogadott kontrollmechanizmusokról és szankciókról sem beszélni.[30]

A kisebbségi kérdésekben leginkább érintett nemzetközi szervezetek (mint az ENSZ, az EBESZ és az ET) ennek megfelelően különböző megfigyelő (monitoring) mechanizmusokat alakítottak ki, amelyek elsődleges feladata, hogy – különböző feltételek mellett és eltérő hatáskörökkel felruházva – figyelemmel kísérjék a kisebbségek helyzetének alakulását a tagállamokban. Ezeknek a monitoring szerveknek közös jellemzője, hogy a kisebbségekhez tartozó személyektől egyedi panaszokat nem fogadhatnak, az államokra kötelező erejű döntéseket/határozatokat nem hozhatnak és a kisebbségi jogok megsértőivel szemben semmilyen szankcionálási lehetőségük nincs. Ezekben a kontrollmechanizmusokban a megfigyelő testületeknek elsődleges feladata, hogy a létező nemzetközi ki-

[29] Vö. az Európai Emberi Jogi Bíróság néhány, a kisebbségeket is érintő döntését: *belga nyelvi* ügy (23/07/1968) vagy a *Sidiropoulos*-ügy (57/1997/841/1047). A kisebbségek jogait érintő nemzetközi bírói gyakorlatra lásd Henrard 2000. 71–131, 172–181; a PPJNE 27. cikkelyre vonatkozóan különösen Thornberry 1991. 141–248.

[30] Az elmúlt évtized tapasztalatai alapján annyit lehet mondani, hogy bizonyos esetekben a nemzetközi közösség politikai elítélésével számolhatnak az államok: az 1990-es évek végén az erőszakos etnikai konfliktusokat és az emberi és kisebbségi jogok súlyos és tömeges megsértését nem tűri el a nemzetközi közösség Európában. Az ilyen esetek konkrét politikai következményei vagy éppen a nemzetközi katonai beavatkozás mikéntje az adott helyzet megítélése szerint változhat, de az ilyen durva jogsértések elítélésében az államok között egyetértés mutatkozik.

sebbségvédelmi dokumentumokban foglaltaknak megfelelően, az érintett kisebbségről, az érintett országról, illetve az adott helyzetről információkat gyűjtsenek, és ennek fényében elfogulatlan véleményt fogalmazzanak meg, vagy bizonyos ajánlásokat tegyenek az államoknak a kisebbségeket érintő problémák megoldására. Értelemszerűen ezek a kontroll vagy monitoring mechanizmusok igen messze állnak attól, hogy a normasértő államokra komoly „fenyegetést" jelentsenek, ugyanakkor mindenképp kiemelkedő szerepet játszanak abban, hogy egyes államoknak a kisebbségvédelmi normákat megsértő gyakorlatáról mindig elérhető és közvetlen információkkal rendelkezzenek, és tevékenységükkel felhívják az ilyen helyzetekre az őket delegáló szervezetek és a tágabb nemzetközi közvélemény figyelmét.

3. Megfigyelő és ellenőrző mechanizmusok a nemzetközi kisebbségvédelemben

Az 1990-es években, a nemzetközi kisebbségvédelmi kodifikációban élenjáró EBESZ, ET és ENSZ tevékenységének egyik komoly eredménye, hogy létrehozták saját ellenőrző mechanizmusaikat.

Az alábbiakban röviden az EBESZ Kisebbségi Főbiztosának intézményét, az ET Keretegyezményt felügyelő mechanizmusait, valamint az ENSZ Emberi Jogi Bizottsága alá tartozó Diszkriminációellenes és Kisebbségvédelmi Albizottság keretében létrejött Kisebbségi Munkacsoport tevékenységét érintem.

Alapvetően három rendkívül eltérő mandátummal, hatás- és feladatkörrel rendelkező intézményről van szó. Az EBESZ Kisebbségi Főbiztosa egy nemzetközi biztonságpolitikai szervezet konfliktusmegelőző mechanizmusaként tevékenykedik, ennek megfelelően a főbiztos átfogó és általános megközelítésben éppúgy foglalkozik a kisebbségek helyzetével, mint egyes konkrét, konfliktussal fenyegető helyzetekben. A főbiztos viszonylag nagy szabadsággal rendelkezik olyan kérdések meghatározásában, mint, hogy kiket tekint „kisebbségnek", vagy miként ítéli meg az egyes kisebbségek helyzetéből eredő nemzetközi szintű következményeket.[31] Az ET Miniszteri Bizottságát a Keretegyezmény alkalmazásának felülvizsgálatában segítő Tanácsadó Bizottság ehhez képest egy szorosan kötött mandátummal rendelkezik, amely tevékenységét kizárólag a Keretegyezmény rendelkezéseinek keretére korlátozza, azaz pusztán a Keretegyezmény tagállami alkalmazásáról alakíthatja ki véleményét anélkül, hogy általános megállapításokat is tehetne.[32] Az ENSZ Kisebbségi Munkacsoportja egyfelől kötött mandátummal rendelkezik, amennyiben felhatalmazása elsősorban az ENSZ Nyilatkozat értelmezésére és

[31] Lásd http://www.osce.org/hcnm
[32] Lásd http://www.riga.lv/minelres/coe/index.htm

alkalmazásának felülvizsgálatára vonatkozik, ugyanakkor a Munkacsoport igen komoly és messzire vezető feladatot is felvállalt azzal, hogy a kormányok és a kisebbségek közötti párbeszéd fóruma is kíván lenni.[33]

Mindhárom mechanizmusnak és intézménynek ugyanakkor rendkívüli szerepe van abban, hogy a nemzeti vagy etnikai kisebbségek és a tágabb nemzetközi közvélemény között közvetíteni képesek, tevékenységük révén a nemzetközi szervezetek és a nemzetközi közösség időben értesül és kapcsolatba kerül a kisebbségek problémáival, a kisebbségeket érintő ügyekkel. Tekintettel arra, hogy mindhárom intézménynek felhatalmazása van arra, hogy a kisebbségek képviselőivel és nem kormányzati szervezetekkel is kapcsolatot tartson, az ilyen forrásokból szerzett információit tevékenységében felhasználja, bizonyos tekintetben azt lehet mondani, hogy egyfajta kommunikációs csatornaként is működnek ezek a mechanizmusok, amelyen keresztül a kisebbségeknek lehetőségük van a nemzetközi közösség képviselőivel érintkezniük.

Az EBESZ kisebbségi főbiztos

Az EBEÉ/EBESZ kisebbségi főbiztosának posztját az 1992-es helsinki utótalálkozó *„A változás kihívásai"* c. dokumentumában hozták létre. A főbiztos hatáskörét csak a konfliktus-veszéllyel fenyegető helyzetekben gyakorolhatja. „A Főbiztos a lehető leghamarabb 'gyors riasztást' [early warning] ad és ha szükséges, 'gyors akciót' [early action] kezdeményez, amennyiben a nemzeti kisebbségek problémáihoz kapcsolódó feszültségek még nem haladták túl a 'gyors riasztás' stádiumát, de amennyiben a Főbiztos megítélése szerint alkalmasak arra, hogy az EBEÉ övezetébe eső konfliktussá fajuljanak, fenyegetve a békét, a stabilitást vagy a részt vevő államok közötti kapcsolatokat és amelyek igénylik az EBEÉ Miniszteri Tanácsa vagy a Vezető Tisztviselők Bizottsága figyelmét és fellépését."[34] Ennek keretében kapcsolatokat tarthat fenn az adott ország kormányával éppúgy, mint a kisebbségek képviselőivel vagy egyéb civil, nem kormányzati szervezetekkel. A főbiztos mandátumának fontos eleme, hogy az érintett ország területén is szabadon tájékozódhat a 'helyzetről', és az eddigi gyakorlat azt mutatja, hogy a főbiztos ezzel a lehetősséggel szinte minden esetben élt is. A főbiztos feladata, hogy a konfliktussal fenyegető helyzetek kialakulását igyekezzen megakadályozni és mindenképp a békés eszközök felé visszaterelni. Ennek érdekében a főbiztos ajánlásokat tesz az érintett országok kormányainak, illetve általános témákban (mint például a romák helyzete az EBESZ-tagállamokban) jelentéseket készít. A főbiztos mandátuma ugyan területi korlátozásokat nem tartalmaz, de mivel hatáskörébe csak az alacsony intenzitású konfliktusok tartoznak és

[33] Lásd http://www.unhcr.ch/html/menu2/10/c/minor/min_wg
[34] Főbiztosi alapítóokmány 3. cikk (Kovács Péter fordítása).

többek között a terrorcselekményekhez kapcsolható konfliktusokkal sem foglalkozhat,[35] az elmúlt évek gyakorlata azt erősítette meg, hogy a főbiztos kizárólag Közép- és Kelet-Európa területén gyakorolja a ráruházott hatásköröket.[36]

Max van der Stoel egykori holland külügyminiszter, aki majdnem egy teljes évtizedig (1992 és 2001 között) volt az EBESZ kisebbségi főbiztosa, komoly mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a főbiztos intézménye megerősödjön, a tagállamok közötti politikai elfogadottsága stabil maradjon, és ezáltal az etnikai konfliktusok békés rendezésében játszott szerepe meghatározó legyen. A főbiztos ugyanakkor a nemzetközi jogi standardok felügyeletében és fejlesztésében is komoly szerepet vállalt, ezt tükrözi a főbiztos felkérésére elkészített három szakértői ajánláscsomag is.[37]

Az ET Keretegyezmény Tanácsadó Bizottsága

Az ET Keretegyezmény végrehajtásának ellenőrzése az ET Miniszteri Bizottságának feladata. A Miniszteri Bizottságot a Keretegyezmény 24–26. cikkelyei értelmében egy Tanácsadó Bizottság segíti munkájában. A Tanácsadó Bizottság feladata, hogy megvizsgálja a részes államok jelentéseit, véleményt alkosson a Keretegyezmény végrehajtása érdekében tett állami intézkedésekről és ezt a véleményét továbbítsa a Miniszteri Bizottságnak. A Miniszteri Bizottság az ország jelentése és a Tanácsadó Bizottság véleménye alapján vonja le végleges következtetéseit, és amennyiben szükséges, fogalmazza meg az érintett államnak címzett ajánlásait. A Tanácsadó Bizottság minimum 12, maximum 18 rendes tagból áll, akik a kisebbségvédelem területén elismert, független szakértők, és a Bizottságban nem országuk képviseletében, hanem egyéni minőségükben tevékenykednek.[38]

A Tanácsadó Bizottság véleményének kialakításához az állam jelentésén kívül további tájékoztatást is kérhet az érintett részes államtól, ezenfelül egyéb forrásokból (egyénektől, nem kormányzati szervezetektől [NGO-któl] stb.) is elfogadhat információkat, illetve a Miniszteri Bizott-

[35] Ez az eset áll fenn például a baszk, a korzikai és akkor még az észak-ír kisebbségek esetében.

[36] Vö. Kovács Péter 1996. 121.

[37] Az 1996-os Hágai Ajánlások a nemzeti kisebbségek oktatási jogairól, az 1998-as Oslói Ajánlások a nemzeti kisebbségek nyelvi jogairól és az 1999-es Lundi Ajánlások a nemzeti kisebbségek hatékony részvételéről a közéletben. Mindhárom ajánláscsomag túlmegy a létező nemzetközi standardokon, ezáltal lehetőséget biztosítanak az államoknak arra, hogy saját szabályozásaikban a nemzetközi szerződésekben foglaltaknál bővebb jogok alkalmazásához is példával szolgáljanak. Ezek az ajánlások is jelentősek a létező standardok alkalmazásának és érvényesítésének folyamatában. A kisebbségi főbiztos tevékenységéről lásd részletesen: Kemp 2001.

[38] Lásd részletesebben Oberleitner 1999. 74–81.

ság előzetes értesítése mellett ilyen forrásokból maga is kérhet információkat, továbbá találkozhat a kormányok képviselőivel, és látogatást tehet az érintett államokban.[39] A Tanácsadó Bizottság eljárása során viszonylag kötve van a Miniszteri Bizottsághoz, véleményét pedig csak a Miniszteri Bizottság véleményével együtt hozhatja nyilvánosságra. Az első országjelentések 1999-ben jutottak el a Bizottsághoz, s a Miniszteri Bizottság első véleményét 2001 novemberében hozták nyilvánosságra. Ennek ellenére, az érintett államok hozzájárulásával, a Tanácsadó Bizottság eddig elkészült véleményei közül 2000–2001 folyamán már több is megjelent.[40] Ezek alapján azt lehet elmondani, hogy a Tanácsadó Bizottság igen pragmatikus álláspontot képvisel a Keretegyezményben foglaltak és az államok jelentéseinek értelmezésekor (például már működése kezdetén elkerülte a definíciós viták csapdáját), és minden esetben széles körű tájékozódást követően pontos és előremutató megjegyzéseket és ajánlásokat fogadott el az egyes részes államok jelentésének vizsgálatakor. A kérdés csak az, hogy a végleges ajánlások megfogalmazásakor a Miniszteri Bizottság mennyiben tartja magát a Tanácsadó Bizottság véleményeihez.

Elméletben a Miniszteri Bizottság a Tanácsadó Bizottságétól teljesen eltérő álláspontra is juthat egyes államok jelentésének és kisebbségvédelmi gyakorlatának megítélésében, ugyanakkor a szakmai és a politikai presztízs egyaránt azt valószínűsítette, hogy a Miniszteri Bizottság nagy részben változtatás nélkül a Tanácsadó Bizottság véleményére fog támaszkodni.[41] A Miniszteri Bizottság eddig kiadott jelentéseiben lényegesen tömörebb megállapításokra szorítkozott és az figyelhető meg, hogy a Tanácsadó Bizottság előzetes véleményének alapján csak a legsúlyosabb kérdésekben fogalmazott meg komoly ajánlásokat.

Az ET Nyelvi Charta alkalmazásának ellenőrzésében a Szakértői Bizottság a Tanácsadó Bizottsághoz hasonló mandátummal rendelkezik, mégis – talán a Nyelvi Charta kisebb politikai jelentősége miatt – kevésbé függ a Miniszteri Bizottságtól. Mindenestre nem lesz érdektelen idővel a két szakmai bizottság által elfogadott ajánlások megvalósulását összehasonlítani, eredményességüket megvizsgálni.

Az ENSZ Kisebbségi Munkacsoport

Az ENSZ Nyilatkozat alkalmazásának és hatásának nyomon követésére 1995-ben hozták létre az Emberi Jogi Bizottság alá tartozó Diszkrimináció-ellenes és Kisebbségvédelmi Albizottság kezdeményezésére az Al-

[39] Lásd a Miniszteri Bizottság 1997. szeptember 17-én elfogadott R(97)10 sz. határozatában a monitoringeljárás szabályait.

[40] A Tanácsadó Bizottság már megjelent véleményeit lásd: *http://www.humanrights.coe.int/minorities/index.htm*

[41] Oberleitner 1999. 83–84.

bizottság Kisebbségi Munkacsoportját. A Munkacsoport 1998 óta évente egyszer Genfben tartja üléseit. A Munkacsoport figyelemmel kíséri a Nyilatkozat alkalmazását a tagállamokban, tisztázza a dokumentumban használt fogalmakat, ajánlásokat fogad el a Nyilatkozatban foglalt jogok gyakorlati alkalmazásával kapcsolatban. Ugyan a Munkacsoport egyéni panaszokkal és kérelmekkel nem foglalkozhat, legnagyobb erénye az, hogy ülésein részt vehetnek a kisebbségek képviselői, szakértők és nem kormányzati szervek képviselői egyaránt. A Munkacsoport eddig megfogalmazott állásfoglalásai és ajánlásai azt mutatják, hogy a Munkacsoport olyan fórumot kíván teremteni, ahol a kisebbségvédelemhez kapcsolódó kérdéseket a kormányok és a kisebbségek képviselői szabadon, nyitott szellemben megvitathatják. Ennek különösen azért van jelentősége, mert a Munkacsoport ülésein való részvételhez nem szükséges az ENSZ Gazdasági és Szociális Tanácsának munkájába való bekapcsolódáshoz szükséges feltételek teljesítése, így azok a kisebbségek és szervezetek is részt vehetnek a Munkacsoport ülésein, amelyek ezeknek a feltételeknek nem felelnek meg. A Munkacsoport egyedülálló terepet nyújt ahhoz, hogy a kisebbségvédelem aktuális kérdései közvetlenül az ENSZ szervei elé kerüljenek. Ebben a minőségében a Munkacsoport vállalja is, hogy lehetőséget adjon a kormányok és a kisebbségek képviselőinek a közvetlen találkozásra, és segítsen a konstruktív megoldások kialakításában.[42]

Ma a nemzetközileg elfogadott kisebbségi jogok érvényre juttatásának legfontosabb eszközei ezek az ellenőrző és monitoring intézmények. Az államok a kisebbségvédelem terén kulcskérdésnek ítélik mind teljesebb szuverenitásuk megőrzését, és tartózkodnak minden olyan új intézmény létrehozásától, amely tőlük függetlenül hozhatna döntéseket a kisebbségi jogok biztosításának megítélésében. Egy olyan bírói fórum felállítása a kisebbségi jogok érvényesítésének érdekében, mint amilyen szerepet ma az emberi jogok terén az Európai Emberi Jogi Bíróság betölt, szinte teljesen elképzelhetetlen. Ahogy az látható volt, még az olyan szakértői testületek esetében is, mint az ET Keretegyezmény végrehajtását megfigyelő Tanácsadó Bizottság, a végső döntés joga az egyes államok gyakorlatát vizsgáló tanácsadói véleményekről a kormányok képviselőiből álló Miniszteri Bizottság hatásköre. A kormányoktól független (bár személyét a tagállamok választják) EBESZ kisebbségi főbiztos sincs abban a helyzetben, hogy az EBESZ dokumentumokban foglalt egyes nemzetközi kisebbségvédelmi normák általános érvényesülését ellenőrizze, feladata csakis egyes, a konfliktus veszélyét magukban hordozó helyzetek feloldásában van. Az ilyen ellenőrző és megfigyelési mechanizmusok politikai súlya azonban vitathatatlan: nehezen elképzelhető, hogy az egyes államok az ilyen testületek által hivatalosan megfogalmazott kritikákat tel-

[42] Részletesebben lásd Meijknecht 2001. 205–210. illetve *www.unhchr.ch/html/menu2/10/c/minor/min_wg*

jesen figyelmen kívül hagyják. Egyúttal ma ezek a mechanizmusok jelentik az egyedüli elismert és közvetlen kapcsolatot a nemzetközi közösség és a kisebbségek között: így az ilyen megfigyelő, ellenőrző intézmények megbízhatóan és időben fel tudják hívni az őket delegáló szervezetek és más nemzetközi szereplők figyelmét a kisebbségeket érintő konfliktus veszélyekre, illetve a politikai közbelépés szükségére.

4. Egy rövid megjegyzés – az európai kisebbségvédelem nemzetközi politikai kereteinek változása az 1990-es években[43]

Ahogy a fentiekből kitűnik, a nemzetközi kisebbségi jogok eredményes érvényesülésének egyik fő jellemzője Európában, hogy a kisebbségvédelem területén változatlanul a politikai szempontok határozzák meg a jogi megközelítéseket. Az előbbiekben említett monitoring intézmények ugyan jelentős szerepet játszanak a nemzetközi kisebbségvédelem érvényre juttatásában, azonban nagyon messze állnak attól, hogy bármilyen, jogilag is kényszerítő erőt jelenthessenek a normasértő államokkal szemben. A tapasztalat azt mutatja, hogy az államok és kisebbségeik közötti konfliktusok nem minden esetben állnak meg a létező jogi eszközökkel és intézményekkel kezelhető szinten, az élet sokszor átlép a nemzetközi konszenzussal kialakított megfigyelő és ellenőrző mechanizmusokon is.

Ilyen esetekben a nemzeti kisebbségekhez tartozó személyek nemzetközileg is elismert jogainak tiszteletben tartását, ma elsődlegesen politikai eszközökkel lehet kikényszeríteni az államoktól. A nemzetközi közösség rendelkezésére álló diplomáciai, illetve szélsőséges esetben akár katonai eszközök alkalmazása azonban a dolog természetéből adódóan nem pontosan kiszámítható kritériumok alapján történik, hanem az adott konfliktusos helyzet politikai összefüggéseinek pillanatnyi megítélése szerint.

Jogi szempontból például Bothe a kilencvenes évek elején gyakorlatilag kizárta annak lehetőségét, hogy a kisebbségek védelme érdekében, a NATO részvételével külső katonai beavatkozásra kerülhessen sor egy államban. Érvelése szerint a katonai erő ilyen célú alkalmazását a nemzetközi jog csak rendkívül korlátozott esetekben teszi lehetővé, amihez az ENSZ Biztonsági Tanácsának, igencsak valószínűtlen, felhatalmazására volna szükség, amit a NATO azonban szervezeti jellegénél fogva egyáltalán nem kaphatna meg.[44] A jogi keretek mit sem változtak, de a politikai környezet és az ilyen jellegű konfliktusok nemzetközi megítélése annál inkább. Így fordulhatott elő, hogy 1999-ben a NATO, a nemzetközi közös-

[43] Vö. bővebben Bíró 2000. 303–323.
[44] Bothe 1993. 297–299.

ség nevében, heteken át bombázta Jugoszláviát a koszovói albán kisebbség megvédelmezése érdekében.[45]

Az a tény, hogy Európában, a kilencvenes években elfogadott nemzetközi kisebbségvédelmi standardok, illetve az ezek megalkotásában élenjáró nemzetközi szervezetek, mint az EBESZ – tagállamaik megfelelő felhatalmazásának hiányában –, képtelennek mutatkoztak az etnikai konfliktusok hatékony rendezésére, határozottabb fellépésre sarkallta a kisebbségvédelem terén a kevésbé reprezentatív, de politikailag erősebb[46] nemzetközi szervezeteket is, mint a NATO és az Európai Unió (EU), amelyek eredeti politikai célkitűzéseitől az emberi jogok és a kisebbségek védelme igen távol állt. A NATO és az EU viszont politikai eszközökkel él: ezek a szervezetek nem a kisebbségek jogainak általános (egyetemes) érvényesítésére kapnak felhatalmazást tagállamaiktól, hanem az adott, a nemzetközi stabilitást is veszélyeztethető, konfliktus megoldására. Így eszközeik és szempontjaik is alapvetően különböznek más, elsődlegesen az emberi jogok és a kisebbségek védelmét szolgáló nemzetközi szervezetekétől: a hangsúly a pragmatikus megoldásokon van, a *„Realpolitik"* szellemében hozott diplomáciai, politikai vagy épp katonai döntéseken, mindenekelőtt a tagállamaik érdekeit érintő konfliktusok feloldása érdekében. A konfliktuskezelésben alkalmazott konkrét politikai eszközök viszont adott esetben éppen kisebbségvédelmi eszközök lehetnek, a stabilitás helyreállítása érdekében a NATO és az EU is az emberi és kisebbségi jogok maradéktalan biztosítását szorgalmazták például 1999 előtt és azóta Koszovóban éppúgy, mint az elmúlt hónapokban (2001 tavaszától) Macedóniában. A nemzetközi politikában komoly változások történtek ezen a területen az elmúlt időszakban: az 1990-es évek végén általánosan elfogadott, hogy a kisebbségek védelmét a nemzetközi közösség folyamatosan figyelemmel kíséri az egyes államokban; ugyanígy elfogadott, hogy a nemzetközi közösség egyik állam részéről sem tűri el az alapvető emberi és kisebbségi jogok súlyos, *tömeges* és folyamatos megsértését.

Az a tény, hogy mindenekelőtt az EBESZ intézményi keretei között működő ellenőrző mechanizmusok és a nemzetközi közösség erőteljes fellépése között nincs automatikus összhang, azaz, hogy a kisebbségeket érintő konfliktusokban a nemzetközi politikai, diplomáciai erőfeszítések

[45] Bár formailag vitatható ENSZ BT felhatalmazással. (Lásd még Daalder–O'Hanon 2000.) Azonban mégsem várható, hogy a jövőben minden esetben nemzetközi katonai fellépésre fog sor kerülni a véres etnikai konfliktusok lezárása érdekében. A nemzetközi közvélemény nem biztos, hogy egyformán fogja megítélni az ilyen jellegű konfliktusokat, így ami megtörténhetett Koszovóban (humanitárius katonai intervenció egy kisebbség érdekében), nem biztos, hogy automatikusan megismétlődik majd a világ más országaiban.

[46] A NATO és az EU viszonylagos külpolitikai hatékonysága és az EBESZ-től eltérően széles hatásköre leginkább a zártkörű és egységes tagság valamint a tagfelvétel relatíve szigorú feltételeinek köszönhető. (Vö. Raper 1998. 117–142; David–Levesque 1999. Introduction.)

vagy beavatkozási kísérletek többnyire elkésettek, nem tudják az eseményeket érdemben befolyásolni (lásd pl. Jugoszlávia felbomlásának folyamatát vagy a macedón–albán ellentétek eszkalálódását) valószínűleg nem az információ hiányára vezethető vissza, sokkal inkább a nemzetközi szintű döntéshozatal nehézségeire.

A nemzetközi politika változásai az elmúlt időszakban az olyan nemzetközi szervezeteket is – ha nem is minden esetben hatékony fellépésre, de – legalább állásfoglalásra kényszerítették a kisebbségvédelem kérdésében, amelyek sem alapítóik szándéka, sem eredeti céljaik szerint erre nem voltak felkészülve.

Ebben a dolgozatban, a mélyreható elemzés igénye nélkül, arra kívántam rámutatni, hogy az 1990-es években a kisebbségvédelem terén a nemzetközi jog fejlődése nem tudott közvetlenül ható, általános gyógyírral szolgálni a kisebbségek lényegi problémáira: annak ellenére, hogy a kisebbségek jogai a nemzetközi jogban a korábbinál hangsúlyosabban jelentek meg (lásd pl. a szerződéses jogban is – ET Keretegyezmény), a nemzetközi kodifikációkban részt vevő államok mégsem teremtették meg azokat a hatékony jogi eszközöket, amelyek a nemzetközi szinten deklarált kisebbségi jogok egyértelmű és általános érvényesülését tudnák biztosítani. A szankcionáló vagy jogorvoslati mechanizmusok hiánya éppúgy figyelemre méltó, mint az egyes államok rendkívül eltérő jogértelmezése és gyakorlata nemzetközi kisebbségvédelmi kötelezettségeik teljesítésében.

Az elmúlt évtizedben nem történt változás abban, hogy a nemzetközi jogi kodifikáció erőtlensége alapvetően megfelel az államok politikai szándékainak. A nemzetközi közösségben nincs meg a politikai akarat arra, hogy az emberi jogokhoz hasonlóan megteremtsék a kisebbségvédelem terén is a nemzetközi számonkérhetőség feltételeit. A nemzetközi dokumentumok bővülése ellenére változatlanul a politika dominanciája figyelhető meg ezen a területen.

Ezáltal azonban a politikai eszközök és lehetőségek tárháza is bővült. A jogi eszközök hiányosságai mellett olyan mechanizmusok is létrejöttek a kisebbségvédelem terén (különösen az EBESZ Kisebbségi Főbiztos vagy az ENSZ Kisebbségi Munkacsoport intézményében), amelyek mindenekelőtt a kisebbségek és kormányaik közötti közvetítés, kommunikáció és a konfliktusmegelőzés terén lehetnek hatékonyak.[47] Ezenfelül a

[47] Ide sorolható az ET Keretegyezmény végrehajtásának ellenőrzésében szerepet játszó Tanácsadó Bizottság is, hiszen az általa megfogalmazott szakértői vélemények objektív visszajelzéssel szolgálhatnak a kormányok részére kisebbségi politikájuk eredményeiről, arról, mennyiben felelnek meg a Keretegyezményben vállalt kötelezettségeiknek. Bizonyos szempontból ezek a jelentések is a kisebbségek helyzetéről, jogainak érvényesüléséről nyújtanak a kormányok számára használható információkat, „tájékoztatást", a végleges ajánlásokat kiadó Miniszteri Bizottsággal szemben, nem politikai alapon.

nemzetközi közösség politikai fellépése egyes kisebbségeket érintő konfliktusokban, illetve egyes konfliktusok megoldásában az elmúlt évtizedben erősebb és széles körben elfogadott legitimást kapott azáltal, hogy a nemzetközi jogi kisebbségvédelmi politikai és jogi dokumentumok egyöntetűen kimondják, hogy a kisebbségek jogainak kérdése nemzetközi intézkedéseket is igényel.

Azt lehet mondani, hogy Európában a mai nemzetközi kisebbségvédelem egyik jellemzője, hogy az elmúlt évtized változásai ellenére a politikai megközelítés változatlanul uralkodó, ugyanakkor az 1990-es évek jogi dokumentumai mindenképp hozzájárultak ahhoz, hogy a kisebbségek jogainak nemzetközi elfogadottsága megváltozzon és ezekben a kérdésekben legalább a deklarált szándékok szintjén minimális egyetértés alakuljon ki az európai államok nagy része között.

Ebben az összefüggésben a nemzetközi jogi kisebbségvédelmi eszközök, a bennük deklarált jogok tekintetében és hatáskörükben ugyan igen szűknek mutatkoznak, de a politikai színtéren úgy tűnik, alkalmasak arra, hogy a nemzetközi közvélemény előtt a kisebbségi kérdéseket napirenden tartsák. Biztosítják azokat a minimális jogi standardokat, amelyeket ma, az államokkal szemben általános elvárásokként lehet megfogalmazni, ezáltal mindenki (így az érintett kisebbségek) számára, aki a kisebbségvédelem terén kíván az államokkal szemben fellépni, bizonyos mértékig kitágultak a politikai lehetőségek is a nemzetközi színtéren.

Irodalom

Balogh Mária 2000. *A nemzeti kisebbségek Finnországban és az EU-csatlakozás tapasztalatai.* Kézirat (Diplomadolgozat, Külkereskedelmi Főiskola) Budapest

Benoit-Rohmer, Florence 1996. *The Minority Question in Europe. Texts and Commentary*. Strasbourg: Council of Europe Publishing

Bíró Gáspár 1995a. *Az identitásválasztás szabadsága.* Budapest: Századvég

Bíró Gáspár 1995b. A politikai nemzeteszme néhány vonatkozásáról. In: *Bíró 1995a.* 164–175.

Bíró Gáspár–Taubner Zoltán 1995. A nemzeti kisebbségek jogainak kodifikációs munkálatai az Európa Tanácsban 1992–1993. In: *Bíró 1995a.* 66–85.

Bíró, Gáspár 1999. Bilateral Treaties between Hungary and its Neighbours after 1989. In: Romsics Ignác–K. Király Béla (szerk.) *Geopolitics in the Danube Region.* Budapest: CEU Press. 347–378.

Bíró, Gáspár 2000. Minorities in International Relations. In: Segbers, Klaus–Imbusch, Kerstin (szerk.) *Globalization of Eastern Europe: Teaching International Relations without Borders*. Hamburg: LIT 297–332.

Bloed, Arie 1995. The Human Dimension of OSCE: Past, Present, and Prospects. In: *3 OSCE ODIHIR Bulletin,* 15–26.

Bokatola, Isse O. 1992. *L'Organisation des Nations Unies et la protection des minorites*. Bruxelles: Bruylant

Bothe, Micheal 1993. The Legitimacy of the Use of Force to Protect Peoples and Minorities In: Bröllman, C. et al. (szerk.) *Peoples and Minorities in International Law*. Dordrecht: Martinus Nijhoff. 289–299.

Cassese, Antonio 1995. *Self-Determination of Peoples – A Legal Reappraisal*. Cambridge: Cambridge University Press

Cumper, Peter–Wheatley, Steven, szerk. 1999. *Minority Rights in the 'New' Europe*. The Hague: Martinus Nijhoff

Daadler, Ivo–O'Hanon, Micheal 2000. *Winning Ugly: NATO's War to Save Kosovo*. Washington: Brookings

David, Charles-Philippe–Levesque, Jacques, szerk. 1999. *The Future of NATO: Enlargement, Russia and European Security*. Montreal: McGill-Queen's

Dehousse, Renaud, szerk. 1998. *An Ever Larger Union? The Eastern Enlargement in the European Union*. Baden-Baden: Nomos

Estébanez, Martin Maria 1995. The protection of national or ethnic, religious and linguistic minorities. In: Neuwhal, A.– Rosas, A (szerk.) *The European Union and Human Rights*.. The Hague: Martinus Nijhoff. 133–163

Estébanez, Martin M. 1999. Minority Protection and the Organisation for Security and Co-operation in Europe. In: *Cumper–Wheatley 1999*. 31–52.

Gál, Kinga 1999. *Bilateral Treaties in Central and Eastern Europe: A New Framework of International Minority Protection?* Flensburg: ECMI /Working Papers (4.)/

Gál Kinga 2001. A kisebbségek nemzetközi védelme: az 1990-es évek jogi és politikai kerete. In: *Pro Minoritate,* Nyár 131–150.

Gilbert Geoff 1999. Minority Rights under the Council of Europe's Framework Convention. In: *Cumper-Wheatley 1999.* 53–70.

Gurr, Ted–Harff, Barbara 1994. *Ethnic Conflict in World Politics*. Boulder Co.: Westview Press

Hannum, Hurst 1990. *Autonomy, Sovereignty and Self-Determination*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press

Henrard, Kristin 2000. *Devising an Adequate System of International Minority Protection – Human Rights, Minority Protection and Self-Determination*. The Hague: Martinus Nijhoff

Ishiyama, John T.–Breuning, Marijkee 1998. *Ethnopolitics in the New Europe*. Boulder Co.: Lynne Rienner

Kellas, John 1998. *The Politics of Nationalism and Ethnicity*. 2. kiad. London: Macmillan

Kemp, Walter A. 2001. *Quiet Diplomacy in Action*. The Hague: Kluwer Law International

Kovács Péter 1996. *Nemzetközi jog és kisebbségvédelem.* Budapest: Osiris

Kymlicka, Will 1995a. *Multicultural Citizenship*. Oxford: Oxford University Press

Kymlicka, Will, szerk. 1995b. *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford University Press

Liebich, Andre 1998. *Ethnic Minorities and Long-Term Implications of EU-Enlargement.* RSC Policy Papers No. 98/49. Firenze: European University Institute

Meijknecht, Anna 2001. *Towards International Personality: The Position of Minorities and Indigenous Peoples in International Law*. Antwerpen-Groningen-Oxford: Intersentia-Hart

Musgrave, Thomas 1997. *Self-Determination and National Minorities*. Oxford: Clarendon Press

Nugent, Neill 1995. *The Government and Politics of the European Union*. 3. kiad. London: Macmillan

Oberleitner, Gerd 1999. Monitoring Minority Rights Under the Council of Europe's Framework Convention. In: *Cumper–Wheatley 1999.* 74–81.

Phillips, A.–Rosas, A., szerk. 1993. *The UN Minority Rights Declaration*. Turku-London: Abo Akademi-Minority Rights Group

Raper, John 1998. Enlargement and Security. In: *Dehousse 1998.* 117–142.

Shaw, M. N. 1992. The Definition of Minorities in International Law. In: Dinstein, Y.–Tabory, M. (szerk.) *The Protection of Minorities and Human Rights*. Dordrecht-The Hague: Martinus Nijhoff. 1–31.

Thornberry, Patrick 1991. *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford: Clarendon Press

Thornberry, Patrick 1993. The UN Declaration: Background, Analysis, and Observations. In: *Phillips-Rosas 1993.* 11–73.

Thornberry, Patrick 1999. Introduction – In the Strongroom of Vocabulary. In: *Cumpley–Wheatley 1999.* 1–14.

HALÁSZ IVÁN–MAJTÉNYI BALÁZS

*A magyar státustörvény a kelet-közép-európai jogi szabályozás tükrében**

A határon túliak helyzetének alkotmányos szabályozása Európában

Európában már régóta létező gyakorlat, hogy az egyes nemzeti jogrendszerek más külföldiekhez képest előnyben részesítik a határon túl élő „nemzettársaikat". A rendszerváltást követően Kelet-Közép-Európában az alkotmányozás egyik sajátossága lett a határon túli „nemzettársak" sorsa iránti felelősségvállalás alkotmányos szabályozása. Az Oroszországi Föderáció után Magyarország rendelkezik Európában a legnagyobb határon túli közösséggel (kb. 3,5 millió lélek). Érthető, hogy a határon túli magyarokról való gondoskodás nemcsak a kilencvenes évekbeli magyar külpolitika egyik alappillérét képezi, de már az 1989-es alkotmányban is megjelent a sorsuk iránt érzett aggodalom. Az alkotmány 6. cikkelyének 3. bekezdése értelmében a „Magyar Köztársaság felelősséget érez a határain kívül élő magyarok sorsáért, és előmozdítja a Magyarországgal való kapcsolatuk ápolását."

Térségünkben azonban nem Magyarország az egyetlen állam, mely megfogalmazott egy ilyen jellegű „nemzeti felelősségi klauzulát". Az 1991-ben elfogadott román alkotmány 7. cikkelye, mely a „Külföldön élő románok" címet viseli, például így rendelkezik: „Az állam támogatja a kapcsolatok erősítését az ország határain kívül élő románokkal, és az állampolgárságuk szerinti állam törvényhozását betartva cselekvően fellép etnikai, kulturális, nyelvi és vallási identitásuk megtartásáért, fejlesztéséért és kifejezéséért." Ez a rendelkezés hosszabb és konkrétabb, mint a magyar „felelősségi klauzula", ugyanakkor megszorítóbb jellegű, hiszen a „határon túli magyarok sorsa" tágabb fogalom, mint az „etnikai, kulturális, nyelvi és vallási identitás megőrzése".

De megemlíthető a hasonló klauzulával rendelkező szlovén alkotmány is, amelynek 5. cikkelye kimondja: „Az állam saját területén védi az ember jogait és alapvető szabadságjogait, biztosítja az őshonos olasz és ma-

* A tanulmány T 35063 sz. OTKA támogatással készült, megírásakor a szerzők felhasználták a következő tanulmányaikat: Halász Iván–Majtényi Balázs 2001. A magyar és a szomszédos államok státustörvényei. *Kisebbségkutatás,* 3: 470–479; valamint Majtényi Balázs: A státusztörvény vitás jogi kérdéseiről. Magyar Kisebbség (megjelenés alatt).

gyar nemzeti közösség jogait. Gondoskodik az őshonos szlovén nemzeti kisebbségekről a szomszédos országokban, a kivándorolt szlovénekről és a vendégmunkásokról, valamint elősegíti kapcsolataikat hazájukkal. Gondoskodik a természeti kincsek és a kulturális örökség megőrzéséről, és biztosítja a feltételeket Szlovénia összehangolt civilizációs és kulturális fejlődésére. Azok a szlovének, akik nem szlovén állampolgárok, Szlovéniában külön jogokat és kedvezményeket élvezhetnek. E jogok és kedvezmények fajtáit és kereteit törvény állapítja meg." A szlovén alkotmányozó honatyák tehát már az alkotmányban felvetették a későbbi státustörvény, illetve kedvezménytövény megalkotásának a gondolatát. A szlovén alaptörvény még egy tekintetben messzebb ment, mint a már említett alkotmányok, amikor az „anyanemzettel és anyaországgal való kapcsolatok ápolását" az őshonos olasz és magyar nemzeti közösség alkotmányos jogaként deklarálta.[1] A rendelkezés egyetlen szépséghibája, hogy az alkotmány ezt a jogot csak az említett két „őshonos" kisebbség vonatkozásában tartja alkalmazhatónak, pedig rajtuk kívül az ország területén élnek még romák, szerbek, horvátok és más nemzeti kisebbségek is.

A szlovák alkotmány 7 (a) cikkelye kimondja, hogy a Szlovák Köztársaság támogatja a külföldön élő szlovákok nemzeti öntudatát és kulturális identitását, továbbá pártolja az e cél elérésére létrehozott intézményeiket és az anyaországgal való kapcsolattartást.

Az 1990. évi horvát alkotmány 10. cikkelye szintén rendelkezik a határon túl élő horvátokról. Először kimondja, hogy a Horvát Köztársaság védi a külföldön élő vagy tartózkodó horvát állampolgárok jogait és érdekeit, valamint elősegíti a hazájukkal való kapcsolattartást. (Ez feltehetőleg azzal függ össze, hogy egészen a legutóbbi időkig Horvátország a határon túl élő horvátok esetében széles körben alkalmazta a kettős állampolgárság jogintézményét.) Ezt követően a cikkely már nem az állampolgárokról, hanem a horvát nemzet külföldön élő részeiről rendelkezik, mint a Horvát Köztársaság különleges védelmének és gondoskodásának alanyairól. (Talán ez a rendelkezés hasonlít a legjobban a magyar alkotmány felelősségi klauzulájára.)

Az említett országokon kívül Lengyelország és Ukrajna alkotmányai is tartalmaznak a határon túl élőkre vonatkozó rendelkezéseket.[2] Az azonos nyelvű és kultúrájú személyek iránti kiemelt figyelem azonban nem csupán közép- és kelet-európai sajátosság. Néhány nyugat-európai alkot-

[1] Erről rendelkezik a szlovén alkotmány 64. cikkelye, amely az őshonos olasz és magyar nemzeti közösség külön jogaival foglalkozik.

[2] Az 1997. évi lengyel alkotmány 6. cikkelyének 2. bekezdése értelmében „A Lengyel Köztársaság segíti a külföldön élő lengyeleket a nemzeti kulturális örökséggel való kapcsolataik megőrzésében." Az 1996. évi ukrán alkotmány 12. cikkelye szerint „Ukrajna gondoskodik az ország határain kívül élő ukránok nemzeti-kulturális és nyelvi szükségleteinek kielégítéséről."

mány és más jogszabály már jóval ezeket az alkotmányokat megelőzően megfogalmazott olyan rendelkezéseket, melyek előnyben részesítik a külföldön élő „nemzettársakat". Talán a legközismertebb ilyen példa a német szabályozás, amely hagyományosan támogatja a határon túl élő németeket, és jelentősen megkönnyíti számukra a német állampolgárság megszerzését. Az 1949-es német alkotmány preambuluma értelmében az alkotmányozó hatalom, a német nép azoknak a németeknek az érdekében is intézkedett, akiknek a német állam újjászervezésében való részvételét „megtagadták". A preambulum az NSZK határain túl élők közül csak azokra a németekre vonatkozott, akik a szovjet megszállási övezetben éltek. A német újraegyesítés követően ez a rendelkezés kikerült a preambulumból. Jelenleg a határon túl élő német nemzetiségű személyekre és azok házastársaira az alkotmány 116. cikkely 1. bekezdése vonatkozik, amely nem kevesebbre vállalkozik, minthogy meghatározza, ki tekinthető németnek.[3] A Volga-vidékről, Erdélyből és más területekről érkező németek igényt alapíthattak az alaptörvény ezen rendelkezéseire a német állampolgárság megszerzésekor.

De érdekes lehet például az egykori gyarmatbirodalom, Portugália által bevezetett jogi szabályozás is. Az 1976. évi portugál alkotmány 15. cikkelyének 3. bekezdése kimondja, hogy „A portugál nyelvű országok állampolgárait nemzetközi egyezmény útján és a kölcsönösség feltétele mellett fel lehet ruházni azokkal a jogokkal, amelyek a külföldieket nem illetnek meg, kivéve annak lehetőségét, hogy vezető posztot töltsenek be a legfelsőbb hatalmi és autonóm területi szervekben, a fegyveres erők szolgálatában és a diplomáciában." Ennek a rendelkezésnek a szellemisége és kiindulópontja kétségtelenül más, mint a közép- és kelet-európai országok szabályozási koncepciója, de az azonos nyelvű és kultúrájú személyeknek a többi külfölditől való pozitív megkülönböztetése itt is kimutatható.

Az ismertetett alkotmányos szabályozás alapján a kilencvenes években több országban elfogadták az ún. státustörvényeket, melyek tartalommal töltötték meg az alkotmányba foglalt rendelkezéseket. A Magyarországgal szomszédos államok közül Szlovénia, Szlovákia és Románia már megalkotta saját „státustörvényét".[4] Eddig azonban egyik törvény sem váltott ki olyan heves vitát, mint a közelmúltban elfogadott magyar szabályozás. A magyar törvény elfogadása körüli feszültségek vélhetően a

[3] L. A német alaptörvény 116. cikkelyét (magyarul megjelent: *Nyugat-Európa alkotmányai.* Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1988)

[4] Az 1997-es szlovák törvény a Zbierka zákonov 1997. évi 30. számában található, az 1996. június 27-én elfogadott 2280. számú szlovén parlamenti határozat pedig az Uradni list 1996. július 5-i számában jelent meg. (A szlovén jogszabályt ugyan „státustörvényként" emlegetik, a szlovén parlament azonban csak országgyűlési határozatként fogadta el.) A román jogszabályt a *Monitorul Oficial* 1998. július 16-i számában tették közzé.

határon túli magyar kisebbség viszonylag magas lélekszámával és a közép-európai nemzetek történelmének a sajátosságaival függenek össze.

A magyar jogszabály elfogadása körüli viták során többször felmerült – főként a román és a szlovák fél részéről – az a vád, hogy a magyar jogszabály diszkriminatív a környező országokban élő nem magyar nemzetiségűekkel szemben. Ezzel kapcsolatosan megemlíthető, hogy az államok által idegenként kezelt személyeket a jog általában nem tekinti egységes entitásnak. A jog eleve megkülönbözteti azokat az idegeneket, akik bevándorlóként, hontalanként vagy menekültként tartózkodnak az állam területén. A külföldiek jogállása így önmagában is differenciált. Az ugyanakkor kérdéses, hogy a nemzetközi jog megengedi-e a külföldiek közötti, csupán a nemzetiséghez való tartozás alapján történő megkülönböztetést. De, ha el is tekintünk a kérdés részletes tárgyalásától, az megemlíthető, hogy a már említett nemzeti (német, szlovén, román, szlovák stb.) szabályozások is pozitívan megkülönböztetik a külföldön élő „nemzettársaikat". A külföldiek közötti különbségtétel a magyar alkotmány már említett 6. paragrafusának 3. bekezdése értelmében is igazolható, mely kimondja, hogy a magyar állam felelősséget vállal az ország határain kívül élő magyarok sorsáért. Mindenesetre a státustörvény preambulumában a jogalkotó rögzítette, hogy figyelembe kívánja venni a nemzetközi jogi kötelezettségeket, s a közösségi jog előírásait is. (Ezt a klauzulát egyébként a román és a szlovák törvény nem tartalmazza.)

A magyar státustörvény és a környező államok jogi szabályozásának összehasonlítása

Még Duray Miklós írta a státustörvény tervezetéről, hogy „sosem volt törvényünk" lesz. Ez a kijelentés arra utal, hogy a magyar jogtörténet korábban nem ismert hasonló törvényt.[5] Talán részben ezzel is magyarázható, hogy a törvény elfogadását éles politikai viták és eltúlzott várakozások előzték meg. Sokáig a törvény címe is bizonytalan volt, státustörvényből előbb kedvezménytörvénnyé szelídült, végül „A szomszédos államokban élő magyarokról" szóló törvényről szavaztak a képviselők.[6] Az Országgyűlés 2001. június 19-én fogadta el a törvényt. A jogszabály megalkotásakor meglévő széles társadalmi konszenzust jelzi, hogy azt a törvényhozás 92,4%-os többséggel hagyta jóvá. A hivatalos elnevezés ellenére a törvény mégis státustörvényként vonult be a köztudatba.

A törvény elfogadásakor a jogalkotó jelentős mértékben támaszkodott a szomszédos államokban már elfogadott hasonló jogszabályokra, emellett egységes törvényi keretbe foglalta és kiegészítette a határon túl élő

[5] L. Duray Miklós 2001. Sosemvolt törvényünk lesz! *Beszélő,* 5. (május)
[6] L. 2001. évi LXII. törvény a szomszédos államokban élő magyarokról.

magyarokkal kapcsolatos jogi rendelkezéseket. A határon túliak jogi helyzetéről már ezt megelőzően is számos, rendszerint alacsonyabb szintű jogszabály rendelkezett. A következőkben a magyar státustörvénybe és a szomszédos államok hasonló jogszabályaiba foglalt elveket és az egyes konkrét rendelkezéseket hasonlítjuk össze. Azt azonban ki kell hangsúlyozni, hogy az, ha a magyar törvény rendelkezései nem térnek el a szomszédos államok hasonló jogszabályaitól, az önmagában még nem jelenti azt, hogy ezek a rendelkezések helyesek, de azt sem, hogy mindenben megfelelnek a nemzetközi jog előírásainak.

Ha a térségben elfogadott, általában „státustörvényekként" emlegetett jogszabályokat vizsgáljuk, láthatjuk, hogy a román és a szlovén jogszabály sokkal inkább csak támogatási és kedvezménytörvénynek tekinthető, mint „státustörvénynek". De a magyar jogszabály is inkább kedvezménytörvénynek tekinthető, hiszen a lényege alapvetően azokban a kedvezményekben és támogatásokban rejlik, melyeket a hatálya alá tartozó személyeknek biztosít. A szlovák jogszabály ezzel szemben döntően a határon túliak jogállását szabályozza, azaz annak valóban státustörvény jellege van: elsődleges feladatának tekinti a külföldi állampolgárságú szlovákok helyzetének, jogainak és kötelességeinek a szabályozását. (A szlovák törvény egyébként a külföldi szlovákok egyetlen kötelességét nevesíti, mégpedig a szlovákiai jogszabályok követését Szlovákia területén.)

A környező államok státustörvényeit vizsgálva szembetűnő a szlovén jogi szabályozásnak az a sajátossága, hogy az deklaráltan a kisebbségek nemzetközi védelmének részeként kezeli a határon túliak helyzetének a jogi szabályozását. Ezt a szemléletet tükrözi a szlovén alkotmány már ismertetett cikkelye, s az megjelenik a szlovén „státustörvényben" is, mely kimondja: „Szlovénia mint a nemzetközi közösség tagja arra törekszik, hogy az őshonos nemzeti kisebbségek védelmének szintjét növelje".[7] Így nem tekinthető előzmény nélkülinek a magyar státustörvény preambulumának azon rendelkezése sem, mely megállapítja, hogy az országgyűlés a törvény elfogadásakor figyelembe vette a nemzetközi szervezeteknek a kisebbségi jogok védelmével kapcsolatos alapelveit. De a Velencei Bizottság közelmúltban megjelent tanulmánya is tudomásul vette azt a tendenciát, hogy az anyaállamok szerepet vállalnak kisebbségeik védelmében és megőrzésében.[8]

A szlovén jogszabály másik sajátossága, hogy utalást tesz a kulturális értelemben vett nemzet egységére: „A szomszédos országok azon terüle-

[7] A szlovén parlament határozata a szomszédos országokban élő szlovén kisebbségek helyzetéről és a Szlovén Köztársaság állami és egyéb szerveinek velük kapcsolatos teendőiről. I. fejezet III.

[8] Joggal a Demokráciáért Európai Bizottsága. Jelentés: A nemzeti kisebbségek számára az anyaországok által biztosított kedvezményes bánásmódról, Velence, 2001. október 19–20.

tei, amelyekben az őshonos szlovén kisebbségek élnek, a Szlovén Köztársasággal közös szlovén kulturális térséget alkotnak."[9] A magyar szabályozás is feltehetőleg a kulturális nemzet koncepciójából indult ki. A MÁÉRT második ülésén 1999-ben elfogadott zárónyilatkozat megállapította, hogy bár a 20. század történelmi viharai több részre szakították a magyar nemzetet, az a szellemi régiókban mindvégig egységes maradt.[10] Az elfogadott jogszabály preambuluma pedig a jogszabály céljaként említi a határon túli magyarok részére az egységes magyar nemzethez való tartozásuk biztosítását, de nem határozza meg mit ért az egységes nemzet fogalma alatt. Kis János véleménye szerint el kellene oszlatni a preambulum rendelkezésének kétértelműségét: „Vagy törölni kellene az „egységes magyar nemzetre tett utalást, vagy be kell helyettesíteni a „magyar kulturális nemzet" fordulatával."[11] A törvénnyel kapcsolatosan megfogalmazódott olyan román vélemény, amelynek értelmében a magyar tervezet egyesíti a francia nacionalizmust a német föderalizmussal, s így Európát a szellemi határokkal rendelkező egyesült nemzetek szövetségeként képzeli el. E nézet szerint a törvény Magyarországot a magyarság központjává teszi, s egyúttal megfogalmazza a központtal való kommunikálás feltételeit is.[12] A törvényalkotó eredeti akarata ugyanakkor inkább az lehetett, hogy amennyiben ez lehetséges, valamelyest kiegyenlítse a többségi és a kisebbségi etnikai identitás felvállalásának az esélyeit. Azaz, hogy az egyik nemzetállam által nyújtott lehetőségeket kiegyenlítse, és ellensúlyozza egy másik állam által biztosított lehetőségekkel.[13]

A törvény hatálya

A státustörvény azokra Horvátországban, Jugoszláviában, Romániában, Szlovéniában, Szlovákiában vagy Ukrajnában lakóhellyel rendelkező nem magyar állampolgárságú, magukat magyar nemzetiségűnek valló személyekre alkalmazható, akik magyar állampolgárságukat nem önkéntes lemondással veszítették el, továbbá nem rendelkeznek állandó magyarországi tartózkodásra jogosító engedéllyel. A család egységének elvét követve a törvény hatálya kiterjed továbbá a nem magyar nemzetiségű együtt élő házastársra és közös kiskorú gyermekükre is. Ennek a meghatározásnak azonban szinte minden eleme, eltérő okból ugyan, de vitatható.

[9] L. a szlovén jogszabályt.

[10] A MÁÉRT második ülésének a Zárónyilatkozata. Budapest, 1999. november 12. L. az Interneten www.Hhrf.org/zaro2-m.

[11] Kis János 2002. Státustörvény Magyarország válaszúton. *Beszélő,* 3: (március) 54.

[12] L. ezzel kapcsolatosan Traian Stef 2001. Magyar igazolvány. *Provincia,* 5. sz.

[13] L. ezzel kapcsolatosan Molnár Gusztáv 2001. A státustörvény és az erdélyi kontextus. *Provincia,* 5. sz.

Elméleti és külpolitikai szempontból talán szerencsésebb lett volna, ha a törvény területi korlátozás nélkül az összes határon túli magyarra vonatkozik, s nem tesz jogi különbséget a határon túl élő magyarok között. De az is igaz, hogy a magyarhoz hasonló szabályozási módokat más országokban is találhatunk, így az olasz törvény kizárólag a horvátországi és szlovéniai olasz kisebbségek tekintetében alkalmazható.[14] A magyar szabályozáshoz hasonló megoldást választ a szlovén országgyűlési határozat is, mely a szomszédos államok azon területein alkalmazható, ahol őshonos szlovén kisebbségek élnek. A jogszabály konkrétan felsorolja ezeket a területeket: Ausztriában Karintia és Stájerország tartományok, Olaszországban a Friuli-Venezia Giulia régió, Magyarországon a Rábavidék, Horvátországban a közös határ mentén fekvő területek, de különösen Isztria, Gorski Kotar és a Muraköz területe. A szlovák törvény hatálya ezzel szemben minden külföldi szlovákra kiterjed. A szlovák törvényre e tekintetben hasonlít a román törvény, mely a „világ bármely részén élő román közösségeinek" nyújt támogatásokat. A román jogszabály általában a külföldön élő románokról, illetve azok közösségeiről beszél. A román törvény szövegéből így az következik, hogy a határon túli román közösségeket a törvény a részükre biztosított kollektív jogok alanyaiként kezeli.

Az eddig említett jogszabályoktól – a személyi hatály kérdésében – eltérő szabályozási módot választott az ún. orosz honfitársi törvény. Az orosz jogszabály nemcsak a határon túli nem orosz állampolgárságú oroszokra alkalmazható, hanem az állandó jelleggel külföldön tartózkodó orosz állampolgárokra is, továbbá azokra a volt szovjet állampolgárokra, akik a Szovjetunió volt tagköztársaságainak területén élnek, és vagy megszerezték ezen államok állampolgárságát vagy hontalanok maradtak, illetve Oroszország összes jogelődjéből elszármazott emigránsokra, az állampolgárságuktól függetlenül, valamint ezeknek a személyeknek a leszármazottaira is.[15] (A törvény hatálya viszont nem terjed ki a külföldi államok névadó („tituláris") nemzeteinek a tagjaira.) Lényeges, hogy az orosz jogszabály nemcsak az etnikai oroszokra vonatkozik, hanem az Oroszországi Föderáció területén élő nemzetiségek „honfitársaira" is, azaz nemcsak az „oroszok honfitársait" kívánja védelemben részesíteni, hanem az „oroszországiak honfitársait". Ez főleg a jogszabály kulturális és oktatási támogatásokra vonatkozó rendelkezéseiből derül ki.[16] Mindez az

[14] A szlovéniai és horvátországi olasz kisebbség kedvezményeiről szóló 2001. március 21-én elfogadott 73. törvény

[15] Az Oroszországi Föderációnak a külföldön élő honfitársakkal kapcsolatos hivatalos politikájáról szóló 1999. évi 2670. sz. szövetségi törvény.

[16] A honfitárs fogalmán egyébként az orosz jogszabály azokat a személyeket érti, akik egy államban születtek, ott élnek vagy ott éltek és a nyelvi, vallási, kulturális örökségi és tradicionális közösség jegyeit viselik, valamint ezeknek a személyeknek az egyenességbeli leszármazottai.

orosz állam soknemzetiségű jellegével, múltjával és sajátos nemzetfelfogásával függ össze.

A magyar törvény hatálya alól az utolsó pillanatban kikerültek a szomszédos államokban élők közül az ausztriai magyarok, részben az Európai Unió elutasító véleménye miatt.[17] Egyes vélemények szerint a döntés meghozatalát az is befolyásolta, hogy az ausztriai magyarok nagyobb része a nyugati magyarság, azaz a diaszpóra kategóriájába sorolható, s a törvény leginkább a Kárpát-medence gazdaságilag fejletlenebb régióiban élő magyarokat kívánja segíteni.

A törvényi meghatározás az állampolgárságukat nem önkéntes lemondással elveszített személyek alatt feltehetőleg azokat érti, akik a békeszerződések következtében veszítették el magyar állampolgárságukat. A meghatározás viszont pontatlan, hiszen a magyar jog korábban a jelenlegi elnevezéssel és tartalommal nem ismerte a lemondás jogintézményét,[18] s arról *A magyar állampolgárságról szóló 1879.: L. sz. Törvénycikk* nem rendelkezett. De említést érdemel még a trianoni békeszerződés is, melynek értelmében a szomszédos államokhoz került magyaroknak – annak ellenére, hogy ezzel a gazdasági kényszer, a szülőföldhöz való ragaszkodás és más jogon kívüli okok miatt általában nem éltek – opciójoguk volt a magyar állampolgárságra.[19]

Ezenfelül a törvényből – nyilvánvalóan a törvényalkotó eredeti akarata ellenére – kifelejtették, hogy a törvény az állampolgárságukat nem önkéntes lemondással elvesztők leszármazottaira is alkalmazható. Így a törvény jogkövető alkalmazása esetén a törvény 10. §-a által szabályozott diákkedvezmények a jogosultak idős kora miatt feleslegessé válnának. A törvény jelenlegi szövege meglepő módon a leszármazók közül egyedül az együtt élő házastárstól származó, magát nem magyar nemzetiségűnek valló gyermekre terjed ki.

A törvény megalkotói egyébként felhasználhatták volna a magyar állampolgársági törvényt, mely szerint kedvezményesen honosítható az *a magát magyar nemzetiségűnek valló, nem magyar állampolgár,* aki a kérelem előterjesztésekor legalább egy éve Magyarországon lakik, és *felmenője magyar állampolgár volt*.[20] Egy ehhez hasonló meghatározás – a területi korlátozással kiegészítve és az egy év magyarországi tartózkodás követelményének kihagyásával – nagyjából megfelelt volna a törvényhozó eredeti akaratának.

[17] Orbán Viktor miniszterelnök egy tévéinterjújában közölte: az Európai Uniónak az a véleménye, hogy uniós állampolgárok között nem lehet különbséget tenni, vagyis az Ausztriában élő magyarok nem élvezhetnek előnyt más európai uniós államok polgáraihoz képest. L. Riba István 2001. A végek dicsérete. *HVG* június 23. 7.

[18] L. ezzel kapcsolatosan Kukorelli István, szerk. 2000. *Alkotmánytan.* Budapest, 110.

[19] A trianoni békeszerződést az 1921. évi XXXIII. törvénycikk cikkelyezte be a magyar jogrendbe.

[20] 1993. évi LV. tv. A magyar állampolgárságról.

A törvény hatálya ráadásul a már tárgyalt területi korlátozás miatt azok közül sem alkalmazható mindenkire, akiket a békeszerződések alapján fosztottak meg magyar állampolgárságuktól. (A törvény rendelkezései nem terjednek ki például a békeszerződések által érintett Csehországban élő magyarokra és utódaikra.) Itt lehet megemlíteni azt is, hogy a magyar állam ismét elfeledkezett a csángó magyarokról, róluk ugyanis a törvény szövege nem rendelkezik. (Ha a törvényt ennek ellenére – ahogy ez egyébként valószínűnek tűnik – mégis alkalmazzák majd a csángó magyarokra, akkor is kérdéses, hogy részesülhetnek-e majd a szülőföldön nyújtható oktatási támogatásban azok, akiknek arra a legnagyobb szükségük lenne, mivel Moldvában nincs magyar nyelvű nevelési vagy oktatási intézmény, hacsak a magánúton szervezett magyar nyelvű tanítást nem tekintjük annak.)

A törvény meghatározásában szereplő magyar nemzetiségű személy fogalma is vitathatónak látszik annak ismeretében, hogy a státustörvény a határon túliak védelmét a kisebbségek védelme részének tekinti. A törvény mégis szakít a nemzetközi jog és a magyarországi kisebbségi jog bevett fogalmaival, amikor a magyar nemzeti kisebbséghez tartozó személy és a magyar nemzeti kisebbség helyett a nem túl szerencsés „magyar nemzetiségű személy" illetve a „magyar nemzeti közösség" terminusokat használja. (Ezt a fogalmat a törvényalkotó feltehetőleg az állampolgársági és idegenrendészeti jogszabályokból vette át.)

A magyar igazolvány kérdése

A magyar törvény hatálya alá tartozó személyek a törvény értelmében kérhetik a magyar igazolvány és a magyar hozzátartozói igazolvány kiadását (a továbbiakban igazolvány). A magyar státustörvény által létrehozott magyar igazolványhoz hasonló okiratok kiadása nem előzmények nélküli a nemzeti szabályozásokban, a magyar jogszabályon kívül a szlovák, az orosz törvény és a görög miniszteri rendelet is rendelkezik különböző igazolványokról.[21]

Ebből a szempontból érdemes megvizsgálni a magyar státustörvényt majd négy évvel megelőző, a magyar szabályozással számos rokon vonást mutató – még a mečiari korszakban elfogadott – szlovák szabályozást. Az 1997-ben elfogadott külföldi szlovákokról szóló törvény szintén az igazolvány kiváltásához köti a törvény által biztosított kedvezmények igénybevételét. A különbség a két ország jogi szabályozása között abban rejlik, hogy míg a szlovák jogszabály szerint az igazolvány kiváltása ak-

[21] A Belügyminiszter, a Védelmi Miniszter, a Külügyminiszter, a Munkaügyi Miniszter és a Közrendészeti Miniszter 4000/3/10e számú, 1998. április 15–29-i közös miniszteri határozata a görög származású albán állampolgárságú személyek részére kiállítandó különleges személyi igazolvány feltételeiről, érvényességéről és eljárási rendjéről.

kor szükséges, ha a kérelmező Szlovákia területén szeretne igénybe venni utazási, oktatási, munkavállalási, tartózkodási és ingatlanvásárlási kedvezményeket és jogokat, addig a magyar jogszabály értelmében az anyaországi és a szülőföldi (főleg személyre szóló) támogatásokhoz egyaránt rendelkezni kell az igazolvánnyal. Ugyanakkor igazolvánnyal nem rendelkező határon túli magyar is részesülhet közvetve az anyaország támogatásából. (Így például a határon túli magyar diák közvetve részesül abból a támogatásból, amit a magyar állam nyújt annak az iskolának, amelyben tanul.) Egyébként mindkét törvény ki nem mondott célja létrehozni az igazolvánnyal rendelkezők nyilvántartását, amely egyfajta nemzeti kataszter előképe lehet. Hangsúlyozni kell azonban, hogy ebbe a nyilvántartásba csak kérelemre és önként lehet bekerülni.

Az igazolványt mindkét országban az adott ország központi közigazgatási hatóságai adhatják ki: Magyarországon a belügyminisztérium, Szlovákiában pedig a külügyminisztérium. Teljesen más elveket vall abban a kérdésben a két jogszabály, hogy kinek adható ki az igazolvány. A szlovák jogszabály teljesen a külügyminisztériumra bízza, hogy kiadja-e valakinek az igazolványt a törvény által előírt feltételek megléte esetén. A magyar igazolvány kiadásának alapja pedig a határon túli ajánló szervezet igazolása, amely tanúsítja a kérelmező magyar nemzetiségét. A törvényben előírt feltételek fennállása esetén a magyar hatóságnak elvben ki kell adnia az igazolványt az ajánlással rendelkező kérelmezőnek.[22]

További különbség, hogy a szlovák jogszabály megpróbálja konkrétan megfogalmazni a szlovák származás kritériumait. A kérelmezőnek eszerint szlovák nemzetiségűnek kell lennie vagy szlovák nyelvi-kulturális öntudatról kell tanúbizonyságot tennie.[23] Mindezt a kérelmezőnek okiratokkal, vagy a szülőföldjén működő szervezetének ajánlásával vagy két külföldi szlovák származású honfitársa tanúbizonyságával kell igazolnia ahhoz, hogy megszerezze a külhoni szlovák igazolványt. A törvény azt tekinti szlovák etnikumúnak, akinek a közvetlen ősei közül (három generáción belül) valamelyik szlovák származású volt. Ezek ugyanakkor meglehetősen szubjektív kritériumok, melyek növelik a szlovák hatóságok diszkrecionális hatáskörét.

A magyar jogszabály nem tartalmaz a magyarság megállapítására vonatkozó kritériumokat. A törvényalkotó ennek a kérdésnek az eldöntését a határon túli magyar közösségeket képviselő ajánló szervezetekre bízza,

[22] A feltételek között szerepel például, hogy a kérelmező nem magyar állampolgár, az állampolgárságát nem önkéntes lemondással veszítette el, továbbá nem rendelkezik állandó magyarországi tartózkodásra jogosító engedéllyel stb.

[23] A törvény a szlovák nyelvi-kulturális öntudat alatt a szlovák nyelv legalább passzív ismeretét, illetve a szlovák kulturális reáliákról való alapfokú tájékozottságot érti, de mindez pótolható azzal, ha a kérelmező tevékenyen is részt vesz a szlovák etnikai közösség életében.

ezek a szervezetek egyetlen szempontot, a kérelmező magyar nemzetiségét vizsgálhatják.[24] A magyar jogszabály kimondja, hogy a magyar igazolvány kiadásához szükséges a kérelmezőnek a magyar nemzetiség felvállalásáról tett nyilatkozata. A magyar törvény így az identitásválasztás szabadságából indul ki, de úgy tartja, hogy az csak megszorításokkal alkalmazható. A jogalkotót itt feltehetőleg a magyar kisebbségi törvény negatív tapasztalatai és az „etnobiznisz" néven elhíresült jelenség befolyásolhatta.

A következő különbség a szlovák és magyar igazolvány között az, hogy míg a szlovák hatóság határozatlan időre állítja ki az igazolványt (s ezzel tulajdonképpen örök időkre jelzi tulajdonosa szlovák mivoltát), addig a magyar állam általában határozott időre (5 évre) adja meg az igazolványt. A magyar és a szlovák jogszabály is ismeri azonban az igazolvány visszavonásának lehetőségét, például akkor, ha a tulajdonosa az ország területén szándékos bűncselekményt követ el, amely miatt kiutasítják az országból. A magyar jogszabály szerint az igazolványt abban az esetben is visszavonják, ha a birtokosa ellen a szándékos bűncselekmény elkövetése miatt büntetőeljárás van folyamatban. Ez a rendelkezés viszont sérti az ártatlanság vélelmét.

Fontos különbség a két ország szabályozása között továbbá az, hogy Magyarország a család egységének elvéből kiindulva nemcsak a magyar nemzetiségű személyeknek állítja ki a magyar igazolványt, hanem a nem magyar nemzetiségű házastársaik és gyermekeik számára is.[25] Az utóbbi igazolvány („magyar hozzátartozói igazolvány") lényegében ugyanazokat a jogokat, kedvezményeket és támogatásokat biztosítja, mint a „magyar igazolvány". A környező államokban ezzel kapcsolatosan megjelentek olyan vélekedések, hogy a törvény elindíthat egy „magyar visszaaszszimilálódási" folyamatot. Az álláspont értelmében a törvény következménye a magyar „születési arányszámnak" a „törvény szülte magyarokkal" történő megnövekedése lesz és az magyarosítási veszélyt fog jelenteni.[26] De létezik olyan vélekedés is, amely a törvényt az adott országon belül „legelőnyösebb helyzetbe hozott kisebbség törvényének" nevezi.[27]

A magyar és a szlovák törvényeknek az igazolványokra vonatkozó rendelkezéseiben meglepő módon keverednek egy sui generis jogszabály

[24] Ezeknek a társadalmi szervezeteknek, amelyeknek természetesen az adott ország törvényei szerint kell működniük, egyrészt valóban reprezentatívnak kell lenniük, másrészt technikailag és személyzetileg képesnek kell lenniük a kérelmek fogadására és elbírálására. Felépítésüket viszont a magyar törvény nem szabályozhatja, hiszen ezek külföldi szervezetek.

[25] A magyar–román egyetértési nyilatkozat hatására a törvénynek ezt a rendelkezését feltehetően módosítani fogják.

[26] L. ezzel kapcsolatosan Al Cistelan 2001. Magyar törvény román bonyodalmakkal. *Provincia,* 5. sz.

[27] L. ezzel kapcsolatosan Traian Stef 2001. Magyar igazolvány. *Provincia,* 5: 4.

és idegenrendészeti szabályok elemei. Így a magyar törvény által deklarált identitásválasztás szabadságának az elvét is sértheti a törvényben megjelenő idegenrendészeti szabály, mely szerint a szándékos bűncselekmény elkövetője nem kaphatja meg az igazolványt. A nemzetiséghez tartozás és a bűncselekmény elkövetése ugyanis egymástól független fogalmak – például egy szlovéniai maffiózó is lehet magyar nemzetiségű –, ezért nem is szerencsés összekötni a kettőt. Vitathatatlan, hogy a törvény nem kérdőjelezi meg, hogy ezek a személyek a magyar nemzeti kisebbséghez tartoznának, mivel a törvény hatálya rájuk is kiterjed, a kedvezményeket és a támogatásokat ellenben – az igazolvány hiányában – nem vehetik igénybe. Azt viszont például elég nehéz lenne elméleti érvekkel alátámasztani, hogy miért nem részesülhet a szándékos bűncselekmény elkövetőjének gyermeke a szülőföldön nyújtható oktatási támogatásban. (A szlovák törvény egyébként a szándékos bűncselekmény elkövetőjétől szintén megtagadja a külhoni igazolványt. Ezenkívül megemlíthető a szlovák törvénynek az a nyíltan diszkriminatív előírása, hogy a törvényben előírt feltételek megléte esetén sem adható ki külföldi szlovák igazolvány egyes fertőző betegségben szenvedőknek.)

A törvény szövegét félretéve mindenképpen meg kell említeni, hogy nem túlzottan jó megoldás az, hogy a kiadott magyar igazolványok külseje a magyar útlevélre emlékeztet, s az sem, hogy azokon a Szent Korona látható, mely tradicionálisan nem is annyira nemzeti, mint inkább állami szimbólum. (A Szent Korona helyett az igazolványokon lehetett volna például a nemzeti színeket szerepeltetni.)

Kedvezmények és támogatások

A magyar státustörvény lényegét a határon túl élő és magyar igazolványnyal rendelkező magyar nemzetiségű személyeknek és családtagjaiknak nyújtott kedvezmények és támogatások jelentik. A kedvezmények és a támogatások közötti megkülönböztetés azon alapszik, hogy míg a kedvezmények alanyi jogon igénybe vehetőek, addig a támogatásokat kérelmezni lehet. A státustörvény kimondja, hogy az egyes kedvezményekre és támogatásokra vonatkozó rendelkezéseket a nemzetközi szerződésekben foglaltakkal összhangban kell alkalmazni. (Ezzel a rendelkezéssel a jogalkotó talán a környező országok egyes aggódó politikusait kívánta megnyugtatni.)

A magyar törvény által biztosított támogatások egy része nemcsak Magyarországon, hanem a szülőföldön is igénybe vehető; ezt ma még a szomszédos államok gyakran bírálják mint az állami szuverenitásuk megsértését. Ezek a bírálatok azonban részben alaptalanok, mert a határon túl élő személyek számára fenntartott iskola- és művelődési rendszer anyaországi támogatása az utóbbi évtizedben nemcsak a térségünkben, de Nyugat-Európában is szokásossá vált. (Németország és Dánia például sok határon túli német, illetőleg dán intézményt támogat.)

A szomszédos államok jogszabályai közül a szlovák törvény csak a Szlovákia területén nyújtandó kedvezményekről rendelkezik,[28] de a román és a szlovén jogszabály közös vonása, hogy a határon túliaknak a szülőföldjükön is biztosít támogatást. Bár a szűkszavú román törvényben ez kevésbé nyilvánvaló, az 1. cikkely 1. bekezdése mégis egyértelművé teszi a helyzetet, amikor kimondja, hogy „A más államok területén élő román közösségek támogatását célzó akciók finanszírozásának a biztosítása céljából létrejön a miniszterelnök rendelkezésére álló alap."[29] Így a törvény értelmében a román költségvetési forrásokból finanszírozott alapból egyebek mellett támogathatóak például a határon túli román iskolák és a különböző kulturális és művészeti akciók. A román jogszabály abban is hasonlít a magyarra, hogy támogatni kívánja a határon túli személyek anyaországi egészségügyi kezelését. (A román törvény emellett viszonylag nagy figyelmet szentel a határon túlról érkező román fiatalok felsőfokú oktatásának.) A román törvény részletesen ír a támogatások intézményi hátteréről, s ebben eltér a magyar jogszabálytól, amely keret jellegű jogszabályként inkább a különböző kedvezmények és támogatások leírásával és bemutatásával foglalkozik.

A Magyarország által eddig követett, többnyire az iskolákra és intézményekre koncentráló alapítványi és közalapítványi támogatási gyakorlattól a most elfogadott jogszabály csupán annyiban jelent lényegesebb eltérést, hogy a jövőben a pályázat útján történő támogatást nemcsak az intézmények vehetik majd igénybe, hanem a gyerekeiket magyar iskolákban taníttató családok is. A státustörvényben említett nevelési-oktatási támogatás viszont nem jár alanyi jogon, azt elvileg kérelmezni kell az erre a célra létrehozott közhasznú szervezetnél.

Változást jelentenek a Magyarországon korábban kialakult gyakorlathoz képest a munkavállalás területén bevezetett rendelkezések is. A státustörvény a magyar igazolvány birtokosai számára lehetővé teszi, hogy évente három hónapon át Magyarország területén dolgozzanak. Külön jogszabály azonban hosszabb időtartamra szóló engedély kiadását is lehetővé teheti.[30] A státustörvénynek a munkavállalásra vonatkozó rendelkezései sem szüntetik meg a munkavállalási engedély fogalmát a határon túli magyarok esetében, hiszen a magyar igazolvány birtokosai a továbbiakban is csak az engedély alapján foglalkoztathatóak az ország területén. Egyébként a magyarhoz hasonlóan a szlovák és a szlovén jogszabály is rendelkezik a határon túli személyek foglalkoztatásáról. A szlovén jog-

[28] Ez nem jelenti azt, hogy Szlovákia ne támogatná a határon túli szlovákokat a szülőföldjükön is.

[29] A világ bármely részén élő román közösségeknek biztosított támogatásról szóló törvény 1998. július 15. 1. cikkely.

[30] A státustörvénynek ezt a rendelkezését a román–magyar egyetértési nyilatkozat szövegének megfelelően valószínűleg módosítani kell majd.

szabály külön támogatásban is részesíti az őshonos szlovén kisebbséghez tartozók foglalkoztatását a szlovén gazdasági vállalkozásokban. Sőt, kimondja, hogy amíg Szlovénia nem csatlakozik az Európai Unióhoz, ez arra az esetre is vonatkozik, amikor kisebbségi vállalatok szolgáltatásokat végeznek a Szlovén Köztársaságban. A magyar törvénytervezet eredetileg még tartalmazta, hogy a Magyar Köztársaság támogatja a szomszédos államokban élő magyar nemzeti közösségek céljait elősegítő – a szomszédos államokban működő – nyereségérdekelt gazdálkodó szervezet létrehozását és működését. Az EU véleménye szerint viszont ez a rendelkezés sértette volna a versenysemlegesség elvét, így a határon túli közösségek gazdasági megerősítését szolgáló rendelkezést az elfogadott jogszabály már nem tartalmazza. Ugyanakkor a szlovén jogszabály II. fejezete „Az őshonos kisebbségek gazdasági erejének erősítéséről" rendelkezik, s kimondja: „a Szlovén Köztársaság tartós és stratégiai érdeke az őshonos kisebbségek és az azokhoz tartozók gazdasági helyzetének az erősítése, különösen azok őshonos lakóterületén." A fejezet tartalmazza továbbá azt is, hogy Szlovénia a szlovén őshonos kisebbségekkel való gazdasági együttműködés elősegítése érdekében külön alapot hoz létre.

A bevándorlás kérdéséhez is eltérően viszonyulnak a különböző jogszabályok. A szlovák törvény majd minden tekintetben igyekszik megkönnyíteni a külföldi igazolvány birtokosainak szlovákiai tartózkodását akkor is, ha hosszú távú tartózkodásról van szó. A szlovák igazolvány így előnyt jelent például az állampolgársági kérelem elbírálásánál. A magyar törvény viszont a szülőföldön való boldogulást kívánja elősegíteni, így a legtöbb ide vonatkozó intézkedése nem bátorítja a törvény kedvezményezetteit a hosszabb időtartamú magyarországi tartózkodására. A szlovén jogszabály szintén a szülőföldön való megmaradást kívánja erősíteni, a román törvény pedig nem foglalkozik ezzel a kérdéssel, de megemlíthető, hogy Románia megkönnyíti az állampolgárság megszerzését a Moldáviából érkezők számára.

A nemzetközi fejlemények

A nemzetközi szervezetek figyelmének és az európai tudósok munkájának eredményeképpen fogadták el – a legfontosabb a témával foglalkozó nemzetközi dokumentumot – az Európa Tanács Velencei Bizottságának jelentését.[31] A jelentés ugyan önmagában jogi kötelező erővel nem rendelkező dokumentum, megállapításai mégis fontosak a gyakran eltérő álláspontokat képviselő államok számára. Sőt a Velencei Bizottság jelentésére való hivatkozás bekerült a Magyar Köztársaság Kormányának és Románia Kormányának Egyetértési Nyilatkozatába is, amelyet 2001. december

[31] A Velencei Bizottság hivatalos neve: Joggal a Demokráciáért Európai Bizottsága.

22-én írt alá a két állam kormányfője. Az aláíró felek leszögezték, hogy igazodni fognak a Velencei Bizottságnak „az anyaállamok részéről a nemzeti kisebbségeiknek nyújtott kedvezményes elbánásról szóló jelentéséhez, amely meghatározza azokat a feltételeket, melyek jogszerűvé teszik az anyaállamok szerepvállalását – nevezetesen a területi szuverenitás tiszteletben tartását, a szerződések tiszteletben tartását, a jó szomszédság elvét, az emberi jogok és alapvető szabadságok tiszteletben tartását, különösen pedig a diszkrimináció-mentesség elvét…" A jelentés a „határontúliakra" vonatkozó európai jogszabályok összehasonlító elemzése mellett döntően a fenti elveknek a kifejtésére és érvényesülésére összpontosít. A dokumentum tudomásul veszi, hogy bár a kisebbségek védelméért elsősorban a lakóhelyük szerinti állam tartozik felelősséggel, az anyaállamok szintén szerepet játszanak kisebbségeik védelmében és megőrzésében. A Bizottság mégis megállapítja, hogy a kisebbségvédelem már meglévő kereteit kell elsősorban tiszteletben tartani. Továbbá a Velencei Bizottság kimondja, hogy az állam csak akkor bocsáthat ki idegen állampolgárokra vonatkozó jogi aktusokat, ha azok hatása a határain belül érvényesül, más esetben szükséges az érintett állam beleegyezése. A konzultációs kötelezettséggel kapcsolatosan az Európai Unió 2001-ben elfogadott jelentése pedig leszögezte, hogy a törvény elfogadása előtt Magyarország nem konzultált kellőképpen a szomszédos államokkal, Magyarországnak így a megegyezésre utólag kell sor kerítenie, s meg kell egyeznie szomszédaival a végrehajtás szabályairól is.[32]

Ezeknek a dokumentumoknak a megállapításai alapján jött létre a már idézett magyar–román egyetértési nyilatkozat, amely lehetővé tette a szomszédos országokban élő magyarokról szóló törvény romániai végrehajtását. A nyilatkozat néhány ponton módosította a magyar jogalkotó eredeti elképzeléseit, így Magyarország például beleegyezett abba, hogy minden román állampolgár, tekintet nélkül a nemzetiségi hovatartozására, a Magyar Köztársaság területén érvényes munkavállalási engedély alapján ugyanazokat a munkavállalási feltételeket és elbánást élvezze.[33] Változást jelent a törvény szövegéhez képest, hogy az egyetértési nyilatkozat harmadik pontja értelmében nem kerülhet sor a magyar hozzátartozói igazolványok kiadására, mivel a nyilatkozat szerint a nem magyar identitású román állampolgárok nem kapnak igazolványt.[34] Továbbá a

[32] Igaz, hogy a kisebbségi kérdést döntően biztonságpolitikai kérdésként kezelik, de ennek ellenére is meglepő az, hogy azt a Bizottság nem az emberi jogok és a kisebbségek védelmének a keretében, hanem a Közös Kül- és Biztonságpolitika fejezetben tárgyalta. Commission of the European Communities: „2001 Regular Report on Hungary's Progress Towards Accession". Brussels 13.11.2001.SEC(2001) 1748.

[33] A munkavállalási engedélyek pedig a Magyarországon tartózkodó idegen állampolgárok munkavégzési engedélyeztetéséről hozott általános rendelkezések szerint kerülnek kibocsátásra.

[34] A szabad identitásválasztás joga erre az esetre jelenthet kibúvási lehetőséget.

magyar igazolványok kiállításával kapcsolatos eljárást (a kérelmek átvételét, az igazolványok kiadását, továbbítását) a nyilatkozat „elsősorban" Magyarország területére korlátozza: a közigazgatási szervekre, illetve a diplomáciai képviseletekre. Az eredetileg elképzelt ajánlószervezetek ugyan információs irodaként működhetnek, de nem adhatnak ki Románia területén olyan ajánlást, amely az etnikai eredetre vonatkozik, s maga az igazolvány sem tartalmazhat a származásra vagy nemzeti identitásra való utalást. Végül a nyilatkozatban a magyar fél arra kötelezi magát, hogy a felek közös tapasztalatai alapján a nyilatkozat aláírásától számított hat hónapon belül kezdeményezi a státustörvény felülvizsgálatát és szükséges módosítását.

Jelenleg Szlovákia az egyetlen ország, amellyel Magyarországnak még nem sikerült megegyeznie a magyar státustörvény végrehajtásának részleteiről, a többi állam legalább hallgatólagosan elfogadta a jogszabályt. Ez annak ellenére igaz, hogy Szlovákia a magyar státustörvényhez meglehetősen hasonló jogszabállyal rendelkezik, mely több tekintetben az előbbi mintájául szolgált. Szlovákia főként a saját törvényében nem szereplő, a gyerekeiket magyar iskolába járató szülőknek nyújtandó oktatási támogatás diszkriminatív jellegét és a magyar jogszabály feltételezett, területen kívüli hatályát kifogásolja. Érthető módon magát az igazolványt és a munkavállalási kedvezményeket a szlovák politikusok nem teszik szóvá. Kifogásolják viszont az információs irodákká átkeresztelt ajánlóirodákat, amelyek szlovák álláspont szerint a magyar állam felhatalmazása alapján egyfajta közjegyzői aktusokat bocsátanak ki.[35] (A Velencei Bizottság jelentése szerint az állam nem ruházhat kvázi hivatalos feladatokat más államban bejegyzett nem kormányzati szervezetekre.) Ugyanakkor Szlovákiában sem utasítja el mindenki egyértelműen a magyar jogszabályt, és viták zajlanak a jogászok között a státustörvény sokak által kifogásolt területen kívüli hatályáról.[36] Egyelőre Szlovákia ment el legmesszebb a magyar státustörvény elutasításában, sőt a Kereszténydemokrata Mozgalom

[35] Hushegyi, Gábor 2002. Zákon o Maďaroch žijúcich v susedných štátoch alebo maďarská karta (aj) v rukách Maďarov? *OS* január–február: 29.

[36] Matúš Petrík szerint például a területen kívüliség vádja nem állja meg a helyét. A magyar jogszabály ugyan feljogosítja a szomszédos államok polgárait, hogy bizonyos kedvezmények reményében folyamodjanak az igazolványért és az azzal járó támogatásokért, viszont nem tartalmaz szankciókat. Ami az igazolvány-kérelmezők aláírásának kifogásolt kvázi-hatósági jellegű hitelesítését illeti, az is irreleváns, hiszen Petrík szerint ennek Szlovákia területén nincs jogi relevanciája. Amennyiben a magyar kormánynak elegendő az ilyen típusú hitelesítés, akkor az álláspont értelmében a szlovák félnek sem lehet kifogása. L. Petrík, Matúš 2002. Za hranicami zdravého rozumu. *OS* január–február: 32–33. Megfogalmazódtak olyan vélemények is, melyek szerint Szlovákia bizonyos szempontból merithet is a magyar törvény tapasztalataiból. L. Samson Ivo 2002. Maďarská menšina ako zahraničnopolitický faktor. *Dilema,* 1: 35.

képviselői kidolgozták egy ellentörvény tervezetét, amely megakadályozta volna a törvény szlovákiai végrehajtását. 2002. április 10-én azonban a szlovák törvényhozás leszavazta a javaslatot, mely a későbbi magyar-szlovák tárgyalásokat tovább nehezítette volna.[37]

* * *

Végezetül elmondható, hogy a sokat bírált magyar törvény nemigen tér el a régióban már elfogadott jogi szabályozásoktól és az eddigi magyarországi gyakorlattól. A magyar státustörvény viszonylag késői elfogadását a kérdéskör összetettsége és érzékenysége magyarázhatja, s a státustörvény hiányosságai – az eddig megfogalmazott bírálatok többsége ellenére – nem annyira a törvénykoncepcióban, hanem inkább a normaszöveg minőségében kereshetőek.[38] Ezen hiányosságok következtében a státustörvény egyes rendelkezéseit valószínűleg, más rendelkezéseit pedig biztosan módosítani kell majd, de mindezek ellenére, mivel a jogszabály „jogot és jogosultságokat teremtett, visszavonása nem tartozik az ésszerű célok közé."[39]

[37] A Szlovákia szuverenitásának védelméről szóló törvényjavaslat fel akarta számolni a magyar státustörvény végrehajtásában közreműködő jogi személyeket és elkobozni a vagyonukat.

[38] L. Herbert Küpper ezzel egyező véleményét. Herbert Küpper 2001. Ungarns umstrittenes Statusgesetz. *Osteuroparecht Jahrgang*, 5: 47.

[39] Kis János 2002. Státustörvény Magyarország válaszúton. *Beszélő,* 3. (március) 55.

2001. ÉVI LXII. TÖRVÉNY
A SZOMSZÉDOS ÁLLAMOKBAN ÉLŐ MAGYAROKRÓL

Az Országgyűlés

– a Magyar Köztársaságnak az Alkotmány 6. § (3) bekezdésében foglalt, a határon kívül élő magyarokért viselt felelősségének érvényesítése érdekében, Magyarországgal való sokoldalú kapcsolataik ápolásának és fejlesztésének előmozdítása céljából,

– figyelemmel a Magyar Köztársaság európai integrációs törekvéseire, továbbá a nemzetközi szervezeteknek, különösen az Európa Tanácsnak, valamint az Európai Uniónak az emberi jogok tiszteletben tartásával, a kisebbségi jogok védelmével kapcsolatos alapelveire,

– tekintettel a nemzetközi jog általánosan elfogadott szabályaira és a Magyar Köztársaság által vállalt nemzetközi jogi kötelezettségekre,

– tekintettel a közép-európai térségen belüli két- és sokoldalú jószomszédi viszony, a regionális együttműködés fejlesztésére, Magyarország stabilizáló szerepének erősítésére,

– a szomszédos államokban élő magyaroknak az egységes magyar nemzethez való tartozása, szülőföldjükön való boldogulása, valamint nemzeti azonosságtudata biztosítása végett,

– a Magyar Állandó Értekezlet – mint a szomszédos államokban élő magyar közösségek nemzeti önazonosságtudatának megőrzése és erősítése érdekében működő egyeztető testület – kezdeményezésére és javaslatai alapján,

– a világ más részein a határon kívül élő magyar nemzetiségű személyek számára jogszabályban biztosított kedvezmények és támogatások érintése nélkül

a következő törvényt alkotja:

I. fejezet
ÁLTALÁNOS RENDELKEZÉSEK

A törvény hatálya

1. § (1) A törvény hatálya arra a Horvát Köztársaságban, a Jugoszláv Szövetségi Köztársaságban, a Romániában, a Szlovén Köztársaságban, a Szlovák Köztársaságban vagy Ukrajnában lakóhellyel rendelkező nem magyar állampolgárságú, magát magyar nemzetiségűnek valló személyre terjed ki, aki

a) magyar állampolgárságát nem önkéntes lemondással veszítette el, továbbá

b) nem rendelkezik állandó magyarországi tartózkodásra jogosító engedéllyel.

(2) E törvény hatálya abban az esetben is kiterjed az (1) bekezdésben meghatározott személy együttélő házastársára és a közös háztartásukban nevelt kiskorú gyermekre, ha egyébként nem magyar nemzetiségűek.

(3) E törvény hatálya kiterjed továbbá a 13., a 17., a 18., valamint a 25. §-okban meghatározott szervezetekkel való együttműködésre, illetve azok támogatására is.

2. § (1) A törvény hatálya alá tartozó személy a Magyar Köztársaság területén, illetőleg a szomszédos államokban lévő lakóhelyén az e törvényben meghatározott feltételek mellett, a 19. §-ban meghatározott igazolvány alapján kedvezményekben és támogatásokban részesül.

(2) E törvény rendelkezéseit a Magyar Köztársaság nemzetközi szerződésekben vállalt kötelezettségeinek sérelme nélkül kell alkalmazni.

(3) Az e törvényben foglalt kedvezmények és igényelhető támogatások nem érintik a hatályos jogszabályok által a világ bármely más részén élő, magyar állampolgársággal nem rendelkező magyar nemzetiségű személyeknek jelenleg is biztosított kedvezményeket és elnyerhető támogatásokat.

3. § A Magyar Köztársaság

a) a folyamatos kapcsolattartás biztosítása,

b) az e törvényben foglalt kedvezmények és támogatások igénybevételének lehetővé tétele,

c) a kulturális, gazdasági és családi kapcsolatok zavartalansága,

d) a személyek és eszmék szabad áramlásának érvényesítése

érdekében a területére történő beutazás és ott-tartózkodás tekintetében az e törvény hatálya alá tartozó személyek számára a nemzetközi jogi kötelezettségek figyelembevételével az adott helyzetben legkedvezőbb elbánást biztosítja.

II. fejezet
A TÖRVÉNY HATÁLYA ALÁ TARTOZÓ SZEMÉLYEK ÁLTAL IGÉNYBE VEHETŐ KEDVEZMÉNYEK ÉS TÁMOGATÁSOK

Művelődés, kultúra, tudomány

4. § (1) Az e törvény hatálya alá tartozó személyeket a kultúra területén Magyarországon a magyar állampolgárokkal azonos jogok illetik meg. Ennek megfelelően a Magyar Köztársaság biztosítja számukra különösen

a) a közművelődési intézmények használatának jogát és ezen intézmények szolgáltatásai igénybevételének lehetőségét,

b) a kulturális javak hozzáférhetővé tételét a nyilvánosság és a kutatás számára,

c) a műemléki értékek és a rájuk vonatkozó dokumentumok hozzáférhetővé tételét,

d) a védett személyes adatot tartalmazó levéltári anyagok tudományos célból történő kutatását, amennyiben a határon túli magyar személy állandó lakóhelye szerinti szomszédos állam részese a személyes adatok védelméről szóló nemzetközi egyezménynek.

(2) Az e törvény hatálya alá tartozó személy jogosult bármely állami fenntartású nyilvános könyvtár szolgáltatásainak igénybevételére, és ingyenesen illetik meg a következő alapszolgáltatások:

a) a könyvtárlátogatás,

b) a könyvtár által kijelölt gyűjteményrészek helyben használata,

c) az állományfeltáró eszközök használata,

d) információk a könyvtár és a könyvtári rendszer szolgáltatásairól,

e) beiratkozás esetén a nyomtatott könyvtári dokumentumok kölcsönzése a könyvtár használati szabályzatában meghatározott feltételek szerint.

(3) Az állami fenntartású muzeális és közművelődési intézmények szolgáltatásainak igénybevételével kapcsolatos, e törvény hatálya alá tartozó személyeket megillető további kedvezményeket külön jogszabály tartalmazza.

5. § A törvény hatálya alá tartozó magyar tudósok a Magyar Tudományos Akadémia külső, illetőleg köztestületi tagjai lehetnek.

Kitüntetés, ösztöndíj

6. § (1) A Magyar Köztársaság biztosítja annak lehetőségét, hogy a magyarság szolgálatában, a magyar és az egyetemes emberi értékek gyarapításában kifejtett kimagasló, példamutató tevékenységük elismeréséül a törvény hatálya alá tartozó személyek a Magyar Köztársaság állami kitüntetéseiben, illetőleg a miniszterek által alapított kitüntető címekben, díjakban, oklevelekben részesüljenek.

(2) Az állami ösztöndíjak feltételeinek megállapításakor a törvény hatálya alá tartozó személyek számára biztosítani kell az ösztöndíjak odaítélésének a lehetőségét.

Társadalombiztosítási ellátás és egészségügyi szolgáltatás

7. § (1) A 15. §-ban foglaltak alapján foglalkoztatásra irányuló jogviszony keretében a Magyar Köztársaság területén munkát végző, e törvény hatálya alá tartozó személyek – ha nemzetközi szerződés másként nem rendelkezik – a magyar társadalombiztosítási szabályokban meghatározott egészségbiztosítási és nyugdíjbiztosítási járuléknak megfelelő összeget kötelesek fizetni a külön jogszabály által erre kijelölt szervnek. E befizetés alapján a munkavállaló a külön jogszabályban meghatározott körű egészségügyi és nyugdíjellátásra szerez jogosultságot.

(2) Az egészségbiztosítási és nyugdíjjárulék fizetésére az (1) bekezdés szerint nem kötelezett, e törvény hatálya alá tartozó személy az általa Magyarországon – saját költségtérítés mellett – igénybe vehető egészségügyi szolgáltatás költségeinek megtérítését – a szolgáltatás igénybevételét megelőzően – az e célból létrehozott közhasznú szervezettől pályázat útján igényelheti.

(3) Az e törvény hatálya alá tartozó személy Magyarországon az azonnali egészségügyi ellátást igénylő esetekben a kétoldalú szociális biztonsági (szociálpolitikai) egyezmények rendelkezései szerinti feltételekkel jogosult az ellátásra.

Utazási kedvezmények

8. § (1) A törvény hatálya alá tartozó személy Magyarországon a belföldi helyi és helyközi menetrend szerinti tömegközlekedési eszközökön – vasúti utazás esetén annak 2. kocsiosztályán – utazási kedvezményekben részesül.

(2) Korlátlan számú díjmentes utazásra jogosult

a) a 6. életévét be nem töltött gyermek,

b) a 65. életévét betöltött személy.

(3) 90%-os utazási kedvezményre jogosult a belföldi helyközi tömegközlekedési eszközön

a) az (1) bekezdésben meghatározott személy évente négy alkalommal,

b) csoportos utazás esetén a 18 éven aluli, a törvény hatálya alá tartozó személyek legalább tíz főből álló csoportja, és a velük utazó két nagykorú kísérő évente egy alkalommal.

(4) Az utazási kedvezmények részletes szabályait külön jogszabály tartalmazza.

Oktatás

9. § (1) Az e törvény hatálya alá tartozó személyek – a felsőoktatásról szóló 1993. évi LXXX. törvény magyar állampolgárokra vonatkozó rendelkezései szerint, az e §-ban meghatározott feltételek mellett – jogosultak a Magyar Köztársaság felsőoktatási intézményeiben

a) egyetemi, főiskolai szintű alapképzésben,

b) kiegészítő alapképzésben,

c) részképzésben,

d) doktori (PhD) és mesterképzésben (DLA),

e) általános, illetőleg szakirányú továbbképzésben,

f) akkreditált iskolai rendszerű felsőfokú szakképzésben

részt venni.

(2) Az államilag finanszírozott (1) bekezdésben meghatározott képzésben nappali tagozaton részt vevő hallgató a felsőoktatásról szóló 1993. évi LXXX. törvényben meghatározott hallgatói normatívára, a hallgatói előirányzat másik részét képező pénzbeni és természetbeni juttatásokra, illetve a tételes egészségügyi hozzájárulás megtérítésére jogosult. E támogatások részletes feltételeit és a további támogatások körét az oktatási miniszter külön jogszabályban határozza meg.

(3) Az e törvény hatálya alá tartozó személyek államilag finanszírozott képzés keretében az oktatási miniszter által évente meghatározott számban folytathatnak tanulmányokat a Magyar Köztársaság felsőoktatási intézményeiben.

(4) Nem államilag finanszírozott képzésben részt vevő határon túli hallgatók magyarországi tartózkodásukkal és tanulmányaikkal kapcsolatos költségeik részben vagy egészben történő megtérítését az e célból létrehozott közhasznú szervezettől pályázat útján igényelhetik.

Diákkedvezmények

10. § (1) A szomszédos állam közoktatási intézményében tanulói jogviszonyban álló, magyar tannyelven tanuló, vagy bármely felsőoktatási intézményben hallgatói jogviszonyban álló, e törvény hatálya alá tartozó személy jogosult a magyar

állampolgárok által a vonatkozó jogszabályok keretei között diákigazolvánnyal igénybe vehető kedvezményekre.

(2) Az (1) bekezdésben meghatározott kedvezményekre való jogosultságot az igazolvány (19. §) e célra rendszeresített melléklete igazolja. A kedvezmények igénybevételével összefüggő részletes szabályokat külön jogszabály tartalmazza.

A határon túli magyar pedagógusok továbbképzése

11. § (1) Az e törvény hatálya alá tartozó, a szomszédos államban magyar tannyelven oktató határon túli magyar pedagógus (a továbbiakban: határon túli magyar pedagógus) jogosult – az oktatási miniszter által meghatározott éves keretszámban – magyarországi rendszeres továbbképzésben részt venni, és a (2) bekezdésben meghatározott kedvezményeket igénybe venni.

(2) Az (1) bekezdésben meghatározott személy a továbbképzést végző magyar oktatási intézménytől a továbbképzésben való részvétele tartamára a külön jogszabályban meghatározott mértékben

a) a szállásköltségének megtérítését,

b) az útiköltségének megtérítését, továbbá

c) a beiratkozási költségeihez történő hozzájárulást

igényelheti.

(3) A határon túli magyar pedagógusok továbbképzésére vonatkozó részletes szabályokat külön jogszabály tartalmazza.

12. § (1) Az e törvény hatálya alá tartozó határon túli magyar pedagógusok, valamint a szomszédos állam felsőoktatási intézményeiben oktatók (a továbbiakban: határon túli magyar oktatók) külön kedvezményben részesülnek.

(2) A határon túli magyar pedagógusok és oktatók által igénybe vehető kedvezmények megegyeznek a jogszabályban a magyar állampolgárságú pedagógusok részére kiadott pedagógusigazolvánnyal igénybe vehető kedvezményekkel.

(3) Az (1) bekezdésben meghatározott külön kedvezményekre való jogosultságot a „Magyar igazolvány" e célra rendszeresített melléklete igazolja. A kedvezmények igénybevételére vonatkozó részletes szabályokat külön jogszabály tartalmazza.

Határon túli kihelyezett képzés

13. § (1) A Magyar Köztársaság a határon túli magyarság anyanyelvének, kultúrájának, nemzeti azonosságtudatának megőrzését azzal is elősegíti, hogy támogatja az akkreditált magyar felsőoktatási intézmények tagozatának a szomszédos államokba történő kihelyezését, szervezését és működését.

Az ezek megvalósításához biztosítható pénzügyi támogatás összegét a Magyar Köztársaság költségvetése célelőirányzatként határozza meg. A támogatásra rendelkezésre álló keret felhasználásáról az oktatási miniszter dönt a külön jogszabályban foglaltak szerint.

(2) A Magyar Köztársaság támogatja a szomszédos államokban magyar nyelvű képzést folytató, az adott államban akkreditációt vállaló felsőoktatási intézmények (tagozat, szak stb.) létesítését, működését, fejlesztését. A megvalósítás-

hoz szükséges pénzügyi forrás az e célból létrehozott közhasznú szervezettől pályázat útján igényelhető.

A szülőföldön nyújtható oktatási támogatás

14. § (1) Nevelési-oktatási támogatásban részesülhet az a jelen törvény hatálya alá tartozó szülő, aki saját háztartásában legalább két kiskorú gyermeket nevel, minden olyan gyermeke után, aki

a) az életkorának megfelelő nevelési vagy oktatási intézménybe jár, és abban magyar nyelvű nevelésben vagy oktatásban részesül, továbbá

b) az *a)* pontban említett nevelési, oktatási intézmény a szülő lakóhelye szerinti szomszédos állam területén működik.

(2) Tankönyvtámogatásban és taneszköz-támogatásban (a továbbiakban: taneszköz-támogatás) részesülhet az e törvény hatálya alá tartozó szülő, aki saját háztartásában nevelt kiskorú gyermekének taníttatásáról a lakóhelye szerinti szomszédos állam területén működő oktatási intézményben magyar nyelven gondoskodik.

(3) A nevelési-oktatási támogatás, illetőleg a taneszköz-támogatás iránt az e célból létrehozott közhasznú szervezethez lehet kérelmet benyújtani. A kérelem elbírálása során a közhasznú szervezet kikéri az adott szomszédos államban működő ajánló szervezetnek (20. §) a magyar oktatási miniszter egyetértésével kialakított állásfoglalását arról, hogy az adott nevelési vagy oktatási intézményben biztosított-e a magyar nyelven folyó nevelés, oktatás.

(4) Az e törvény hatálya alá tartozó személy az adott szomszédos állam felsőfokú oktatási intézményében folytatott tanulmányaihoz támogatás iránti pályázatot nyújthat be az e célból létrehozott közhasznú szervezethez.

Munkavállalás

15. § Az e törvény hatálya alá tartozó személy a Magyar Köztársaság területén engedély alapján foglalkoztatható. Az engedélyezési eljárás során a külföldiek magyarországi foglalkoztatásának engedélyezésére vonatkozó általános szabályokat azzal az eltéréssel kell alkalmazni, hogy az engedély naptári évenként összesen három hónap időtartamra a munkaerő-piaci helyzet vizsgálata nélkül adható ki. Külön jogszabály hosszabb időtartamra szóló engedély kiadását is lehetővé teheti ugyanilyen módon.

16. § (1) A munkavállalás jogszabályi feltételeinek megteremtésével kapcsolatos kiadások, így különösen az ahhoz szükséges iskolai végzettség, szakképesítés, a munka-egészségügyi alkalmasság előzetes igazolásához szükséges eljárás költségeinek megtérítését az érintettek az e célból létrehozott közhasznú szervezettől pályázat útján kérelmezhetik.

(2) Az engedélyezési eljárás, továbbá a nyilvántartás részletes szabályait külön jogszabály tartalmazza.

A közszolgálati hírközlő szervek feladatai

17. § (1) A magyarországi közszolgálati hírközlő szervek rendszeresen gondoskodnak a határon túli magyarokról szóló információk összegyűjtéséről és továbbításáról, valamint a határon túli magyarok számára a Magyarországról és a magyarságról szóló információk eljuttatásáról.

Ezek az információk szolgálják

a) a magyar és az egyetemes szellemi és kulturális értékek közvetítését,

b) a tárgyilagos kép kialakítását a világról, Magyarországról és a magyarságról,

c) a kisebbségben élő magyar nemzeti közösségek azonosságtudatának, anyanyelvének, kultúrájának megőrzését.

(2) A Magyar Köztársaság a határon túli magyarság számára közszolgálati televízióműsor készítését és sugárzását az e célt szolgáló szervezet létrehozásával és működtetésével biztosítja. Az ehhez szükséges pénzügyi forrásokat a központi költségvetés fedezi.

Határon túli szervezetek támogatása

18. § (1) A Magyar Köztársaság támogatja a szomszédos államokban élő magyar nemzeti közösségek céljait elősegítő – valamely szomszédos államban működő – szervezeteket.

(2) A támogatások elnyerése érdekében az e célból létrehozott jogszerűen működő közhasznú szervezethez pályázatot nyújthat be az (1) bekezdésben meghatározott szervezet, amelynek célja különösen

a) a magyar nemzeti hagyományok megőrzése, támogatása, kutatása,

b) a magyar nyelv, irodalom, kultúra, népművészet megőrzése, ápolása,

c) a határon túli magyar felsőoktatás támogatása oly módon, hogy elősegíti magyarországi oktatók vendégtanárként történő fogadását,

d) a magyar kultúrkincs körébe tartozó műemlékek helyreállítása, fenntartása,

e) a határon túli magyar nemzeti közösség által lakott területen a hátrányos helyzetű települések népességmegtartó erejének javítása, a falusi turizmus fejlesztése,

f) a Magyar Köztársasággal való kapcsolattartás infrastrukturális feltételeinek megteremtése, fejlesztése,

g) egyéb, az (1) bekezdésben foglalt célokat elősegítő tevékenység.

III. fejezet
A KEDVEZMÉNYEK ÉS TÁMOGATÁSOK IGÉNYBEVÉTELÉNEK ELJÁRÁSI RENDJE

A „Magyar igazolvány" és a „Magyar hozzátartozói igazolvány"

19. § (1) Az e törvényben meghatározott kedvezmények és támogatások igénybevételére a „Magyar igazolvány", illetőleg a „Magyar hozzátartozói igazolvány" szolgál, amelyet a 20. §-ban meghatározott feltételek mellett magyar és nem magyar nemzetiségű személyek kaphatnak saját kérelmükre.

(2) A Magyar Köztársaság Kormánya által erre kijelölt magyar központi közigazgatási szervtől (a továbbiakban: elbíráló hatóság)

a) arcképes „Magyar igazolvány" kiállítását kérheti a jelen törvény hatálya alá tartozó magyar nemzetiségű személy,

b) arcképes „Magyar hozzátartozói igazolvány" kiállítását kérheti az *a)* pontban meghatározott személlyel együtt élő nem magyar nemzetiségű házastárs, továbbá a közös háztartásukban nevelt kiskorú gyermek,

amennyiben megfelel az 1. § (1) bekezdés *a)-b)* pontjában meghatározott követelményeknek és a 20. §-ban meghatározott ajánló szervezet az ajánlást kiadta, továbbá akivel szemben az illetékes magyar hatóság beutazási és tartózkodási tilalmat, illetőleg kiutasítást nem rendelt el a vonatkozó külön törvényben meghatározott okok miatt, illetőleg vele szemben Magyarországon szándékos bűncselekmény miatt büntetőeljárás nincs folyamatban.

(3) A „Magyar hozzátartozói igazolvány" kiadásának a (2) bekezdésben foglaltakon túlmenően az is feltétele, hogy az a magyar nemzetiségű személy, akivel fennálló családi kapcsolat a hozzátartozót feljogosítja az igazolvány kiállításának kérelmezésére, már rendelkezzen „Magyar igazolvány"-nyal vagy arra egyébként jogosult legyen. A „Magyar igazolvány" visszavonása esetén a „Magyar hozzátartozói igazolvány"-t is vissza kell vonni.

20. § (1) Az elbíráló hatóság a „Magyar igazolvány"-t akkor állítja ki, ha a kérelmező személy olyan ajánlással rendelkezik, amelyet a szomszédos államokban élő magyar nemzeti közösségek képviseletében az adott államban eljáró, a Magyar Köztársaság Kormánya által ajánló szervezetként elfogadott szervezet állított ki, továbbá amely

a) tanúsítja a kérelmező magyar nemzetiségét az általa (kiskorú kérelmező esetén törvényes képviselője által) tett nyilatkozata alapján;

b) tanúsítja aláírásának hitelességét; valamint

c) tartalmazza

ca) az ügyfél kérelmét, arcképét és lakcímét,

cb) az igazolványban feltüntetésre kerülő személyes adatokat (21. §),

cc) az ajánló szervezet nevét, hivatalos bélyegzőlenyomatát, a nevében eljáró személy nevét és aláírását,

cd) az ajánlás kiállításának helyét, idejét.

(2) A „Magyar hozzátartozói igazolvány" kiállításához szükséges ajánlás az (1) bekezdés *a)* pontjában foglaltak helyett a kérelmezőnek az e törvény hatálya alá tartozó magyar nemzetiségű személlyel fennálló családi kapcsolatát tanúsítja.

(3) A Magyar Köztársaság Kormánya azt a szomszédos államok valamelyikében élő magyar nemzeti közösség képviseletében az adott államban eljáró szervezetet fogadja el ajánló szervezetként, amely képes

a) képviselni az adott államban élő magyar nemzeti közösség egészét;

b) gondoskodni az ajánlások iránti kérelmek fogadásának és elbírálásának szervezeti és személyi feltételeiről.

21. § (1) Az igazolvány érvényességi ideje

a) kiskorú személy esetén a 18. életév betöltésének napjáig;

b) a 18-60. életév közötti személy esetén öt év;

c) a 60. év feletti személy esetén határidő nélküli.

(2) Amennyiben az igazolvány érvényességi ideje lejár, a 19-20. §-okban meghatározott eljárást – kérelemre – ismételten le kell folytatni.

(3) Az elbíráló hatóság az igazolványt visszavonja, ha

a) az ajánló szervezet az ajánlását visszavonta azért, mert az igazolvány tulajdonosa valótlan adatokat közölt az ajánlás igénylése során;

b) annak tulajdonosa bevándorlási vagy letelepedési engedélyt kapott;

c) annak tulajdonosa magyar állampolgárságot szerzett;

d) annak tulajdonosát a menekültügyi hatóság menekültként vagy menedékesként elismerte;

e) annak tulajdonosát a Magyar Köztársaság területéről kiutasították, vele szemben beutazási és tartózkodási tilalmat rendeltek el;

f) tulajdonosával szemben Magyarországon büntetőeljárás van folyamatban, illetőleg

g) az igazolványt jogosulatlanul használták fel, vagy meghamisították;

h) a hozzátartozói igazolvány használatára jogosító családi kapcsolat megszűnt;

i) az igazolvány tulajdonosa ezt maga kéri.

(4) Az igazolvány visszavonását elrendelő jogerős határozatról az ajánló szervezetet is értesíteni kell.

(5) Az igazolvány tartalmazza a jogosult

a) családi és utónevét (nőknél a leánykori családi és utónevet is), a lakóhelye szerinti szomszédos államban hivatalosan (latin betűs írásmóddal) használt módon, magyar nemzetiségű személy esetén magyarul is;

b) születési helyének a szomszédos államban hivatalosan használt és magyar megnevezését;

c) születési idejét, nemét;

d) anyja nevét a lakóhelye szerinti szomszédos államban hivatalosan (latin betűs írásmóddal) használt módon, magyar nemzetiségű személy esetén magyarul is;

e) arcképét, állampolgárságát, hontalanságát;

f) sajátkezű aláírását; továbbá

g) az igazolvány kiadásának és érvényességének idejét, valamint az okmányszámot.

(6) A kedvezmények és támogatások igénybevételéhez előírt bejegyzéseket és igazolásokat az igazolvány melléklete tartalmazza.

(7) Az igazolvány hitelességének biztosítása, valamint a kedvezmények folyósításának ellenőrzése céljából az elbíráló hatóság (e rendelkezések alkalmazásában: adatkezelő szerv) nyilvántartást vezet az igazolványok adatairól és az igazolvány mellékletének okmányazonosítójáról, az igazolvány tulajdonosának külföldi lakóhelyéről, az igazolványra jogosító családi kapcsolatról, illetőleg a tartózkodásra jogosító engedélye számáról és érvényességi idejéről, továbbá a (3) bekezdésben meghatározott adatokról. Az adatkezelő szerv a nyilvántartásban tárolt adatokat az igazolvány visszavonásáig, illetőleg érvényességi idejének lejártáig kezelheti. A nyilvántartásban kezelt adatokból adat továbbítható statisztikai célra a Központi Statisztikai Hivatal részére, valamint a jogosultság ellenőrzésére és a visszaélések megakadályozása céljából a kedvezményt, támogatást nyújtó szerv, a kedvezményeket és támogatásokat nyilvántartó szerv, továbbá a büntetőügyben eljáró bíróság, a bűnüldöző szervek és a nemzetbiztonsági szolgálatok, illetőleg az idegenrendészeti hatóság részére.

(8) Az elbíráló hatóság a kérelem elbírálásához, illetőleg a visszavonási ok fennállásának vizsgálatához a következő szervektől igényelhet adatokat:

a) a központi idegenrendészeti nyilvántartásból arról, hogy a kérelmező idegenrendészeti eljárás alatt áll-e, továbbá a kiutasításról, illetőleg a beutazási és tartózkodási tilalom fennállásáról, valamint a magyarországi tartózkodásra jogosító engedély adatairól;

b) az állampolgársági ügyben eljáró szervtől a magyar állampolgárság megszerzése tekintetében;

c) a központi menekültügyi nyilvántartásból a menekültkénti vagy menedékeskénti elismerésről;

d) a bűnügyi nyilvántartásból a folyamatban lévő büntetőeljárásról.

22. § (1) Az elbíráló hatóság eljárására az államigazgatási eljárás általános szabályairól szóló 1957. évi IV. törvény rendelkezései az irányadók. Az államigazgatási eljárás költségeit az állam viseli.

(2) A kérelmező az elbíráló hatóságnak az igazolvány kiállításával, illetőleg visszavonásával kapcsolatos első fokú határozata ellen benyújtott fellebbezés nyomán meghozott jogerős közigazgatási határozatával szemben a bírósághoz fordulhat. A bíróság a közigazgatási határozatot megváltoztathatja, eljárására a Pp. rendelkezései az irányadók.

(3) Az elbíráló hatóság eljárásának részletes szabályairól, valamint a kiállított igazolványok nyilvántartásának rendjéről, továbbá az igazolvány adattartalmáról és formájáról külön jogszabály rendelkezik.

A kedvezmények igénybevétele a Magyar Köztársaság területén

23. § (1) A határon túli magyar személy a 4. §-ban, a 7. § (1) bekezdésében, a 8. §-ban, a 10. §-ban, a 11. § (2) bekezdésében, a 12. §-ban foglalt kedvezményeket – az azokban meghatározott feltételek mellett – igazolványának (19. §) bemutatása mellett, Magyarországon való jogszerű tartózkodása esetén, alanyi jogon veheti igénybe.

(2) Az (1) bekezdés szerinti kedvezményeket nyújtó állami fenntartású szervezetek és intézmények, valamint az utazási kedvezményeket nyújtó gazdálkodó szervezetek számára a kedvezmények igénybevételéhez szükséges pénzügyi fedezetet a központi költségvetés biztosítja.

A Magyar Köztársaságban igénybe vehető támogatások igénylésének rendje

24. § (1) Az e törvény hatálya alá tartozó személy (szervezet) által pályázat útján igényelhető támogatások elbírálására és folyósítására a Kormány közhasznú szervezetet (szervezeteket) hoz létre.

(2) A közhasznú szervezet tevékenységének célját, az általa elbírálandó pályázatok körét, döntéshozatalra feljogosított vezető szervét – a közhasznú szervezetekről szóló 1997. évi CLVI. törvény rendelkezéseinek figyelembevételével – a létesítő okirata tartalmazza.

(3) Az e törvény alapján igényelhető támogatás iránti – nyilvánosan meghirdetett – pályázatot az annak tárgyköre szerint illetékes közhasznú szervezethez lehet benyújtani.

(4) A pályázathoz csatolni kell az abban meghirdetett, a közhasznú szervezet által igényelt adatokat és dokumentumokat.

(5) Kedvező döntés esetén a kérelmező és a közhasznú szervezet polgári jogi szerződést köt, amely tartalmazza a támogatás teljesítésének feltételeit és összegét, meghatározva a felhasználás célját és az arról való elszámolás rendjét.

(6) A közhasznú szervezet (szervezetek) számára a tevékenységükhöz szükséges pénzügyi fedezetet a központi költségvetés évenkénti bontásban külön előirányzat-csoportban biztosítja.

A szomszédos államokban igénybe vehető támogatások igénylésének rendje

25. § (1) Az e törvényben foglalt támogatások iránti kérelmet (pályázatot) az e törvény hatálya alá tartozó személy (szervezet) az állandó lakóhelye (telephelye) szerinti szomszédos államban e célból létrehozott, jogszerűen működő, nem nyereségérdekelt szervezethez (a továbbiakban: külföldi közhasznú szervezet) nyújthatja be.

(2) A támogatások elbírálása és folyósítása céljából a Magyarországon létrehozott közhasznú szervezet és a külföldi közhasznú szervezet között megkötött polgári jogi szerződés tartalmazza a pályázat elbírálásához szükséges – okirattal, nyilatkozattal, tervdokumentációval stb. alátámasztott – adatok körét.

(3) A Magyarországon működő közhasznú szervezet a pályázatot a (2) bekezdésben meghatározott polgári jogi szerződésben foglalt adatok és a külföldi közhasznú szervezet véleménye alapján elbírálja.

(4) Az elnyert támogatást a magyar közhasznú szervezet polgári jogi szerződés alapján folyósítja a kérelmezőnek. E szerződés tartalmazza a támogatás feltételeit és összegét, meghatározva a felhasználás célját és az arról való elszámolás rendjét.

A támogatások központi nyilvántartása

26. § (1) A támogatási rendszer egészének koordinálása céljából a támogatás iránt benyújtott pályázatokról és az azok elbírálása céljából létrehozott közhasznú szervezetek ezzel kapcsolatos döntéseiről központi nyilvántartást kell létrehozni.

(2) A nyilvántartást kezelő központi közigazgatási szervet a Kormány jelöli ki.

(3) A nyilvántartást kezelő szerv a következő adatokat kezeli:

a) a támogatás iránti pályázat benyújtójának neve, állandó lakóhelye (telephelye), igazolványának száma,

b) az igényelt támogatás fajtája,

c) az odaítélt támogatás összege.

(4) A (3) bekezdésben foglalt adatokat a kezelő szerv a támogatás odaítélésétől számított 10 évig kezelheti.

(5) A nyilvántartásból adatot vehetnek át a támogatások elbírálása céljából Magyarországon és a szomszédos államokban létrehozott közhasznú szervezetek, továbbá a támogatások anyagi fedezetének biztosítása érdekében érintett magyar központi közigazgatási szervek.

IV. fejezet
ZÁRÓ RENDELKEZÉSEK

27. § (1) Ez a törvény 2002. január 1-jén lép hatályba.

(2) A Magyar Köztársaságnak az Európai Unióhoz történő csatlakozása időpontjától e törvény rendelkezéseit a csatlakozási szerződéssel és az Európai Közösségek jogával összhangban kell alkalmazni.

28. § (1) A Kormány felhatalmazást kap arra, hogy rendeletben szabályozza

a) az igazolvány kiállítására, visszavonására, illetőleg nyilvántartására jogosult központi közigazgatási szerv, valamint annak felettes szerve kijelöléséről, hatáskörének meghatározásáról, továbbá az igazolvány kiadásának, cseréjének, visszavonásának és nyilvántartásának eljárási szabályairól szóló előírásokat;

b) az e törvény hatálya alá tartozó személyek utazási kedvezményeinek részletes szabályait;

c) az e törvény 10. § (1) bekezdésében meghatározott személyek részére biztosítandó diákkedvezményekkel és azok igénybevételével kapcsolatos részletes szabályokat.

(2) A Kormány gondoskodik az e törvény által kérelmezhető támogatások elbírálását és folyósítását végző magyar közhasznú szervezet(ek) létrehozásáról, illetőleg az ilyen céllal már működő közhasznú szervezetek tevékenységének összehangolásáról, azok létesítő okiratának megfelelő módosításáról, továbbá ennek keretében a támogatások átcsoportosításáról.

29. § (1) A belügyminiszter a külügyminiszterrel együttes rendeletben – az oktatási kedvezményekre vonatkozóan az oktatási miniszterrel egyetértésben – határozza meg az igazolvány tartalmi és formai követelményeire vonatkozó részletes szabályokat.

(2) A gazdasági miniszter

a) a külügyminiszterrel együttes rendeletben határozza meg a határon túli magyarok munkavállalásának engedélyezéséhez szükséges nyilvántartás és eljárás szabályait, továbbá az e feladatok ellátásáért felelős közigazgatási szervezetet,

b) felhatalmazást kap arra, hogy a törvény hatálya alá tartozó munkavállalókra vagy azok meghatározott körére az e törvény 15. §-ában meghatározott időtartamnál hosszabb időre szóló munkavállalási engedély kiadásának feltételeit – a hivatásos sportolókat érintő kérdésekben az ifjúsági és sportminiszterrel egyetértésben – rendeletben szabályozza.

(3) A külügyminiszter felhatalmazást kap arra, hogy az e törvény 20. §-ában meghatározott ajánlást a 19. §-ban megjelölt elbíráló hatóság eljárása során rendkívüli méltánylást érdemlő esetben, továbbá a 20. § (1) bekezdésében meghatározott eljárás lefolytatásának akadályozottsága esetén az ügyek folyamatos intézésének biztosítása érdekében nyilatkozatával pótolja.

(4) A nemzeti kulturális örökség minisztere rendeletben határozza meg a határon túli magyarokat a muzeális és közművelődési intézmények szolgáltatásainak igénybevétele során megillető kedvezmények részletes szabályait.

(5) Az oktatási miniszter – a külügyminiszter egyetértésével – rendeletben határozza meg a határon túli magyar pedagógusok továbbképzésére, továbbá az e

törvény 9., 11. és 12. §-aiban, a 13. § (1) bekezdésében és 14. §-ában foglalt kedvezményekre vonatkozó részletes szabályokat, ideértve az egyes támogatások mértékét is.

A törvény végrehajtásával kapcsolatos rendeletek, határozatok és a módosuló jogszabályok válogatott jegyzéke

1997. évi LXXX. törvény A társadalombiztosítás ellátásaira és a magánnyugdíjra jogosultakról, valamint e szolgáltatások fedezetéről, egységes szerkezetben a végrehajtásáról szóló 195/1997. (XI. 5.) Korm. rendelettel

A Kormány *222/2001. (XI. 21.) Korm. rendelete* a Határon Túli Magyarok Hivataláról szóló 90/1992. (V. 29.) Korm. rendelet módosításáról

A Kormány *2332/2001. (XI. 21.) Korm. határozata* a szomszédos államokban élő magyarokról szóló törvény hatálya alá tartozó személyek egészségügyi ellátásával kapcsolatos egyes feladatokról

217/1998. (XII. 30.) Korm. rendelet Az államháztartás működési rendjéről

157/2001. (IX. 12.) Korm. rendelet A külföldiek magyarországi és a magyarok külföldi felsőfokú tanulmányainak egyes kérdéseiről

A Kormány *239/2001. (XII. 10.) Korm. rendelete* a Magyar Köztársaság Kiváló Művésze, a Magyar Köztársaság Érdemes Művésze, a Magyar Köztársaság Babérkoszorúja díj alapításáról szóló 99/1996. (VII. 10.) Korm. rendelet módosításáról

A Kormány *242/2001. (XII. 10.) Korm. rendelete* a közforgalmú személyszállítási utazási kedvezményekről szóló 287/1997. (XII. 29.) Korm. rendelet módosításáról

A Kormány *318/2001. (XII. 29.) Korm. rendelete* a magyar igazolvány és a magyar hozzátartozói igazolvány kiadásával kapcsolatos eljárásról

A Kormány *319/2001. (XII. 29.) Korm. rendelete* a szomszédos államokban élő magyarokról szóló 2001. évi LXII. törvény hatálya alá tartozó személyek diákkedvezményeiről

A belügyminiszter és a külügyminiszter *49/2001. (XII. 29.) BM-KüM együttes rendelete* a szomszédos államokban élő magyarokról szóló 2001. évi LXII. törvény hatálya alá tartozó személyek igazolványának tartalmi és formai követelményeiről

A nemzeti kulturális örökség miniszterének *23/2001. (XII. 29.) NKÖM rendelete* a szomszédos államokban élő magyarokról szóló 2001. évi LXII. törvény hatálya alá tartozó személyeket megillető kulturális kedvezményekről

Az oktatási miniszter *47/2001. (XII. 29.) OM rendelete* a szomszédos államokban élő magyarokról szóló 2001. évi LXII. törvény oktatást érintő rendelkezéseinek végrehajtásáról

A Kormány *2002/2002. (I. 11.) Korm. határozata* a szomszédos államokban élő magyarokról szóló törvény végrehajtásának költségeiről

A Kormány *2012/2002. (I. 25.) Korm. határozata* a szomszédos államokban élő magyarokról szóló 2001. évi LXII. törvényben meghatározott támogatási feladatok végrehajtásáról

2379/2001. (XII. 18.) Korm. határozat A 2001. évi LXII. törvényben foglalt elismerési jog gyakorlására való felhatalmazásról

A gazdasági miniszter, a külügyminiszter, valamint az ifjúsági és sportminiszter *2/2002. (I. 29.) GM–KÜM–ISM együttes rendelete* a külföldiek magyarországi foglalkoztatásának engedélyezéséről szóló 8/1999. (XI. 10.) SZCSM rendelet, az áruk, szolgáltatások és anyagi értéket képviselő jogok kiviteléről, illetőleg behozataláról szóló 112/1990 (XII. 23.) Korm. rendelet végrehajtásáról rendelkező 6/1990. (XII. 29.) NGKM rendelet módosításáról

70. sz.

1997. FEBRUÁR 14-ÉN KELT TÖRVÉNY A KÜLFÖLDI SZLOVÁKOKRÓL ÉS MÁS TÖRVÉNYEK MÓDOSÍTÁSÁRÓL ÉS KIEGÉSZÍTÉSÉRŐL

A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsa az alábbi törvényt hozta:

I. cikk
A törvény tárgya

A jelen törvény szabályozza a külföldi szlovákok helyzetét, jogait és kötelességeit Szlovákia területén. Továbbá meghatározza a központi államigazgatási szervek eljárását a külföldi szlovák státusának megítélése során, valamint ezen szervek hatáskörét a külföldi szlovákokkal kapcsolatos tevékenységükben.

2. §
A külföldi szlovák

(1) Külföldi szlovák az a személy, aki jelen törvény értelmében megkapta a külföldi szlovák státusát.

(2) A jelen törvény értelmében a külföldi szlovák státusát azon személy kaphatja meg, aki nem szlovák állampolgár, de szlovák nemzetiségű vagy szlovák etnikai származású és szlovák kulturális-nyelvi identitástudattal rendelkezik.

(3) A jelen törvény értelmében a szlovák etnikai származás azt jelenti, hogy a külföldi szlovák státusát kérelmező (tovább csak „kérelmező") vagy egyenesági ősei közül valamelyik három generációig visszamenőleg szlovák nemzetiségű volt.

(4) Szlovák nemzetiségét vagy szlovák etnikai származását a kérelmező hiteles okirattal bizonyíthatja. Ilyen okiratnak számít a születési- vagy a keresztlevél, az anyakönyvi kivonat, az állampolgársági bizonyítvány vagy a kérelmező állandó lakhelyéről szóló igazolás.

(5) Amennyiben a kérelmező a 4. bekezdésben felsorolt okiratokat nem tudja beszerezni, a lakhelye szerint illetékes honfitársi szervezet írásos igazolásával igazolhatja magát. Ennek hiányában pedig a kérelmező a vele együtt egy államban élő két másik külföldi szlovák tanúsítványával igazolhatja magát.

(6) A szlovák kulturális-nyelvi identitástudat alatt a jelen törvény céljaira a legalább passzív szlovák nyelvismeret, valamint a szlovák kulturában való alapfokú tájékozódás vagy a szlovák etnikai közösségtudat aktív megnyilvánulásai értendők.

(7) A kérelmező szlovák kulturális-nyelvi identitástudatát az eddigi munkájának eredményeivel, továbbá a lakhelyén működő honfitársi szervezet igazolásával, vagy amennyiben ilyen nincs, legalább a vele együtt egy államban élő két másik külföldi szlovák tanúsítványával bizonyíthatja.

3. §
A külföldi szlovák státusának kérelmezése

(1) A külföldi szlovák státusát a kérelmező írásos formában a Szlovák Köztársaság Külügyminisztériumában (továbbiakban: külügyminisztérium), valamint a külföldön lévő szlovák külképviseleti vagy konzuli hivatalokban kérelmezheti (továbbiakban: külképviseleti hivatal).

(2) A külföldi szlovák státusának kérelmezése során a kérelmező köteles a 2. § 2., 5. é 7. bekezdésében felsoroltakat bizonyító okiratokat mellékelni és okiratokkal bizonyítani, hogy hazájában a szlovák törvények értelmében szándékosan nem követett el bűncselekményt (továbbiakban: bűncselekmény), amiért jogszerűen elítélték, valamint azt, hogy nem szenved olyan fertőző betegségben, aminek terjesztése a törvény értelmében büntetendő.[1]

(3) A kérelemről a külügyminisztérium dönt annak benyújtásától számított 60 napon belül. A kérelem kedvező elbírálása esetében a kérelmező számára a lakhelye szerint illetékes külképviseleti hivatal kiállítja a külföldi szlovák igazolványát. A pozitívan elbírált kérelem esetében a külügyminisztérium nem ad ki külön határozatot a külföldi szlovák státusának megítéléséről.

4. §
Az igazolvány

(1) Az igazolvány tartalmazza tulajdonosának személyazonossági adatait, azaz főleg a nevét, vezetéknevét, születési adatait, állampolgárságát és állandó lakhelyének a címét. Az igazolványba, a tulajdonos külön kérésére bejegyezhetik 15 évnél fiatalabb gyermeke nevét, vezetéknevét, születési adatait (az örökbefogadott gyermekét is), amennyiben azt a Szlovákia által elfogadott nemzetközi egyezmények lehetővé teszik. A jelen törvényből eredő kedvezmények a külföldi szlovák igazolványában bejegyzett gyermeket is megilletik.

(2) Az igazolvány határozatlan időre szól. Csak érvényes úti okmánnyal vagy személyazonossági igazolvánnyal együtt érvényes. Az igazolványt a jelen törvényből eredő kedvezmények igénybevétele céljából határozatlan időre állították ki.

(3) Az igazolvány tulajdonosa köteles ügyelni arra, hogy az igazolványban szereplő adatok megfeleljenek a valóságnak. A kérelmező köteles a külügyminisztériumban bejelenteni nevének, vezetéknevének, állampolgárságának megváltozását. A külügyminisztérium ilyenkor új igazolványt ad ki számára.

(4) Az igazolványt nem adják ki

a) 15 évnél fiatalabb személynek,

[1] A Büntető Törvénykönyv 189. §

A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsának 272/1994. sz. (T.t.) törvénye az emberek egészségének védelméről, amelyet az SZK NT 222/1996. Tt. sz. törvényével módosítottak.

A Szlovák Szocialista Köztársaság Igazságügyi Minisztériuma 105/1987. sz. rendelete, amely kimondja, hogy a Büntető Törvénykönyv értelmében mely betegségek tartoznak a fertőző betegségek közé.

b) olyan személynek, aki tevékenységével sérti a Szlovákia érdekeit és akinek tettei kimerítik a Büntető Törvékönyvben felsorolt bűncselekmények tényállási elemeit,[2]

c) azon személynek, aki szándékosan bűncselekményt követett el.

(5) A külföldi szlovák státusát azon személy esetében szüntetik meg, akit Szlovákiából szándékos bűncselekmény elkövetése miatt tiltottak ki.[3]

5. §
A külföldi szlovák belépése Szlovákiába és szlovákiai tartózkodása

(1) A külföldi szlováktól Szlovákiába történő belépése során nem kérnek meghívólevelet vagy vízumot, amennyiben azt a kétoldalú nemzetközi egyezmények lehetővé teszik.

(2) A külföldi szlovák jogosult arra, hogy a külön jogszabály által megállapított feltételek mellett tartósan tartózkodjon Szlovákiában.[4]

(3) A külföldi szlovák állandó tartózkodási engedély iránti kérelmét külföldön a külképviseleti hivatalban vagy Szlovákiában a rendőrség illetékes szervénél nyújthatja be.

6. §
A külföldi szlovák jogai Szlovákiában

(1) A külföldi szlováknak szlovákiai tartózkodása során jogában áll kérelmezni

a) felvételét bármely szlovákiai iskolába[5]

b) a munkavállalást, szlovákiai tartózkodási engedély kiadása és munkavállalási engedély beszerzése nélkül.[6]

c) a szlovák állampolgárságot, mégpedig a különleges méltánylást érdemlő okokra való tekintettel,[7]

d) a külföldre történő nyugdíjfolyósítás alóli kivétel megengedését, amennyiben Szlovákia területén megfelel a nyugdíjfolyósítás igénylési feltételeinek.[8]

(2) A külföldi szlováknak jogában áll Szlovákiában külön jogszabályban megállapított feltételek mellett ingatlant szerezni és birtokolni.[9]

(3) Az állam külön előírások alapján biztosít azon külföldi szlovák számára,

[2] A Büntető Törvény (tovább csak BT) és a későbbi jogszabályok értelmében.

[3] A BT 27. §-a h) betűje.

[4] A Szlovák Nemzeti Tanács (továbbiakban: SZNT) 73/1995 T.t. sz., a külföldiek szlovákiai tartózkodásával kapcsolatos törvény 6. §-a.

[5] A 29/1998 T.t. sz., az alap- és középiskolai rendszerről szóló iskolai törvény a későbbi előírások alapján.

[6] A SZKNT 387/1996 T.t. sz. munkavállalási törvénye 116 §-a 2. bek. és a későbbi előírások alapján.

[7] A SZKNT 40/1993 T.t. sz. állampolgársági törvénye 7. §-a 3. bek. b) betűje értelmében.

[8] A 100/1988 T.t. sz., a szociális ellátásról szóló törvény 103 §-a és a későbbi előírások alapján.

[9] A SZKNT 202/1995 T.t. sz. devizatörvénye 19. §-a alapján, amely megváltoztatja a SZNT 372/1990 T.t. sz. szabálysértési törvényét, a későbbi módosítások értelmében.

a) aki nyugdíjat, vagy rokkantnyugdíjat kap, 50 százalékos kedvezményt a városi tömegközlekedési, vasúti és a menetrend szerinti autóbuszjegyek vásárlása során,

b) ingyenes utazást a helyi tömegközlekedési eszközökön, vasúton és a rendszeres buszjáratokon, amennyiben betöltötte 70. életévét.

7. §
A központi államigazgatási szervek illetékessége

A Külügyminisztérium

a) dönt a külföldi szlovák státusának megadásáról és annak megvonásáról,

b) nyilvántartja az igazolvány tulajdonosait,

c) irányítja és koordinálja Szlovákia külföldiekkel kapcsolatos politikáját a külföldi szlovákok viszonylatában,

d) a központi államigazgatási szervekkel együttműködve kidolgozza az állami politikának a külföldi szlovákokkal kapcsolatos hosszútávú koncepcióját.

8. §

A Szlovák Köztársaság Kulturális Minisztériuma

a) koordinálja és biztosítja a szlovák állami és magánszervezetek által a külföldi szlovákoknak nyújtott segítséget, azok szlovák identitástudata megőrzése érdekében,

b) az állami információs rendszer keretében koordinálja és biztosítja a külföldi szlovákok dokumentációját és megteremti annak feltételeit, hogy a külföldi szlovákok tájékozódjanak a Szlovákiában zajló eseményekről.

9. §

Egyéb központi államigazgatási szervek is a saját hatáskörükben részt vesznek a Szlovák Köztársaság külföldi szlovákokkal kapcsolatos állampolitikája kialakításában és végrehajtásában.[10]

10. §
Közös és zárórendelkezések

(1) Amennyiben a jelen törvény másként nem rendelkezik, a jelen törvény értelmében lefolytatott eljárásra a közigazgatási eljárásról szóló általános rendelkezések vonatkoznak.

(2) A külügyminisztérium a kérelem benyújtásakor a külföldi szlováktól nem kéri a közigazgatási illetéket.

(3) A 3. § 1. bekezdésének értelmében a kérelmeket a külügyminisztérium által kiadott hivatalos nyomtatványokon kell benyújtani.

[10] A SZKNT 258/1993 T.t. számú, a Szlovák Államvasutakról szóló törv. 20 §-a értelmében, a 164/1996 T.t. számú vasúti törvény 30. §-a, a 455/1991 T.t. sz. vállalkozói törvény és a későbbi előírások értelmében, a SZKNT 168/1996 T.t. sz., közúti törvény 15. §-a.

II. cikk

A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsa 40/1993 T.t. számú állampolgársági törvénye az alábbi módon egészül ki:

A 7. § 3. bekezdésének végére, a vessző után a következő szavak kerülnek:„vagy azon személy, aki megkapta a külföldi szlovák státusát." 4a)

A 4a) hivatkozás lábjegyzete következőképpen hangzik:

„4a) A külföldi szlovákokról és más törvények módosításáról és kiegészítéséről szóló 70/1997 T.t. sz. törvény"

III. cikk

A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsának a foglalkoztatásról szóló 387/1996 T.t. sz., törvénye következőképpen egészül ki:

A 116. § 2. bekezdésének végére a vessző után a következők kerülnek. „vagy amennyiben külföldi szlovákról van szó. 2a)"

A 2a) hivatkozás lábjegyzete következőképpen hangzik:

„2a) A külföldi szlovákokról és más törvények módosításáról és kiegészítéséről szóló 70/1997 T.t. sz. törvény."

IV. cikk

A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsának a külföldiek szlovákiai tartózkodásáról szóló 73/1995 T.t. számú törvénye következőképpen egészül ki:

A 6. § 1. bekezdése a következő mondattal bővül:

„A külföldi szlovákok státusával rendelkező személynek nincs szüksége ideiglenes tartózkodási engedélyre." 4a)

A 4a) hivatkozás lábjegyzete:

4a) „A külföldi szlovákokról és más törvények módosításáról és kiegészítéséről szóló 70/1997 T.t. sz. törvény."

V. cikk

A Szlovák Köztársaság Nemzeti Tanácsának a közigazgatási illetékekről szóló, a 123/1996 T.t. és a 224/1996 T.t. sz. törvényekkel módosított 145/1995 törvénye következőképpen egészül ki:

A 4. § 1. bekezdésének b) betűjében a pont helyére vessző kerül, az 1. bekezdés pedig az alábbi c) betűvel bővül ki:

„c) az a személy, aki megkapta a külföldi szlovák státusát. 2a)".

A 2a) hivatkozás lábjegyzete a következő:

„A külföldi szlovákokról és más törvények módosításáról és kiegészítéséről szóló 70/1997 T.t. sz. törvény."

VI. cikk

Ezen törvény 1997. július 5-én lép hatályba.

Mihal Kováč s.k.
Ivan Gašparovič s.k.
Vladimír Mečiar s.k.

A SZLOVÉN KÖZTÁRSASÁG ORSZÁGGYŰLÉSÉNEK 2280. SZ. HATÁROZATA A SZOMSZÉDOS ORSZÁGOKBAN ÉLŐ ŐSHONOS SZLOVÉN KISEBBSÉGEK HELYZETÉRŐL, VALAMINT A SZLOVÉN KÖZTÁRSASÁG ORSZÁGOS ÉS EGYÉB TÉNYEZŐI EZZEL KAPCSOLATOS FELADATAIRÓL

Figyelemmel a Szlovén Köztársaság alkotmányára, amely a szomszédos országokban élő őshonos szlovén kisebbségek iránti viszonyt tartós és aktív kötelezettségeként határozza meg,

az őshonos kisebbségek önállóságának teljes mértékben történő tiszteletben tartása mellett,

és azon szilárd szándéktól vezérelve, hogy a Szlovén Köztársaság segítse sokoldalú fejlődésüket,

a Szlovén Köztársaság Országgyűlése saját ügyrendjének 166. és 170. cikke alapján 1996. június 27. ülésén

HATÁROZATOT

fogadott el a szomszédos országokban élő őshonos szlovén kisebbségek helyzetéről, valamint a Szlovén Köztársaság állami és egyéb szerveinek velük kapcsolatos teendőiről

1. fejezet
ÁLTALÁNOS RÉSZ

I.

A szomszédos országok azon területei, amelyeken az őshonos szlovén kisebbségek élnek, a Szlovén Köztársasággal közös szlovén kulturális térséget alkotnak.

Az őshonos kisebbségek a szomszédos országok társadalmainak szerves részei és számos szállal kötődnek a szlovén nép országához. Az őshonos kisebbség tagjai, a határon túli szlovének a szomszédos országok teljes jogokkal és kötelezettségekkel felruházott állampolgárai, valamint értékes hidat jelentenek a Szlovén Köztársaság és szomszédai közötti együttműködésben és jószomszédi viszonyban.

II.

Az Osztrák Köztársaságban a szlovén őshonos kisebbség Karintia és Stájerország tartományokban, az Olasz Köztársaságban Friuli-Venezia Giulia Tartományban, Magyarországon a Rába-vidéken, a Horvát Köztársaságban a horvát-szlovén államhatár mentén, legfőképpen Isztriában, Gorski Kotar-ban és a Muraközben élnek.

III.

A Szlovén Köztársaság hangsúlyozza a szomszédos országokban élő őshonos szlovén kisebbségek jogainak védelméről kötött eddigi nemzetközi jogi szerződések érvényességét, többek között az Osztrák Államszerződést, az Osimói Szerződést, valamint a Magyar Köztársaságban élő szlovén nemzeti kisebbség és a Szlovén Köztársaságban élő magyar nemzeti közösség külön jogait biztosító egyezményt. A Szlovén Köztársaság a jogutódlás elveivel összhangban teljes egészében letéteményese az ezekből a nemzetközi szerződésekből eredő jogoknak és kötelezettségeknek. Egyúttal pedig olyan újabb kétoldalú szerződések megkötésére törekszik, amelyek pontosabban rögzítik a szerződő feleknek az őshonos nemzeti kisebbségek iránti kötelezettségeit.

Szlovénia mint a nemzetközi közösség tagja arra törekszik, hogy az őshonos nemzeti kisebbségek védelmének szintjét általában növelje.

A Szlovén Köztársaság felhívja a figyelmet az olyan államközi kapcsolatok káros hatására, amelyekben az államok az egymás közti nyitott kérdéseket az őshonos nemzeti kisebbségekre gyakorolt nyomással próbálják megoldani.

2. fejezet
A SZLOVÉN KÖZTÁRSASÁG VISZONYA AZ ŐSHONOS KISEBBSÉGEK SZERVEZETEIHEZ ÉS TEVÉKENYSÉGEIHEZ

I.

A politikai, gazdasági, kulturális és egyéb szervezetek sikeres működése az őshonos kisebbség mint jogalany létének és fejlődésének nélkülözhetetlen feltétele.

A Szlovén Köztársaság támogatja a határon túl élő szlovén őshonos kisebbségeknek a fennmaradásuk és nemzeti közösségeik fejlődése érdekében kifejtett törekvéseit.

A Szlovén Köztársaság elismeri a szomszédos országokban élő őshonos szlovén kisebbségek autonómiáját és politikai jogalanyiságát. A Szlovén Köztársaság üdvözli az egyes szomszédos országokban működő kisebbségi politikai szervezetek demokratikusan választott közös képviseletük irányában tett törekvéseit. Támogatja továbbá az őshonos kisebbségeknek azon törekvését, hogy a törvényhozó, valamint más politikai és igazgatási testültekben képviseletük garantált legyen.

II.

A Szlovén Köztársaság által a kisebbségek szervezeteinek nyújtott pénzügyi támogatás módját és mértékét törvény és más jogszabályok határozzák meg.

A Szlovén Köztársaság támogatja azokat a szlovén kulturális, oktató-, sport- és kutatótevékenységet végző civil társadalmi szervezeteket és más intézményeket, amelyek együttműködnek az őshonos kisebbségekkel. E szervezetek számára lehetőség nyílik arra, hogy projektjeikkel bekapcsolódjanak a Szlovén Köztársaság állami szervei éves programjaiba.

A Szlovén Köztársaság támogatja a megfelelő partnerek olyan helyi színtű együttműködését, amely a szlovén őshonos kisebbségek megerősítésére irányul.

3. fejezet
A SZOMSZÉDOS ORSZÁGOKBAN ÉLŐ ŐSHONOS SZLOVÉN KISEBBSÉGEKKEL TÖRTÉNŐ EGYÜTTMŰKÖDÉSBEN ILLETÉKES SZERVEK A SZLOVÉN KÖZTÁRSASÁGBAN

I.

A Szlovén Köztársaság és a szomszédos országokban élő őshonos szlovén kisebbségek viszonya az anyaországnak az őshonos kisebbségek iránti törődés alkotmányos elvén és az egyenjogú partneri együttműködésen alapul. A Szlovén Köztársaságnak a határon túli egyénekkel és szervezetekkel történő együttműködésében mérvadó azok nemzetiségi hovatartozása és a nemzeti közösség fennmaradásáért és fejlődéséért való tevékenysége.

II.

A Szlovén Köztársaság a határon túli őshonos szlovén kisebbséggel történő együttműködésben hangsúlyozza az állami szervek tervszerű és összehangolt közreműködésének szükségességét.

A parlamenti pártok egyetértésre törekszenek a Szlovén Köztársaságnak a határon túli őshonos szlovén kisebbségek iránti politikai alapelvek terén.

A Szlovén Köztársaság illetékes szervei az együttműködésbe megfelelő módon vonják be Szlovénia és az őshonos szlovén kisebbségek fontos és reprezentatív tudományos, kulturális és gazdasági tényezőit is. Erre a célra a Szlovén Köztársaság Kormányánál külön tanácsadó testület alakul.

III.

A Szlovén Köztársaságnak a határon túl élő őshonos szlovén kisebbségekkel folytatott együttműködése alapvető politikáját az Országgyűlés határozza meg. Erre a célra külön munkatestületet hoz létre, amely megtárgyalja és döntéshozatalra előterjeszti a területre vonatkozó kérdéseket.

Hatásköreit az Országgyűlés határozattal rendezi.

IV.

A Szlovén Köztársaság határon túl élő őshonos szlovén kisebbségekkel történő együttműködési politikájának végrehajtásában a Szlovén Köztársaság Kormánya illetékes.

Ebből a célból tárca nélküli miniszter lett kinevezve, aki javaslatot tesz a határon túli őshonos szlovén kisebbséggel történő együttműködési politikára, felelős annak végrehajtásáért, továbbá az ezen a területen illetékes minisztériumok tevékenységének koordinálásáért.

V.

A Szlovén Köztársaság Kormánya éves jelentést terjeszt az Országgyűlés elé a Szlovén Köztársaság aktivitásairól a határon túli őshonos szlovén kisebbségekkel történő együttműködés terén és javaslatot tesz a következő év politikájára. A javaslatnak tartalmaznia kell a megvalósítás költségvetési eszközkeretét is.

4. fejezet
A SZLOVÉN KÖZTÁRSASÁG ÉS A SZOMSZÉDOS ORSZÁGOKBAN ÉLŐ ŐSHONOS SZLOVÉN KISEBBSÉGEK EGYÜTTMŰKÖDÉSÉNEK ALAPVETŐ TERÜLETEI

I.

A Szlovén Köztársaság a szomszédos országokkal folytatott teljes kapcsolatrendszerében, multilaterális szinten, regionális és nemzetközi kapcsolatok szintjén és különösen a rendszeres diplomáciai és államfői kapcsolatok keretén belül biztosítani fogja a kisebbségi kérdések szükséges tartalmi megjelenítését.

Külön hangsúlyt fektet az őshonos kisebbségek problematikájának a szomszédos országokkal történő szerződéses kapcsolatokba, valamint multilaterális szintekre történő bekapcsolására is. Ebben előnyt kell kapnia olyan kétoldalú szerződéses kisebbségvédelemnek, mint amilyet többek között az Európa Tanács nemzeti kisebbségvédelmi keretegyezménye is előirányoz.

A kisebbségi kérdést be kell vonni a Szlovén Köztársaságnak a világban történő általános bemutatásába.

Külön figyelmet kell szentelni azon diplomáciai-konzuli képviseletek megfelelő tevékenységének, amelyek hatásköre kiterjed a kisebbség lakta területekre.

II.
Az őshonos kisebbségek gazdasági erejének erősítése

A Szlovén Köztársaság tartós és stratégiai érdeke az őshonos kisebbségek és az azokhoz tartozók gazdasági helyzetének erősítése, különösen azok őshonos lakóterületein. Ezért a kisebbségi gazdasági elemeket bele kell építeni Szlovénia gazdasági fejlődésének stratégiai dokumentumaiba, Szlovénia regiók közötti és határon átnyúló együttműködési projektjeibe, amelyek társfinanszírozója az Európai Unió, más nemzetközi intézmény vagy szervezet.

A Szlovén Köztársaság ezeket a célokat úgy éri el, hogy a gazdaságpolitika különböző intézkedéseivel ösztönzi az üzleti együttműködést a kisebbségi és a szlovéniai gazdasági szereplők között.

A Szlovén Köztársaság Kormánya külön hangsúlyt fektet a határon túli őshonos szlovén kisebbség bankjai és takarékpénztárai helyzetének és azok önálló működésének megőrzésére.

A Szlovén Köztársaság külön támogatásban részesíti az őshonos kisebbség tagjainak foglalkoztatását a szlovén gazdasági jogalanyokban. Ez vonatkozik átmeneti rezsim bevezetésére is Szlovéniának az Európai Unióba történő belépéséig, amely lehetővé teszi, hogy kisebbségi vállalatok szolgáltatásokat végezzenek a Szlovén Köztársaságban.

Az említett tevékenységekhez szükséges eszközöket a Szlovén Köztársaság költségvetése biztosítja. A Szlovén Köztársaság az őshonos szlovén kisebbségekkel történő gazdasági együttműködés érdekében külön alapot hoz létre.

III.
Oktatás és művelődés

Az őshonos szlovén kisebbség tagjainak joga, hogy a Szlovén Köztársaság összes iskolájában és szintjén tanulmányokat folytassanak, ezért az Oktatási és Sportminisztérium külön figyelmet szentel azon kétoldalú egyezmények megkötésének, amelyek a bizonyítványok és diplomák honosításával, az őshonos kisebbség tagjai ösztöndíjazásával, a Szlovén Köztársaságban a határon túli kisebbségi oktatás számára kiadott tankönyvek hivatalos alkalmazásával, a szlovén kultúra és a szomszédos népek kultúrája megismerésének az általános iskolai programokba illesztésével, a pedagógusok didaktikai továbbképzésével és hasonló kérdésekkel foglalkoznak.

A Kormány külön figyelmet szentel az ösztöndíjazás önálló programjainak fejlesztésére, a Szlovén Köztársaság iskolái állandó kapcsolatainak kiépítésére kisebbségi oktatási intézményekkel, diákcserékre, valamint a tanulók iskolán kívüli szakköri tevékenységének fejlesztésére.

A Szlovén Köztársaság támogatja a sport és általános rekreatív tevékenységeket, valamint azokat a szervezeteket, amelyek hasonló határon túli őshonos szlovén kisebbségi szervezetekkel működnek együtt.

A Szlovén Köztársaság támogatja továbbá a kisebbségi középiskolai és egyetemi diákotthonokat és a kisebbségi magán oktató-nevelő és iskolai intézményeket.

A Szlovén Köztársaság megfelelő intézkedéseket foganatosít, amelyek ösztönzik a határon túli szlovén kisebbség gyermekeinek nagyobb számú beiratkozását az iskola-előkészítő intézményekbe, valamint az őshonos kisebbség külön oktatási tevékenységéhez megfelelő pedagógusokat és mentorokat biztosít.

IV.
Tudomány

A Szlovén Köztársaság támogatja az őshonos kisebbségek tudományos-kutató intézményeinek munkáját. A tudományos együttműködésről szóló általános egyezmények megkötésébe és végrehajtásába bevonja a határon túli őshonos szlovén kisebbség kutatóit, illetve kutatóintézeteit.

Tekintet nélkül az őshonos szlovén kisebbség tudományos intézeteinek a szomszédos országokban elért helyzetére, állandó forrást biztosít azok alapvető működéséhez.

A Szlovén Köztársaság a határon túli őshonos szlovén kisebbségek tudományos és kutató kapacitásait bevonja Szlovénia kutató tevékenységébe. Ez különösen érvényes azon szlovéniai és szomszédos országbeli határon túli őshonos szlovén kisebbségek tudományos intézeteinek bevonására, amelyek a nemzeti kérdést kutatják.

V.
Kultúra

A Szlovén Köztársaság arra törekszik, hogy az őshonos kisebbségek és az anyanemzet kulturális tevékenysége minél szélesebb körben, szervesebben fonódjon össze és gazdagodjon.

A szomszédos országokban élő szlovén őshonos kisebbségek kulturális intézményeikkel és alkotóikkal bekapcsolódnak Szlovénia kulturális programjaiba és annak kulturális intézményeibe, valamint egyre inkább részesévé válnak a szlovén kultúra nemzetközi szintű prezentációjának, és összekötő kapcsot alkotnak a kulturális együttélés megteremtésében azokon a területeken, ahol a többségi nemzet tagjaival élnek együtt.

A Szlovén Köztársaság Kormánya biztosítsa a programok összehangolásának megfelelő rendszerét azon műkedvelő kulturális tevékenységek számára, amelyekkel a szlovén kulturális intézmények és a szomszédos országok őshonos szlovén kisebbségei foglalkoznak.

A Szlovén Köztársaság hangsúlyozza a médiák, különösen az elektromos médiák fontosságát a szomszédos országokban élő őshonos szlovén kisebbségek tagjai nemzeti öntudatának megőrzésében és fejlődésében. Éppen ezért biztosítani kell a Szlovén Köztársaság televíziós és rádiós műsorainak vételi lehetőségét ott, ahol az őshonos kisebbség él. A szlovén médiapiacon növelni kell az őshonos kisebbségről szóló tájékoztatás terjedelmét és minőségét. Külön figyelmet kell szentelni a gyermek- és ifjúsági programoknak.

A Szlovén Köztársaság Kormánya, illetve a Kulturális Minisztérium saját rendszeres tevékenysége keretén belül támogatja a kisebbségek kiadói tevékenységét és a szlovén könyvek, folyóiratok, hanghordozók jelenlétét azokon a területeken, ahol az őshonos kisebbségek élnek.

VI.

Közlekedési és hírközlési kapcsolatok

Tekintettel arra, hogy az őshonos kisebbségek fennmaradásának és fejlődésének feltétele az őshonos kisebbségek tagjai és az anyanemzet zavartalan kapcsolata, a Szlovén Köztársaság nemzetközi egyezményekkel is ösztönzi a kétoldalú közlekedési, postai és hírközlési kapcsolatok megteremtését azokkal a területekkel, ahol a szlovén őshonos kisebbségek élnek, továbbá törekszik a tarifáknak a hazai szintre történő csökkentésére.

Sz.: 009-01/89-1/55
Ljubljana, 1996. június 27.

Jožef Školč, sk.
A Szlovén Köztársaság
Országgyűlésének elnöke

TÖRVÉNY A NAGYVILÁG ROMÁN KÖZÖSSÉGEINEK NYÚJTANDÓ TÁMOGATÁSRÓL[1]

Románia parlamentje elfogadja a jelen törvényt.

1. cikk

(1) A más államok területén élő román közösségek támogatását célzó akciók finanszírozásának a biztosítása céljából létrejön a miniszterelnök rendelkezésére álló alap.

(2) A nagyvilág román közösségeinek támogatása céljából a miniszterelnök rendelkezésére álló alap az állami költségvetésről szóló évi törvényekkel hagyandó jóvá.

2. cikk

Az így létrehozott költségvetési forrásokat elsőbbséggel a következőkre kell felhasználni:

a) az iskolák, azaz a román tannyelvű oktatás támogatását célzó akciókra;
b) kulturális és művészeti akciókra;
c) ifjúsági akciókra;
d) egyéni segélyezésre rendkívüli egészségügyi helyzetekben;
e) polgári nevelési akciókra;
f) az együttműködési programokban előirányzott más célokra.

3. cikk

(1) Létrejön a Nagyvilág Román Közösségeinek Támogatását Célzó Minisztériumközi Tanács a miniszterelnök jóváhagyásával, aki véleményezi az 1. szakasz szerint létrehozott alapból finanszírozandó, az említett akciókat kezdeményező intézmények által az ágazati minisztériumok révén javasolt elsőbbséges akciókat.

(2) A minisztériumközi tanács időszakosan ül össze és a Nemzetnevelésügyi Minisztériumnak, a Külügyminisztériumnak, a Művelődésügyi Minisztériumnak, a Pénzügyminisztériumnak, a Kormány Főtitkárságának és a Vallásügyi Államtitkárságnak a képviselőiből áll. A Román Kulturális Alapítvány képviselőjének meghívotti státusa van. A minisztériumközi tanács véleményezése konzultatív jellegű.

[1] Románia Hivatalos Közlönye, X. évf. 124. sz. 1988. augusztus 3.

4. cikk

(1) Az alap létrehozásához az 1998. évben szükséges pénzügyi erőforrások biztosítására az állami költségvetésből 5 milliárd lejt bocsátanak rendelkezésre anélkül, hogy ez befolyásolná a bevont ágazati minisztériumokat.

(2) Az alapot kiegészítik az 1998. évi állami költségvetés kiigazítására vonatkozó törvénnyel kiutalható pénzügyi erőforrásokkal.

5. cikk

(1) A szerte a nagyvilágban élő románok számára a Nemzetnevelésügyi Minisztérium alárendeltségében, Bukarest municípiumi fő székhelyű, jogi személyiségű közintézményként létrejön a továbbiakban központnak nevezett Eudoxiu Hurmuzachi Központ.

(2) A központ feladatköre megvalósítani a jelen törvényben előírt akciókat.

6. cikk

(1) A központ saját szabályzata szerint szervezendő meg és működik.

(2) A központ szervezési és működési szabályzata, a tevékenységének lebonyolításához szükséges állások száma, szervezeti felépítése, tisztségjegyzéke és személyzetének bérezése a nemzetnevelésügyi miniszter rendeletével hagyandó jóvá.

(3) A központ tevékenységének általános vezetését a nemzetnevelésügyi miniszter rendeletével a Román Akadémia tagjai vagy elismert kulturális személyiségek, illetve egyetemi professzorok közül kinevezett vezérigazgató biztosítja.

7. cikk

A központ szerepe kidolgozni és egybehangolni a szerte a nagyvilágban élő román fiataloknak a bármilyen fokú romániai oktatási intézményekbe való felvételét célzó felkészítési programokat is.

8. cikk

(1) A központ működési és beruházási kiadásai a Nemzetnevelésügyi Minisztériumon keresztül az állami költségvetésből finanszírozandók.

(2) A központnak szükséges alapok egyes nemzetközi szervezetektől kapott szponzorizálásokból, adományokból, támogatásból, valamint tudományos kutatási, szaksegédleti vagy –tanácsadási szerződések végrehajtásával megvalósított jövedelmekből, illetve más törvényes forrásokból is származhatnak.

(3) A központ megszervezéséhez és 1998. évi megfelelő működéséhez szükséges kiadások fedezése céljából a kormány rendelkezésére álló tartalékalapból kiutalnak 2 milliárd lejt.

9. cikk

A központ felsőoktatási hallgatói és tanfolyam látogatói a román állam ösztöndíjasai lehetnek és a romániai tanulmányaik időtartamára ingyenes elszállásolásban részesülhetnek a főiskolai hallgatók otthonaiban. A kormány ugyanakkor más, általa szükségesnek vélt támogatást is nyújthat.

10. cikk

(1) A központ által szervezett vagy egybehangolt tevékenységek helyszínét képező területi közigazgatási egységek helyi közigazgatási hatóságinak meg kell adniuk a szükséges támogatást a megfelelő helyiségeknek és ellátmányoknak az illető tevékenységek lebonyolítási időtartamára való ingyenes biztosításához.

(2) A központ tevékenységi célkitűzéseinek megvalósítása érdekében a Dâmboviţa megyei Crevedia községben lévő, az állam közületi tulajdonát képező, a Nemzetnevelésügyi Minisztérium által adminisztrált és az Országos Politikai Adminisztratív Tanulmányi Iskola által használt komplexum a telekkel és az 1997. december 31-i leltárnak megfelelő bármely ingó vagy ingatlan javakkal átadandó a központ kizárólagos használatába.

(3) A Dâmboviţa megyei Crevedia községbeli ingatlan-komplexum adminisztratív és kiszolgáló személyzete a 6. szakasz (2) bekezdésében foglalt feltételek között az Országos Politikai és Adminisztratív Tanulmányi Iskolától áthelyezhető a központ keretébe.

11. cikk

A jelen törvény hatályba lépésének az időpontjában bármely ellentétes rendelkezés hatályát veszti.

Ezt a törvényt a Képviselőház az 1998. július 7-i ülésén fogadta el, betartva Románia Alkotmánya 74. szakasza (2) bekezdésének az előírásait.

VASILE LUPU
a KÉPVISELŐHÁZ ELNÖKE helyett
CRISTIAN SORIN

Bukarest, 1998. július 15.
150. szám.