

HAJNAL VIRÁG

„Mint leveleket a vihar”

Egy kétnyelvű vajdasági falu

A kulturális antropológiáról

Az egykori Jugoszlávia széthullása után addig nem tapasztalható élességgel fogalmazódott meg a Balkánon a kérdés: lehetséges-e ma az együttélés? Hiszen egy – korábban legalábbis látszólag – jól működő együttélési modell megszűnt, amelynek egyik legfőbb ismérve az volt, hogy egyenlőségi sémán alapult. Most viszont, amikor ezek az egyenlőségsémák leomlani látszanak, a közösségek rátalálhattak, rátalálhatnak „saját” identitásukra. A délszláv háborúk kirobbanásával rádöbbenhettünk arra, hogy mennyire nehéz „megformálni”, mennyire nehéz „elfogadtatni” az együttélés új játékszabályait.

Az elmúlt évek történéseivel, majd ezáltal a mai Jugoszlávia „elszigetelődésével” a „külvilág”, a közeli megismerés hiányában, a teljes külön-lét csábításának engedve, sztereotípiákat állított a terület, az itt/ott lakók helyébe. Abba ugyan beletörődhetünk, hogy nem lehetünk meg absztrakciók nélkül, de miközben élünk velük, mögéjük kell néznünk, mert a sztereotípia nemhogy nem néz az életünket befalazó absztrakciók mögé, hanem újabb falakat állít, támadási felületeket nyit. Ha közhelyekkel, sztereotípiákkal jellemzem sajátomat és mások kultúráját, élethelyzetemet, mások élethelyzetét, akkor épp azt nem tudhatom meg, hogy milyen is az élethelyzet voltaképpen; miben tér el minden más élethelyzettől, mi a különbsége, egyénhez szóló sajátossága; s közvetve rejtve marad az is: ki vagyok én, és ki a szomszédomban lakó *idegen* voltaképpen.

Az életünket befalazó absztrakciók ledöntésére született ez a tanulmány az észak-bácskai Feketicsen élő magyarok és montenegróiak körében végzett, a kulturális antropológia módszerét és szemléletmódját alkalmazó terepmunkám összegzéseként, amely során majdnem egy évig hol hosszabb, hol pedig rövidebb ideig részt vettem a közösség, közösségek „hétköznapi és ünnepi életvitelében, megfigyelve a kulturális jelenségeket”¹ ott, ahol a feketicsi ma-

1 95. p.

gyarok több mint két évszázada találták meg otthonukat, a feketicsi montenegróiak pedig több mint ötven éve „bácskai Montenegrójukat.”²

Megközelítés és módszer

Vizsgálódásaim során a Feketicisen élő közösség, illetve közösségek³ megnyilvánulásainak azoknak az élő kultúrán⁴ keresztül való megközelítésére, megismerésére törekedtem. Kutatásom módszeréül a kulturális antropológia „rész vevő” megfigyelésen és a holisztikus szemléletmódon alapuló módszerét választottam, ezáltal próbát téve arra, hogy a terepen az általam megfigyelt rendszert teljes kulturális kontextusában láthassam.⁵ Ahhoz ugyanis, hogy a kutató „betekintést nyerjen” egy kultúra világába, és az emberek viselkedését értelmezhesse, a jelenségeket „életükben kell vizsgálnia”, azaz az eseményeket a végrehajtó emberrel együtt kell szemlélnie, „cselekvőre orientáltak” kell lennie.⁶ Hiszen a kulturális jelenségek „nem önmagukban, hanem az emberhez való relációjukban nyernek értelmet, s vizsgálatuk is csak úgy lehet eredményes, ha az összefüggések bonyolult és sokirányú rendszerébe ágyazva igyeksznek megragadni őket.”⁷

Kulturális antropológiai értelmezésen azt értem, hogy a kutató a vizsgált kultúrát annak tagjai szemszögéből szemléli úgy, hogy a terepen tartózkodva „kulturális zárójelbe” teszi⁸ önmaga természetét. Ezt a megközelítési módot erősíti az is, hogy dolgozatomban a kultúra „leírásakor” azokat a fogalmakat – szó szerinti és nemcsak szó szerinti értelemben – alkalmazom, amelyekkel a vizsgált közösség tagjai is megfogalmazzák, értelmezik élményeiket. Szó szerinti értelemben például a rögzített interjúk papírra vetésekor törekedtem arra, hogy azok „köznyelvesítését” elkerüljem, hangsúlyt fektetve az adott közösség nyelvhasználatára is, amely a kutatás szempontjából is fontos volt. Elengedhetetlennek tartottam ugyanis a relativista megközelítést, elfogadva a

2 Feketics egyik korábbi neve Feketehegy. Montenegró, illetve szerbül Crna Gora pedig annyit jelent, mint „fekete hegy”.

3 Dolgozatomban ugyanis külön vizsgálom a Feketicisen élő magyarok és külön – bár kevésbé részletesen – a faluban élő montenegróiak közösségét, továbbá a feketicsiek kultúrájának egy olyan aspektusára is kitérek, ahol ez a két közösség egyként szerepel.

4 A kulturális antropológia kultúra fogalmát kettős értelemben használja: „A kultúra általános értelemben az ember teljes társadalmi örökségét jelenti, még konkrétabb jelentése: egy meghatározott embercsoport tanult hagyományai, életmódja, amelyben osztoznak a csoport tagjai.” (Boglár Lajos: *Vallás és antropológia*. Bevezetés. Budapest, Szimbiózis – 4).

5 vö. Hollós Marida: *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Második javított kiadás. Budapest, Szimbiózis – 5. pp. 3–7.

6 Geertz, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. Budapest, *Századvég*, 199, 182. p.

7 Vajda László: *Kövek a síron*. In: *IMIT Évkönyv Budapest*, IMIT 1948, 221. p.

8 vö. Geertz: i. m. 187. p.

kutatott közösség „hagyományai által meghatározott” értékrendet,⁹ a „zavarosnak tűnő cselekedetek és képzetek mögött (is) a mintát és az értelmet keresve.”¹⁰ Természetesen a fent említett – a közösség által használt – fogalmakat igyekszem olyan kontextusba ágyazva használni, amelyet a kulturális antropológia határozott meg önmaga számára, s amelyet tudományos „szókincs” és „szemléletmód” rendszerez.

A „megértő antropológiai kutatás”¹¹ által valósul meg ugyanis a „betekintés” mások kulturális környezetébe, ebben rejlik a képesség a „mély megértésre”, vagyis arra, hogy a vizsgált közösség megnyilvánulásainak legfinomabb árnyalatait is megértsük.¹² A „betekintés” feltétele továbbá a hosszabb ideig tartó terepmunka, a folyamatos részvétel a közösség mindennapjaiban, a kultúrát egyidejűségében mint „élő kultúrát” tanulmányozva.¹³

A közösség életében való huzamos részvétel képessé teheti a kutatót az úgynevezett „lelki pillanatok”¹⁴ megélésére is, vagyis „egy rítus”¹⁵ jel- és jelrendszereinek dekódolása, a látható, megfigyelhető jelenségek »üzeneteinek« értelmezése a kultúra láthatatlan mélyrétegének, belső világának felismeréséhez vezethet”, melyhez „szükség van a kutató »felindultságára«, empatikus és intuitív képességére.” Ugyanis „a terepmunka során, az intuitív felismerés révén átérezzük az adott kultúra rezdüléseit, megérezzük, adaptálódunk ahhoz a szavakban ki nem fejezhető, le nem írható dimenziójához, amely az adott kultúra »láthatatlan« mélységeit tárja fel előttünk.” Ezáltal derülhet fény a „ki nem mondott dolgokra is, olyan valóságokra, melyek megértésére az antropológiai megismerés a kezdetektől fogva törekszik.”¹⁶

9 Vö. Borsányi László: A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 99 (1), 1988. 56–57.

10 Hollós: i. m. pp. 5–6.; vö. Prónai Csaba: *Cigánykutatás és kulturális antropológia*. Budapest–Kaposvár, 1995, 41. p.

11 A. Gergely András: *Politikai antropológia*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 1996, 48. p.

12 Leach, Edmund: *Szociálanropológia*. Osiris–Századvég, Budapest, 1996, 45. p.

13 Boas, Franz: Methods of research. In: Boas, Franz (ed.): *General Anthropology 666–686*. Boston–New York, 1938, 674. p.

14 Marót Károly: Rítus és ünnep. *Ethnographia* 51: 1940, 143–187.

15 Természetesen a mindennapi rítusokat is beleértem.

16 Papp Richard: Intuitív antropológia. In: Kézdi Nagy Géza (szerk.): *Menyeruwa. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. Budapest, Szimbiozis – 8. 1999. pp. 251–262.

„A szimbolikus cselekvésekbe, magatartásformákba, rítusokba ágyazott, az azokban kifejezett, az azok által hordozott társadalmi valóság megismerése, ehhez pedig a rendszerint nem verbális, de legalábbis a lényegét tekintve nem verbálisra épülő közlési módok kifejezett kódjainak dekódolása szükséges [...] Számos résztvevő nincs tudatában az adott rítusba ágyazott speciális üzenettel (a rítussal kapcsolatos kognitív ismeretek eltérőek). Ez azonban nem jelenti azt, hogy az üzeneteket nem fogják fel, és hogy ezért azok nem gyakorolnak hatást a magatartásukra, világmépképre, világmagyarázatukra, életükre.” (Borsányi: i. m. pp. 73–74.; vö. Papp Richard: *Magyar zsidó revival? Kulturális antropológiai válaszlehetőségek egy zsidó közösség életének tükrében*. Budapest, MTA Kisebbségkutató Műhely.)

A kutatás célja a „szubjektív megértés” (is) tehát, vagyis hogy „rámutasunk a magatartásformák adott közösségen belüli rendszerére, közösségi és egyéni jelentőségére és értelmére,”¹⁷ az, hogy a kutató a „legapróbb részletekből kiindulva közelítsen a feltehető általános megjegyzésekhez, megállapításokhoz az általa kiválasztott emberek közösségéről”¹⁸ a szociokulturális rendszer összefüggéseibe helyezve azt, hiszen „a kulturális antropológusok sem feledkezhetnek meg a társadalomról mint a kultúra hordozójáról.”¹⁹

Fontos továbbá megemlítenem, hogy kutatásom, majd dolgozatom megírása során igyekeztem „kívülről” szemlélni, „hogyan, miként vettem részt belülről,” valamint törekedtem az „émikus” és „étikus” szempontok együttes érvényesítésére is.²⁰ Ugyanis ezek betartása nélkül lehetetlen a „fordítás” az eltérő világok között.²¹

Dolgozatomban a vizsgált közösség bemutatására a közösség nyelvhasználata adott kiindulópontot, ugyanis a terepen „friss” megfigyelőként a nyelvhasználati jelenségek voltak azok, amelyek először kézzelfoghatóan szembe tűntek, továbbá ez egy próbálkozás is egyben, hiszen a „magyar antropológiában” az effajta megközelítés kevésbé elterjedt, mint a „nyugati antropológiákban.” Ezért tartom fontosnak kitérni arra, hogy kutatásom kapcsán miért nyelvi antropológiáról és nem szociolingvisztikáról beszélek. Sorra véve e kettő egyező és nem egyező pontjait, szeretném ezt a következőkben szemléltetni.

Mindkettő „szinkron gyűjtésen” alapszik, vagyis azon, hogy a kutatott jelenséget, jelenségeket a jelenben vizsgálják. Azonban, míg „a szociolingvista a tényleges nyelvhasználatot vizsgálja: konkrét kommunikációs helyzetekben létrejött és létrejövő konkrét megnyilatkozásokat,”²² addig a nyelvi antropológust²³ nem csak a tényleges nyelvhasználat, nem csupán a konkrét kommu-

17 Borsányi: i. m. 57. p.

18 Papp: i. m. 254. p.

19 Sárkány Mihály: Vágyak és választások. BUKSZ, 1990, 292. p.

20 „Az antropológiában a cél az, hogy a terepmunka eredményeiből összeálló kép tárgyilagos legyen [...] a módszeres építkezés az adatgyűjtésben feltétele annak, hogy a kutató, aki a terepmunka során szubjektív – azaz émikus – módon, tehát kellő empátiával megértette a közösségbe zajló eseményeket, viselkedéseket, szokásokat és tényszerűen dokumentálta azokat, a feldolgozásnál objektív – vagy ahogy a strukturalista-funkcionalista antropológiai iskolákban az émikus párjaként nevezik, étikus (etic) – módon tudja áttekinteni, rendszerezni, elemezni és tágabb társadalomtudományi összefüggések közé helyezni azokat. [...] Az émikus és étikus szempontok együttes érvényesítése teszi lehetővé, hogy egy adott rendszer jellegzetességeinek megállapításánál a csak belülről megragadható tények kívülállóként is értékelhetők legyenek.” (Borsányi: i. m. 80. p.)

21 vö. Prónai: i. m. 41. p.

22 Kiss Jenő: *Társadalom és nyelvhasználat. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1995, 32. p.

23 A nyelvi antropológia nem egy az antropológiai nyelvészettel, amely bár antropológiai módszereket alkalmaz, mégis kérdései a nyelvészet témakörét érintik.

nikációs helyzetekben létrejött és létrejövő konkrét megnyilatkozások, nem csupán „a nyelv és társadalom közötti lehetséges kapcsolatok”²⁴ érdeklik, hiszen nem csupán ezeket vizsgálja, hanem célja az is, hogy ezek tanulmányozása által eljusson annak magyarázatához például, hogy adott szituációban egy adott személy miért nem a tényleges „nyelvhasználatát”, vernakuláris nyelvét alkalmazta. Tehát az antropológia a nyelvet (is) mint kiindulópontot használja. Ugyanis „az egyes emberek beszélt nyelvük által adaptálódnak az adott társadalmi környezethez,”²⁵ vagyis²⁶ egy közösség tagjainak nyelvhasználatát befolyásolják a közösség vallási, politikai, etnikai stb. aspektusai. Így a közösség nyelve, nyelvhasználata segítséget nyújthat abban, hogy ezekre az aspektusokra rákérdezzünk, s általa következtetésekre juthassunk.

A nyelvi antropológia és a szociolingvisztika módszertanát összehasonlítva több közös pontot találunk, azonban egyrészt a fent említett, másrészt pedig némi szemléletmódbeli különbségek miatt eltéréseket is megfigyelhetünk. Míg a szociolingvisztika elkülönít véletlen és rétegzett mintavételt, vagyis „az adatgyűjtést [a szociolingvist] az alapsokaság paramétereinek az ismeretében, tehát azon csoportok, rétegek szerint végzi, amely csoportokra, rétegekre az alapsokaság oszlik,”²⁷ addig az antropológus nem használja sem a mintavétel, sem a véletlen, sem pedig a rétegzett mintavétel kifejezéseket, hiszen hosszabb ideig tartó terepmunkája során megélve a falu közösségének, tagjainak mindennapjait, nincs szükség ezekre. Nincs szüksége ugyanis mintavételre, hiszen a résztvevő megfigyelés által jut tapasztalatokhoz, valamint a terepmunkával lehetőség nyílik a közösség valamennyi tagja megnyilvánulásainak megfigyelésére is. Míg a szociolingvisztika elkülöníti az anyaggyűjtés aktív és passzív formáját, miszerint aktív az, amikor irányítja a beszélgetést, valamint passzív az, amikor nem avatkozik bele a beszélgetésbe, addig az antropológus aktív léte abban nyilvánul meg, hogy esetleg felvethet egy kérdést, vagy a beszélgetés során folyamatosan kérdezhet, de nem célja, hogy a beszélgetés mindössze az általa felvetett kérdések köré szerveződjön, továbbá passzív léte sem a fenti értelemben nyilvánul meg, hiszen a hosszabb együttélés során ő is tagja lesz a közösségnek, így nem teljesen kívülálló résztvevője egy-egy beszélgetésnek, még ha hallgat is. A beszélgetések tekintetében továbbá nemcsak az a fontos, hogy az adatközlő hogyan beszél, hanem az is fontos, hogy miről.

Döntő különbség továbbá az, hogy a szociolingvisztika szerint a résztvevő megfigyelés módszerének alkalmazásakor fennállhat a veszély, hogy „csupán

24 Wardhaugh, Ronald: *Szociolingvisztika*. Osiris-Századvég, Budapest, 1995, 16. p.

25 Levinson, David –Melvin Ember: *Encyclopedia of cultural anthropology*. Vol. 1-4. Henry Holt and Company, New York, 1996, 709. p.

26 Ahol a társadalmi környezetek azonban nem azonosak (isomorphic).

27 Kiss: i. m. 34. p. Amikor az adatközlők a kutató jelenlétében másként nyilatkoznak, ami az antropológus szempontjából is érdekes jelenség, de nem cél.

esetleges és véletlenszerű adatokhoz juthatunk, olyanokhoz esetleg nem is, amelyeket vizsgálni szeretnénk.”²⁸ Az antropológia számára azonban a holista szemléletmódból eredően minden egyes megnyilatkozás ugyanannyira fontos, hisz magyarázatot adhat egy másik megnyilatkozásra. Továbbá a szociolingvisztikai résztvevő megfigyelés a „passzív gyűjtés szinonimája,”²⁹ amely nem érvényes az antropológiai kutatás módszerül választott résztvevő megfigyelésre, ebben ugyanis a vizsgált közösséggel való hosszú távú együttélés lehetővé teheti a kutató számára a – már korábban említett – „lelki pillanatok” megélését is.

A nyelvi antropológia számára tehát a nyelvhasználat nem önmagában fontos, hanem a közösségi élet mindennapjainak kontextusában. Ezt „követeli meg” a holista szemléletmód, s a kulturális kontextus ismeretével a kulturális relativizmus. Így nem is beszélhetünk csupán csak nyelvi antropológiai kutatásról, vagy annak kutatóját sem nevezhetjük nyelvi antropológusnak, elkülönítve azoktól, akik más megközelítésekkel, de hasonló módszerekkel, szemléletmóddal „válnak tagjává” egy adott közösségnek.

Terepmunkám során 1999 nyarától 2000 novemberéig vettem részt a közösség életében. A kutatás legfontosabb és legtöbb információval járó módja a résztvevő megfigyelés, a mindennapok velük együtt való megélése volt, de kerekasztal-beszélgetésekre, mélyinterjúk készítésére, valamint egy kérdőív kitöltésére is sor került. A vizsgálódás valamennyi momentumában olyan helyeken történt, ahol adatközlőim otthonosan mozogtak.

Sikerült beilleszkednem a vizsgált közösségbe „általuk” („*Most már te is feketicsi vagy*” – mondták egy idő után nekem) és „általam” egyaránt. Továbbá az, hogy tagjává lettem a közösségnek, döntő befolyással volt arra, hogy egy idő után én is részese lehettem, megélhettem a közösség „lelki pillanatait”. Esetemben ez úgy értendő, hogy birtokomba került a közösség tagjai által birtokolt kompetencia, amely ebben az esetben csupán csak idézőjelben kommunikatív jellegű. Így kompetenssé váltam abban például, hogy a közösség tagjai közül ki hogy reagálna, ha bekapcsolnám a diktafont, kit feszélyezne, és kit nem. Ezekre olyan tapasztalatok után került sor, mint amikor egyszer egyik adatközlőm a diktafon bekapcsolása mellett rendre megválaszolta kérdéseimet, majd pedig a diktafon kikapcsolása után fültanúja lehettem „őszinte” véleményének is. Tehát voltak olyanok, akik a diktafont úgy tekintették, mint kívülállót, mint egy idegen hallgatót, ellentétben velem, függetlenül attól, hogy én kezeltem a készüléket, megfigyelhettem tehát annak „sterilizáló” hatását. Voltak azonban olyanok is, akik ekkor is, vagy akik főként ekkor beszéltek szívesen azzal magyarázva mindezt, „*hagy tudja meg mindenki, hogy mi is van valójában*”. Az interjúk „típusát” tekintve több életút és nem

28 Kiss: i. m. 42. p.

29 Kiss: i. m. 42. p.

klasszikus értelemben vett,³⁰ irányított interjút készítettem. „Irányított” interjúim ugyanis nem csupán egy általam felvetett kérdéskört érintettek, hanem adatközlőim által szóba hozott, fontosnak tartott témákat is. Kérdőíves felmérést is alkalmaztam, azonban kutatási eredményeim nem ezekre fektetik a hangsúlyt. Ugyanis a kitöltendő kérdőíveken csupán olyan kérdések szerepeltek, amelyek főképp a háttérinformációként – néhol pedig megerősítésként, például *Hol használja a magyar nyelvet?* – szolgáltak a közösség életének értelmezésekor. Továbbá a felmérés során a kérdőívek kitöltéséből származó eredmények mellett további jelenségeket is megfigyelhettem, például azt, hogy a vegyes házasságban élők, vagy azok gyerekei milyen nyelvű kérdőíveket töltöttek ki.

Kutatásaim során tehát a kulturális antropológia módszereit és szemléletmódját alkalmazva igyekeztem megismerni, majd pedig megérteni és értelmezni a feketicsi közösség, közösségek mindennapjait. Vizsgálódásaim kiindulópontjául elsősorban a falubeli nyelvhasználat(ok), nyelvi érintkezések szolgáltak tehát, amelyeknek – ahogy azt adatközlőim vallották – az utóbbi időben való megváltozása új kulturális tartalmak megfigyeléséhez vezethettek.

Ennek tükrében kerestem a válaszlehetőségeket arra, hogyan adaptálódik egy kultúra az évszázadokon át tartó interetnikus környezethez, amely a 20. században szinte követhetetlenül felgyorsult, mit mond el minderről a jelenben megtapasztalható interetnikus kapcsolat; milyen adaptációs stratégiák alakultak ki a helyben maradottak identitásának megőrzésére; észrevehetjük-e a lokális identitás megjelenését, illetve erősödését; ha igen, akkor ez hogyan hat az etnikai identításra, a nyelvi kapcsolatokra, a nyelvhasználatra, a valláshoz való kötődésre az interetnikus érintkezésekre stb.; mi, illetve mik formálhatják ezeket az új és új adaptációs stratégiákat.

Ezek megválaszolásában segített a feketicsi nyelvhasználat vizsgálata és annak körülményei is, ugyanis az általam megfigyelt eseteket általuk sikerült rendszereznem, azok lehetséges magyarázatait alátámasztanom vagy kibővítenem, valamint összegezmem.

A feketicsiek mint beszélőközösség

A Feketicseken élők kétnyelvűeknek tekinthetők, hiszen mindennapi érintkezéseik során két nyelvet használnak kommunikatív, szociokulturális szükségleteiknek megfelelően. Esetükben kollektív kétnyelvűségről beszélhetünk,

30 Amely „az adatközlő tudati világának” csupán csak egy meghatározott oldalát veszi célba. Vö.: Kiss: i. m. 43. p.

ugyanis az azonos területen élő két nyelvi csoport (magyar és szerb³¹) különböző jellegű és kiterjedt kapcsolataik következtében érintkeznek egymással. A csoportok közötti kommunikáció iránya és kiterjedtségének mértéke szerint Appel és Muysken meghatározásai alapján olyan kétnyelvű közösségről beszélhetünk, amely esetében a két csoport közül egyik egy-, a másik kétnyelvű; az utóbbi az adott közösségben kisebbségnek tekinthető, amely nem számszerű, statisztikai kisebbséget jelent, hanem szociológiai értelemben vett alárendeltséget a domináns csoporttal szemben; valamint a csoportközi kommunikáció egyirányú, vagyis az érintkezés a leggyakrabban a többségi, szerb nyelven történik, s fordítva alig. Azonban ezt az alapsémát nem húzhatjuk rá egyértelműen a falu közösségére, hiszen a szociológiai értelemben vett többség tagjai közül is vannak olyanok, akik beszélnek és használják a magyar nyelvet. Továbbá a közösség tagjai közül azok, akik nem beszélnek a szerb, illetve a magyar nyelvet, vagy ezeknek a faluban beszélt nyelvváltozatát, kommunikatív kompetenciájuk alapján felismerik azokat a körülményeket, amelyek között más tagok úgy vélik, hogy helyes használni e kódokat.³²

A falu magyar és montenegrói lakosait tekinthetjük tehát külön-külön egy-egy, a magyar, illetve a szerb nyelvközösség, azok feketicsi nyelvváltozatát beszélő magyar, illetve szerb beszélőközösségeknak, valamint tekinthetjük őket egyetlen beszélőközösségnek is. Ugyanis ennek tagjai anyanyelvüknek azon változatát használják, amely magába foglalja a feketicsi magyarok részéről azt a nyelvváltozatot, amely magába foglalja a faluban élő montenegróiak nyelvváltozatának kommunikatív kompetenciáját, és fordítva ugyanez elmondható a faluban élő montenegróiak által elsajátított nyelvváltozatról is. Természetesen nem az általános nyelvészetben használatos beszélőközösségről van szó, melynek tagjai ugyanazon anyanyelv és változatai tudásában osztoznak,³³ hanem egy olyan komplex, összefüggő kommunikációs hálózatról, melynek tagjai a saját és mások nyelvhasználatával kapcsolatos magatartásformákra vonatkozó közös tudásban osztoznak. Csupán azért e meghatározás, mert a nyelvhasználatban (is) a *mi* és az *ők* kód két jelentést kap: egyrészt mi magyarok és ők montenegróiak, mi montenegróiak és ők magyarok, továbbá kialakul egy közös önmeghatározás, miszerint mi feketicsiek (Feketicsen élő magyarok és montenegróiak) és ők, akik nem itt élnek (magyarok, szerbek és montenegróiak egyaránt).

31 Esetünkben természetesen a szerb nyelvnek a feketicsi montenegróiak által használt nyelvváltozatáról van szó.

32 Dorian: pp. 116–117., vö. Bartha Csilla: *A kétnyelvűség alapkérdései. Beszélők és közösségek*. Nemzeti Tankönyvkiadó, Budapest, 1999, 64. p.

33 Bartha: i. m. 63. p.

Mindez nem azt jelenti, hogy a két nyelv használatakor dominanciaváltásról³⁴ vagy balansz-kétnyelvűségről³⁵ lenne szó, hanem arról, hogy a fenti feketicsi közösségre vonatkozó, a kétnyelvűséget segítségül hívó meghatározás előrevetít egyfajta, a kommunikációt segítő, s ezáltal az interetnikus kapcsolatokra is kiterjedő „együtműködési elvet”,³⁶ melynek „maximáival” a közösség tagjai³⁷ tisztában vannak, és használják is azokat.

A kommunikatív kompetencia kifejezés tehát nemcsak nyelvi kódokat, elvont szabályok ismeretét takarja, hanem magában foglalja azt a tudást is, amely képessé teszi a közösség tagjait arra, hogy meghatározott helyzetekben e helyzetnek megfelelően használják a szóban forgó kódokat. Tehát a nyelvi kompetencián túl ide értem a társadalmi és kulturális tudást is, amely alapján mindkét közösség tagjai használni és értelmezni tudják a nyelvi formákat.

Terepmunkám során hallgatója lehettem több egynyelvű³⁸ és kétnyelvű³⁹ elhangzó beszélgetésnek. Azért e két mód elkülönítése, mert fontosnak tartom, hogy kitérjek a nyelvválasztásra e két helyzetben, ugyanis a közösség tagjai szempontjából nem a másik, a magyar, illetve a szerb nyelv kölcsönös ismeretéről van szó. A montenegróiak döntő többsége nem beszél a magyar nyelvet függetlenül attól, hogy – ahogy többen is vallották – „*nagyon sokat megérttek belőle.*” A magyarok esetében a többség beszél a szerb nyelvet, hiszen az államnyelv lévén elengedhetetlen a hivatalos élet színterein. Így a beszélgetés montenegróiak és magyarok között leginkább szerb nyelven folyik, az esetek többségében még akkor is, ha több magyar és egy montenegrói találkozik.

Azonban az esetünkben használt egynyelvű mód nem teljesen egyezik az említett Grosejan általi meghatározás szituációs kontinuumának két végpontjának egyikén találhatóval. Az egynyelvű mód kifejezést használom ugyanis ak-

34 A nyelvi dominanciaviszonyok nem állandóak, hanem különböző események hatására változhatnak. Ezt nevezik egyes kutatók dominanciaváltásnak. (Vö. Bartha: i. m. 185. p.)

35 Balansz-kétnyelvűség két nyelv tudásának egyensúlyát, ekvivalens jellegét jelenti, amely nem jelent automatikusan magas kompetenciákat mindkét nyelven. Továbbá az azonos kompetenciák azonban még ugyanazon személy esetében sem azonos mértékben jelentkeznek minden funkcióban és szinten ugyanúgy, mint ahogy egy másik nyelvrendszer relatív dominanciája az egyén különböző életszakaszaiban is változatosságot mutat. (Vö. Bartha: i. m. 185. p.)

36 Grice, H. Paul: A társalgás logikája. In: Pléh Csaba–Síklaki István–Terestyéni Tamás: *Nyelv – kommunikáció – cselekvés*. Osiris, Budapest, 1997.

37 A beszélőnek és a hallgatónak együtt kell működnie a sikeres kommunikáció érdekében. Mindkettőnek erőfeszítést kell tennie tehát, hogy megértsék vagy megértse a mondottakat. Az együtműködés feltétele a mennyiségi, a minőségi viszony, valamint a mód maximáinak betartása. (Vö. Grice: i. m.)

38 Egynyelvű módban akkor van a beszélő, ha egyik vagy másik nyelvének egynyelvű beszédpartnerével érintkezik szóban (vagy írásban) (vö. Bartha: i. m. 1999, 112. p.).

39 Kétnyelvű módnak nevezzük azt, amikor ugyanazokon a nyelveken osztozó kétnyelvűek érintkeznek (Vö. Bartha: i. m. 112. p.).

kor, amikor montenegróiak, illetve magyarok „maguk között” vannak: magyarok magyarokkal magyarul, montenegróiak montenegróiakkal szerbül beszélnek. Másodsorban pedig akkor, amikor magyar anyanyelvűek montenegróiakkal szerbül beszélgetnek. A Feketicsezen beszélt egynyelvű módok legtöbb esetében gyakoriak voltak az interferenciajelenségek, vagyis függetlenül attól, hogy azonos anyanyelvűek beszélgettek egymással, és függetlenül attól, hogy esetleg a beszélő nem is beszél a másik nyelvet, a nem használt nyelv is „jelen volt” a beszélgetésekben. A magyar anyanyelvűeknél ez nem meglepő jelenség, hiszen mindennapi érintkezéseik során gyakorta használják a szerb nyelvet, így gyakori például a nyilvános színtereken használatos szerb szavak magyar nyelvi kontextusba való ágyazása: „*Neki mindig is vezája*”⁴⁰ volt. Sose kellett neki igazán semmiért se megdolgozni.” „*Azt mondja a sestra,*”⁴¹ hogy most nincs injekció, elfogyott.” Kifejezések használata: „*Először jön be a faluba, és mutatja, hogy ko sam šta sam,*”⁴² és mindenkibe beleköt.” A szerb anyanyelvűek szájából elhangzó mondatok idézése: „*Néha összeszólalkoztunk. Azt mondja a munkavezető, hogy: »Dobro, ali bez politike i bez seksa.«*”⁴³ Továbbá kódváltás figyelhető meg káromkodáskor is, de erre egy későbbi fejezetben bővebben is kitérek. A montenegróiak esetében leggyakoribb volt a magyar megnevezések szerb környezetbe ágyazása: „*A posle sam pogledao kako je Józsi bácsi.*”⁴⁴ „*Uvek pijem kafu kod Szabóék.*”⁴⁵ Kifejezések használata: „*U svaku mađarsku kuću mogu da kažem: »Jó napot!«*”⁴⁶ Valamint magyar anyanyelvűt idézve: „*I kaže: 'Gyere ide, Filip. Hogy vagy?'*”⁴⁷

A kódváltás⁴⁸ jelenségét figyelhettem meg tehát valamennyi helyzetben, vagyis fűtanúja lehettem annak, hogy az egynyelvű beszélgetéskor a másik, nem használt nyelv „kikapcsolása” nem volt teljes, vagyis a bilingvis személynek nem volt célja, hogy „megpróbálja annyira kikapcsolni (deaktiválni) partnerével nem egyező nyelvét, amennyire csak lehetett.”⁴⁹

Ez természetesnek tűnhet a harmadik esetben, amikor magyarok és montenegróiak szerb nyelven beszélgetnek. Hiszen erre magyarázatot adhat például az, hogy nem tökéletes a magyar anyanyelvű beszélő szerb nyelvtudása, s

40 Szerb „összeköttetés, kapcsolat”

41 Szerb „nővér”

42 Szerb „ki vagyok, mi vagyok”

43 Szerb „Jól van, de csak semmi politika és semmi szex.”

44 Szerb „Aztán megnéztem, hogy van Józsi bácsi.”

45 Szerb „Szabóéknál mindig iszom kávét.”

46 Szerb „Minden magyar házban mondhatom, hogy: 'jónapot!'”

47 Szerb 'Azt mondja: „Gyere ide, Filip. Hogy vagy?’”

48 A kódváltás (*code-switching*) két vagy több nyelv váltakozó használata ugyanazon megnyilatkozáson vagy diskurzuson belül (vö. Bartha: i. m. 119. p.), az egyik nyelvről vagy nyelvváltozatról egy másikra történő váltás (Crystal, David: *A nyelv enciklopédiája*. Osiris, Budapest, 1998, 534. p.).

49 Bartha: i. m. 112. p.

az éppen általa nem ismert, vagy az abban a pillanatban eszébe nem jutó szavakat magyarul mondja a montenegrói együttműködésére számítva, vagyis bízva abban, hogy úgyis megérti, hiszen *„ha nem is beszél, de nagyon sokat megért”* – ahogy egyik interjúalanyom fogalmazott. Valamint a montenegrói is használ magyar szavakat, kifejezéseket, mondatokat a jobb megértés céljából.

Azonban érdekes megfigyelni a kódváltás azon eseteit, amelyekre nem a hiányos nyelvtudás vagy a jobb megértés a magyarázat, amelyek nem csupán megértésszolgálatot végeznek, hanem a kommunikáció eszközei is. Ilyen a fent említett egynyelvű mód másik két fajtája is, amikor ugyanis mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak „maguk közötti” beszélgetéseik során kódváltást alkalmaznak. Ez magyarázat lehet ugyanis – ahogy azt adatközlőim is vallották – az utóbbi időben tapasztalható közeledésre is.

A közeledést támasztja alá talán az is, hogy magyarok és montenegróiak beszélgetésekor megjelenik a kétnyelvű mód is, amely megnyilvánulhat például abban – ami terepmunkám során esetemben is megtörtént –, hogy a magyar anyanyelvű szerbül, a montenegrói pedig magyarul beszélt.⁵⁰ Természetesen ezeknél a beszélgetéseknél a kódváltás valamennyi módját (mondaton kívüli, mondatok közötti, mondatokon belüli) megfigyelhettem. Magyar adatközlőim azt is kiemelték, hogy *„a montenegróiak közül, akik beszélnek magyarul, mind olyan jó feketicsiesen beszélnek”,* és *„a feketicsi montenegróiak nem úgy beszélnek szerbül, mint a lovćenáciak,⁵¹ mert ők több hajlítást használnak, lágyabb a nyelvük.”*

Továbbá azt is megfigyelhettem, hogy a nyelvhasználati szinterek „kibővülnek”, vagyis olyan helyeken is használatossá válik a másik nyelv, ahol eddig az nem volt jellemző. Ennek egyik példája az, hogy magyar temetéseken a gyászoló család legtöbbször kéri, hogy szerb nyelven is elhangozzon a búcsúztató. *„A pap összefoglalja néhány szóval, amit magyarul elmondott. Persze sokkal rövidebb, de nagyon szeretik hallgatni.”* *„Sokan a montenegróiak közül csak azért jönnek el a temetésre, hogy halljanak Istenről, mert most már igénylik. Nagyon hallgatják.”* A feketicsi montenegróiaknak ugyanis a faluban sem templomuk, sem pedig papjuk nincsen, hiszen *„régén mind harcosok, kommunisták voltak.”* Így a feketicsi magyarok azt, hogy a feketicsi montenegróiak elmennek a magyar temetésekre (*„hiszen lehet, hogy a szomszédjuk, ismerősük volt az elhunyt,”* *„tiszteletben tartják a magyar halottakat is,”* igényük van arra, hogy Istenről hallhassanak: *„most már ki merik mon-*

50 Egyik interjúm készítésekor interjúalanyom, egy montenegrói asszony szerbül feltett kérdéseimre folyamatosan magyarul válaszolt. Ezt a későbbiekben mások beszélgetésekor is megfigyelhettem.

51 Lovćenac egy falu Feketics közvetlen közelében, amelyet montenegróiak (szinte) homogén közössége lakja.

dani, hogy Isten” – magyarázták interjúalanyaim) úgy ítélték, hogy „kezdenek ránk hasonlítani.”

Tehát az interferenciajelenségek valamennyi módon és a két nyelvátváltatás kölcsönös használatának újabb színtereken való megjelenése döbbsített rá arra, hogy esetünkben a faluban a feketicsi magyarok és montenegróiak közötti közeledésnek jelei lehetnek ezek, amely jelenség kiindulópontként szolgálhatott kutatásom során a két közösség interetnikus kapcsolatainak elemzésében. Ugyanis szerintük az utóbbi időben mindez változik, s ez hatással van az interferenciajelenségek gyakoribbá válására is, ugyanakkor a lokális identitás erősödésére való hatásának vizsgálatakor is figyelembe vehető. Mindezeknek „kölcsonös” használata mint a feketicsiek, vagyis a feketicsi magyarokból és montenegróiakból álló közösség „közös kulturális tudása” ad-e, adhat-e magyarázatot az együttélési stratégiák és a lokális identitástudat erősödésének alakulására? Tanulmányom további fejezeteiben a fentiekből kiindulva keresem ezekre a válaszlehetőségeket.

Kutatásom helyszíne a feketicsiek „meséinek” tükrében

„Amióta az eszemet tudom, ebben az út menti házban lakok.⁵² Saját szememmel láthattam a faluból ki-, és a faluba beköltözőket. Emlékszem, amikor az első világháború után a nemrégén érkező dobrovoljácok⁵³ az Újfalut építették, majd amikor ’41-ben elmentek. Emlékszem arra, amikor a helyükre csángók, székely telepések érkeztek, és amikor ’44-ben elmentek, amikor a dobrovoljácok visszajöttek, amikor ’44-ben orosz katonák érkeztek, a németek pedig elmentek, amikor ’46-ban a montenegróiak érkeztek, amikor az orosz katonák elmentek, amikor ’95 után szerb menekültek érkeztek, amikor ’99-ben egy koszovói albán cigány család érkezett. Mindannyian a mi házunk előtt mentek el, jöttek vagy jöttek vissza, mindet láttam, közülük sokkal beszéltem” – foglalta össze az egyik idős bácsi, aki az út mentén lakik, a feketicsi 20. századot. A megélt és – ahogy azt többször is említették – az „apám, nagyapám

52 Interjúim idézésekor törekedtem azok eredeti – ahogy azt a „kérdezett” mondta – formában való közlésére, a javítást mellőzve, azokban az esetekben, amelyek a magyar köznyelv szempontjából helytelenek, következtetlenségnek minősülhének. (Erre a terepmunka módszeréről szóló fejezetben bővebben is kitérek.)

53 A dobrovoljácok az első Jugoszlávia idején, a két világháború között Szerbia más vidékeiről érkező telepések Vajdaságban, akik a húszas évek elején végrehajtott „nemzeti elvű földosztásban megkapták a földek jelentős részét, megbontva az északi határvidéken a magyar településterületet” (Domokos László: *Magyarok Délvidéken*. Zrínyi Kiadó, Budapest, 1999, 50. p.; vö. id. Göncz Lajos: *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban)*. Osiris-Forum-MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1999, 50–51. p.).

meséiből ismert” történetek ma is élnek a falu közösségében a mindennapi beszélgetések során, a mában is döntő jelentéssel bírnak.

Ezeknek az eseményeknek az összegyűjtését tűzte ki célul Sárközi Ferenc, egy feketicsi tanító, akinek Feketics történetéről halála után kiadott könyve ott van minden feketicsi magyar házában, „*mindenki ismeri, mindenki olvasta legalább egyszer*”.⁵⁴ Célkitűzése és ehhez kötődő kutatásai már élete során „a tanárrá”, „a tanítóvá” emelték őt a faluban. Könyve ugyanis – ahogy azt egyik adatközlőm vallotta – „*pótolhatja azt a hiányt, ami abból fakad, hogy már nem ülnek ki az öregek a kapuba, nem mesélhetik el a fiataloknak, ami fontos, hogy mi is volt itt, mi is van itt*”. Tehát egyrészt segítséget nyújt a feketicsi magyar fiataloknak, hogy akiknek nem meséltek, megismerjék Feketics történetét, „*ami fontos*”: Másrészt arra is volt példa, hogy az idősebbek, amikor valami nem jutott eszükbe, akkor nyugodt szívvel hagyatkoztak arra, hogy „*de úgy se marad ki semmi, mert benne van a Sárközi tanító könyvében.*”

Összehasonlítva a könyvet a falubeliektől hallott mesékkel, megfigyelhettem, hogy a kettő nem mindig egyezik. Ez arra enged következtetni, hogy az idősekben még ma is elevenen élnek azok a történetek, amelyeket saját szüleik, nagyszüleik, szomszédaik, egykori idős ismerőseik meséltek nekik, s a falu történetét érintő ismereteik nem korlátozódnak csupán „*a Sárközi tanár könyvére*”.

Ebben a fejezetben főként az ő elbeszéléseikre, az általuk elbeszélte és jelentéssel bíró történelemre, az ő történelmükre, „a kis, jól áttekinthető életvilágokra, és azok történeti változásaira” szeretnék kitérni, hiszen „a mindennapi élet alkotja meg azokat a kereteket, amelyeken belül a történelem közvetlen módon megtörtén(het)ik, ahol láthatóvá válik, ahol jelentéssel teli minőségben megragadható,⁵⁵ azaz ahol az ’objektív’ történelem elsajátításra és feldolgozásra kerül, ahol a ’nagy’ történelem behatol az egyéni életébe, meghatározza, átalakítja azokat, ahol az ’objektív’ történelemből *megélt* történelem lesz.”⁵⁶ Céлом ebben a fejezetben tehát a történelem egyik mikrostruktúrájának ismertetése, a „történeti szubjektum”, a „történelem szubjektív mozzanatának” értelmezése, „nem az, hogy az esetektől elvonatkoztatassak, hanem az, hogy az esetekben általánosítsak”.⁵⁷

Ha valaki a falu hollétééről kérdezősködik, „*Szabadka és Újvidék között félúton, az Újvidékre, Belgrádba, Nisbe, majd Törökországba vezető út mellett*”

54 Sárközi Ferenc: *Az idő sodrásában*. Feketicsi Művelődési Egyesület, Feketics, 2000.

55 Wehler, Hans Ulrich: *Alltagsgeschichte: Königsweg zu neuen Ufern oder Irrgarten der Illusionen?* In: *Aus Geschichte Lernen?* München, 1988, pp. 130–151, 307–312.; 1988, 132. p.

56 Niedermüller Péter: *Empirikus kultúrakutatás avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában*. In: Kunt Ernő–Szarvas Zsuzsa (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*, 1993, pp. 61–63.

57 Geertz: i. m. 194. p.

– hallhatja a „feketicsi” választ. *„Volt ez a vidék lakatlan puszta, alapítottak itt települést különböző népek”* – kezdte meséjét egyik adatközlőm. Feketicsre utalnak az egykori Feketeegyháza, Crno Brdo, Feketehegy, Bácsfeketehegy, Feketits, Feketyty, Veketity, Fekete-Hegy, Fekete-tó elnevezések is. Néhány idősebb adatközlőm, vagy azok, akik a falu magyar „őslakosainak” voltát hangsúlyozták, a Bácsfeketehegy elnevezést használták. A név ugyanis Feketicsnek arra az időszakára utal, amikor a falut (szinte) csak magyarok lakták, hangsúlyozva a jelenben is azt, hogy a település még ma is etnikai tekintetben döntően magyarok által lakott.⁵⁸

Középkori iratok 1465-ben említik először. A falutól délre eső dombtetőn az 1970-es években ásták ki egy vélhetően középkori templom alapjait, amit mára már benőtt a fű, a falubeliek pedig csak a *„török templomnak”* hívnak. A török defterek szintén nyilvántartották a szabadkai nahijébe tartozó települést. 1580-ban és 1590-ben 28 adózó házzal említik, de már nem az eredeti nevén, hanem Feketehegy név alatt.⁵⁹ A 150 éves török uralom alatt a magyar lakosság szinte teljes egészében eltűnt, és a Balkánról bevándorolt szerb telepesek népesítették be a Krivaja⁶⁰ mentét. A török hódoltság elmúltával, amikor a zombori adminisztráció számbavette Bácska településeit, az egykor létező falvak közül már egy sem volt meg ezen a vidéken. Feketity⁶¹ település ekkor már, mint Feketitypuszta szerepel a megyei kimutatásban.

Ekkor, *„1785-ben jöttek ide az őseink a Nagy-Kunságból”*. Az idetelepülést többször is, többen is elmesélték terepmunkám során, hiszen a ma már élő kapcsolat a kunhegyesiekkel – csoportok mennek oda, vagy jönnek ide – történetét valahányszor fölemlítik a találkozás során. Ennek színpadi változatai is születtek, amelyeket a falualapítás évfordulóikor vagy nagyobb alkalmakkor a falu amatőr színjátszó csoportja elő is ad. Azért említettem úgy, hogy változatai, mert tudomást szereztem arról, hogy 1935-ben *„a jubileumi ünnepség a templomban istentisztelettel kezdődött, szavaltatok voltak, én is szavaltam, és többek közt bemutatták színpadi feldolgozásban az egykori letelepedést”* – em-

58 A legutóbbi, 1991-es népszámlálás adatai szerint Feketicsnek 4542 lakosa van. Etnikai összetételét tekintve a nagyközség lakosságának 65,9 százaléka magyar, 16 százaléka montenegrói, 8,8 százaléka szerb, 4,9 százaléka jugoszláv és 4,4 százaléka egyéb nemzetiségű. (Vö. Biacsi Antal: *Kis délvidéki demográfia*. Magyarságkutató Tudományos Társaság – Szabadegyetem, Szabadka, 1994.)

59 Vö. Margit István: Egy középkori bácskai település: Feketeegyház. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*, Forum, Újvidék, 1997, pp. 10–11.

60 Feketicsi déli részét átszelő patak.

61 A török hódoltság alatt szerb telepesek érkeztek a falu területére, és a Feketeegyház elnevezést valószínűleg a könnyebb kiejtés céljából Feketić-re változtatták. Feltételezésem szerint mivel a szerb nyelvben élő č hang a magyarban nem létezik, „használatukor” a magyarok a hasonlóságra törekedve hol ty-nek, hol pedig cs-nek ejtették: Feketity, illetve Feketics. Azonban a településre vonatkozó magyar elnevezésben az utóbbi maradt fenn, valószínűleg „magyarosabb” hangzása, illetve a könnyebb kiejtés miatt. A szerb anyanyelvűek ma is a Feketić alakot használják.

lékezett vissza a 150 éves betelepülési évfordulóra egyik adatközlőm. Ahogy Sárközi is említi, Kertvéllésy Pál lelkipásztor „vitte színpadra” először az ide-települést, amit 1830-ban írt meg. Ennek az eseménynek ma is létezik egy dramatizált változata, melynek forgatókönyvét egy kunhegyesi író vetette papírra, s amelyet nekem is volt szerencsém megtekinteni.

1786 tavaszán a „szomszédságba”, Szeghegyre, a mai Lovćenac területére németek költöztek, amit a feketicsiek számára tetézett, hogy „1820-ban már a faluba is betelepedtek”. Hiszen, „amikor mindenki letelepedett, még itt is kevés volt a hely. Fölajánlották, hogy egy részük költözzön át Verbászra, de ők azt mondták, hogy inkább nem mennek sehova, mert azért jöttek ide, hogy ne kelljen senkivel közösen lakni”. Később pedig az is felháborodást keltett, hogy „a sváboknak tíz, a magyaroknak meg csak három évig nem kellett robotba menni”. „Azok a kunok, akik Feketehegyen telepedtek meg, hiába tudtak a lóval bänni, nem kaptak egyetlen rossz gebét sem. A német telepesek a földműveléshez szükséges teljes ingóságot megkapták, holott azt sem tudták, hogyan kell a kaszát megkialapálni, megfenni.” „A németeknél kiegyenlítődtebb volt a vagyon, mint a magyarok között. Volt idejük felfejlődni addig, ameddig nem kellett nekik a földesúrnak dolgozni.” Az „ellenségeskedés” oka lehetett az eltérő vallás is. „Zömmel evangélikusok voltak. Nem túlságosan szerették egymást, se vallási, se más téren a németek meg a magyarok. Rivalizáltak is annyira, hogy a református templomot először építették meg, ami 35 méter magas, utána a németet, és hogy az különb legyen, két méterrel magasabbra csinálták a tornyát.”

Döntő eseménye Feketics életének az 1848–49-es szabadságharc. Egyrészt ekkor volt az úgynevezett „Mária-napi szaladás” vagy – ahogy másoktól hallottam – „Mária-napi futás”. „1849. január 23-án, csikorgó télben Feketics teljes magyar lakossága menekülni kényszerült a Jelasics támadásai elől. Csak tizenvalahány nemzetőr maradt, aki védte volna a falut. Mindet legyilkolták. A többiek menekültek, ahogy tudtak. Kiskunhalasra jutottak, ahol nagyon szépen fogadták őket. Némelyik család két családot is. Ott vészelték át azt az időt, ameddig nem jöhettek vissza. Nem tudok senkiről, aki visszament volna Kunhegyesre, vagy visszakívánkozott volna. Akik megmaradtak, visszajöttek.” „Nyolc hónapon keresztül Halas és Soltvadkert gondoskodott az odamenekült feketehgyei lakosokról. Igaz, főként kukoricát ettek, sőt koldulásra is kényszerültek néhányan, de a szájhagyomány nem szól arról, hogy hiányt szenvedtek volna valamiben.” Hogy mennyire él a falu közösségében még ma is ennek emléke, bizonyíthatja napjaink egyik története. „Pár évvel ezelőtt történt. Gazdasági dolog, amihez nem nagyon értek. Magyarországnak sok búzafeleslege volt eladó. Itt, a mieink innen mentek át felvásárolni. A kínálat nagyobb volt, mint a kereslet, úgyhogy nagyon igyekeztek eladni a jugoszlávoknak, akiknek tartalékuk volt. Az itteni egyik szakember azt mondta, hogy a ti búzátokat megveszem, mert 1849-ben befogadtátok az őseinket.”

A hazatérést követően a németekkel mindinkább megromlott a viszony. *„Amikor a magyarok elmenekültek, a német lakosok máris kezdték a fosztogatást. Először a gabonavermeket ürítették ki. Szóródott a lopott gabona, hogy a kocsiút a gabonából vezetett a házaikhoz. A magyar házakból elhordtak minden elmozdíthatót, s amikor már mindent kifosztottak, a többnyire náddal fedett házakat felgyújtották. Nem képezett kivételt sem a községháza, sem a parókia”* – mondta egyik adatközlő.

Az 1848–49-es szabadságharc másik döntő momentuma a falu és a falubeliek életében az, hogy *„épp Feketics határában volt a szabadságharcnak az az utolsó csatája, ahol Kossuth Lajos hadserege győzött, amit a történelemkönyvek sokszor méltatlanul kifelejtenek.”* Itt kerekedtek felül utoljára Jelasics horvátokból és szerbekből álló csapatán a magyar seregek a legendás Guyon Richárd vezényletével, aki még ma is élő a feketicsi hősök sorában. Többen elmesélték azt is, hogy *„a Hegyesen állomásozó osztrák vezér annyira megijedt, amikor meghallotta, hogy jön Guyon Richárd, hogy csak az egyik csizmáját tudta felhúzni, úgy futott. Ott őrizték egy darabig Hegyesen, nem tudom, hogy megvan-e még”*.

A 20. század történéseit adatközlőim nagy része már átélte. *„Sokan jöttek, sokan elmentek”* – mondta röviden egyik idős adatközlő. Az első világháború után a falu etnikai összetételére nézve egyre színesebb lett, a falu közösségének tagjai terepmunkám során évszámokat már alig említve, az eseményeket többnyire ahhoz kötötték, hogy éppen *„kik jöttek, és kik mentek el”*. Erre utal a fejezet bevezetőjében idézett interjúrészlet is.

„Amikor az első világháború véget ért, akkor idetelepültek Likából, Horvátország egy vidékéről a szerbek, az úgynevezett dobrovoljácok, vagyis önkéntes telepesek. A falutól úgy négy-öt kilométerre, az úgynevezett Újfaluba, a Becsei útba telepedtek le. Dolgos, jó, rendes nép. Egyik szomszédnénk onnan való. Azóta az a kis falu megsemmisült, illetve lakatlanná vált, pontosan egy házról tudok, ami áll, pedig saját iskolájuk volt. Utána ’41-ben a lakossága ennek az Újfalunak átcserélődött. Akkor elüldözték, el kellett menniük, és csángók, székely telepesek léptek a helyükbe. Ezeknek ’44-ben el kellett menniük, akkor megint ezek a dobrovoljácok visszajöttek, ugyanazok. Mondjuk, ők nem voltak túl sokan.”

„Hogy most már ’jugoszlávok’ lettünk, beindult a szerbesítés. Itt 1920-ig szerb nem volt, véletlenül se. A tanítóknak adtak három hónap időt, és szerbül kellett tanítani. Na, három hónap alatt le kellett vizsgázni. Mindenki levizsgázott, de nagyon gyatra nyelvtudással. Én is abban untam meg az iskolát, hogy megtanultam a földrajzot, történelmet, mindent szerbül, nem értettem egy szót se. Leírtuk, és mint a papagáj: bemagolni. A tanító se tudott szerbül, de meg volt tiltva, hogy még a szünetben sem, egymással sem volt szabad magyarul beszélni.”

1921-ben Tóth Sándor esperes, a falu lelkésze elhunyt. A megjelentetett pályázat alapján vejét, Ágoston Sándort alkalmazták a feketehegyi egyháznál. Feketehegyen végzett lelképásztori szolgálatának második évében Ágoston Sándort választották meg az egyházközség alesperesének, ezt a hivatást hat éven keresztül töltötte be, 1928 és 1933 között főesperes, majd 1960-ig, haláláig a jugoszláviai református egyház első püspöke volt (vö. Sárközi 1997:66). Ő tűzte ki céljául „ilyen időben” a magyar kultúra mint kisebbségi-, illetve „ellenkultúra”⁶² ápolását, megerősítését. Neki köszönhető a feketecsi árvaház, a polgári iskola, a vasárnapi iskola megalapítása, valamint a KIE⁶³ angol mintára való létrehozása.

„Szerencsénk volt, hogy a püspökünk egy KIE-t szervezett, és ott ő magánál, mivel lévén püspök, tartott egy-két segédlelkészt, akik nem annyira lelkészkedtek, hanem inkább az volt a feladatuk, hogy neveljék az ifúságot. Oda, a KIE-be minden nap lehetett járni, és szerveztek ilyen önkéntes tanfolyamokat, kinek mihez volt kedve: mondjuk, magyar helyesírást tanulni, történelmet tanulni, számtant tanulni. Ez önkéntes volt, de mindig tele volt a kisszoba tanulókkal. Ezek a kispapok tanítottak. Itt tanultam meg magyarul írni. A történelmet is nagyjából itt tanultam meg.” „Igyekeztek azért más téren is foglalkozni velünk a vallási és erkölcsi nevelésen kívül. Igyekeztek az irodalomba is bevezetni bennünket, versmondásra tanítottak, zene is volt, amit a hatóság nem nagyon jó szemmel nézett. Sokszor egy-egy előadásra ki volt küldve egy rendőr ellenőrizni.” „Az egyházban a vallási dolgokon kívül igyekeztek a magyar kultúrát is megtartani. Olyan idők voltak, amikor az iskolában minden csak szerbül ment, nem tudtunk írni, olvasni, itt tanultunk meg. A vallás keretein belül itt mesélték el a történelmet. Külön órákat csináltak. A vasárnapi önképző körökön meg a péntek esti bibliaórákon neveltek bennünket. A Keresztyén Ifjúsági Egyesületbe tömörült a fiatalok egy része, aki oda akart menni, a falu ifjúságának kb. 90 százaléka. Ott ilyen szavakat adtak, hogy magyar menyecske nem tudod, hogy bölcsődnél a nagy magyar koporsót ringatod. Ha valaki más nemzetiségűhöz ment feleségül, akkor már a gyereke is szerb lett. Ezt nyomták belénk. És akkor tudtad, hogy ki vagy, hova tartozol.” – mesélték adatközlőim.

Ezzel „vívta ki” magának Ágoston Sándor azt, hogy az idősebbek, akik ismerték a mai napig „a mi püspökünként” említik, akinek „nagyon nagy előnye volt, hogy nem félt, pedig lehetett volna mitől”, és akinek még ma is „bár-

62 Azért az „ellen” használata, mert szemben állt a többségi társadalommal, az állammal, az állam céljaival az átmenetinek értékelt időszakban. A feketecsi, állami szinten kisebbségben élő magyarok célja volt tehát „magyarnak maradni addig is, amíg ez a (‘szerb’) világ el nem tűnik, amíg vissza nem jönnek a magyarok” – mesélte egyik adatközlőm.

63 Keresztyén Ifjúsági Egyesület. Angliában indult el a KIE-mozgalom, melynek ósátyja, „Sitters úr” Feketicse is járt.

melyik igehirdetését el tudnám mondani”, akinek „nem a szája járt, hanem tett is valamit, sokat tett”. „Felsőházi tag volt. Politizálgatott is. Magyar időben ment a nagy magyarkodás, hogy legyen úgy, mint régen volt. Ő erre a prédikációjában ugyanezt megkérdezte: legyen úgy, mint régen volt? Mi volt régen? Félmillió magyar kiment Amerikába, mert nem volt megélhetése? Azt mondta, hogy ne legyen úgy, ahogy régen volt, hanem legyen úgy, ahogy még sohase volt.”

Fontos megemlíteni, hogy ekkorra a magyarok és az addigra kisebbséggé vált németek viszonya megjavult. „Egy egység voltunk a szerbekkel szemben.” Ezt bizonyítja az is, hogy az árvaházat a református magyarok és az evangélikus németek közösen használták, tehát ott nemcsak magyar gyerekek, hanem németek is voltak, így „a nevelők hol németül, hol magyarul beszéltek”.

A második világháborúval ez a terület ismét Magyarországhoz került. Ezek voltak az úgynevezett „magyar idők”, amikor tovább erősödött a magyar kultúra. Ekkor a falunak egy kis százaléka, a zsidók „hagyták el” a települést. Majd a németek következtek: „1944-től, amikor itt kezdődött, bejöttek az orosz katonák, akkor úgy nevezték, a felszabadulás, akkor történt az, hogy a németek lágererekbe kerültek, vagyis elég sokan ilyen gyűjtőtáborokba. Voltak ilyenek elég sokan, akik éhen haltak, ezt is meg kell hogy mondjuk, voltak, akik különböző kínzásoknak vették alá, voltak, akiknek '46-47-ben ki kellett hogy menjenek Németországba, azt hiszem, úgy 98-99 százalékban.”

„A második világháború végeztével megint jugók lettünk.” A társadalmi, gazdasági stb. változásoknak kitett feketicsi emberek ezért nem kis ellen-szenvvel fogadták a Montenegróból érkező új „telepeseket”. „Amikor mi hazaértünk, addigra már a svábokat elvitték. Így én csak hallottam, hogy reggel doboltak, délben gyülekezni kellett. Egy részüket táborba vitték. Sanyarú körülmények között elpusztultak. Egy részük elment Németországba. A házaik üres házak voltak, ezekbe hozták be az új telepeseket, a montenegróiakat. A ház úgy volt bebútorozva, minden felszereléssel. Attól függően, hogy ki kicsoda volt, egyik nagy házat kapott, a másik kicsit. Volt ott minden. A padlót felszedték, a szoba közepén főztek, a villanyt nem tudták eloltani, leütötték, vagy el akarták fűjni” – mesélte a háborúból hazaérkező adatközlőm a szeme elé táruló eseményeket, aki magyar katonaként ment el otthonról, s mint „áljugoszláv” érkezett vissza. A háború végeztével ugyanis „a jugoszlávok mint szövetségesek először mennek haza, a románok is mehettek haza, a magyarok utoljára. Egy alezredes volt a parancsnok, és azt mondta, hogy akkora raktárkészletet vittünk ki oda [Németországba], hogy Magyarországon ennyi nincs az egész. Ő nem megy haza e nélkül. Na, mi a topolyai barátommal, aki mindig olyan balszerencsés volt, bejelentkeztünk a jugoszláv táborba, hogy mi is jugoszlávok vagyunk, akarunk menni haza. A jugoszláv tábor egy olyan erdőben volt, ahol olyan sűrű volt a lomboszat, hogy nem lehetett az eget látni se-

hol. Kiderült, hogy ez az atombomba gyár részlege volt, ahol a jugoszláv foglyok dolgoztak. Rettenő nagy volt a lelkesedés, hogy győztünk, de két pártra szakadtak, az egyik volt a királypárti, a másik a Tito-párti. Majdnem gyilkolták egymást. Mi meg ott lapítottunk, mert szerbül tudtunk, de olyannyira, ha megszólaltunk, akkor a harmadik mondatnál észrevették, hogy nem szerbek vagyunk. Vagy kettő-három újvidéki jobban tudott szerbül, az tartotta a kapcsolatot. Ezekkel kerültünk mi haza”.

Az ekkor érkező telepésekről szóló történeteknek, majd az ezek által befolyásolt, a faluban ma is élő sztereotípiáknak és ezek tartalmainak egy teljes fejezetet szentelek, valamint más fejezetekben is utalok rájuk. A montenegróikkal való „fényesnek egyáltalán nem nevezhető” viszonyt magyarázza egyrészt az, hogy ők voltak az új, idegen rendszer megtestesítői, hiszen ennek köszönhető betelepítésük: „azok mind kommunisták voltak, mind ateisták”, másrészt az, hogy „jócskán kivették a részüket a beszolgáltatásban, ők voltak a beszolgáltatók”. „Az a sok bombázás nagyon rossz volt, de ez az időszak a beszolgáltatásokkal lehet, hogy még rosszabb.” Harmadrészt pedig az, hogy lenézték az idegen „hegyi embereket”, akiknek „nem is volt kultúrájuk”.

„Ez a sanyarú élet úgy folyt, hogy néhány lovat meghagytak. Szántottunk, dolgoztunk. Amikor este hazamentünk, mindig ott volt a cédula, hogy menjünk a községházára. Ebből lehetett érteni. Engem leginkább kettő várt: apámnak meg nekem. Apámat nem mertem elengedni, mert amit ő gondolt, azt ki is mondta. Az olyanokat levitték pincébe, összeverték, meg mindent csináltak velük. Hihetetlen dolgokat. Én mentem hát le. Valamennyire beszéltem szerbül, mert ott a telepések voltak. Akkor alkudoztunk, meg vittünk valamit. Az volt a feltétel, hogy ha valaki belépett a szövetkezetbe, annak megszűnt a beszolgáltatás. Erre ment a dolog.” „Nagyon sokan beléptek, el lehet képzelni, hogy mekkora örömmel. Kocsin vitték ki őket 50-100-as csoportokban kapálni. Az első fizetés annyi volt, hogy kaptak egy kis gabonát, egy kis ezt-azt. Nagyon szegény emberek voltak, meg nagyon keserves volt látni, hogy az a nagy tömeg répát egyez, mind lehajolva. Egy brigadéros meg nézi őket, meg írja be a napokat.” „A végén már alig volt valaki, aki nem lépett be. Én is már ott voltam, hogy belépek. De apám azt mondta, hogy ameddig lesz neki egy nadrágja, addig ő nem lép be. Így maradtunk ki.” „Annyira ment ez a beszolgáltatási dolog, hogy a végén egy nap hárman akasztották fel magukat a beszolgáltatás miatt. Egy embert nagyon összeverték, hazament, és felakasztotta magát. A másik embert, hogy milyen drasztikusan kínozták nők, nem elmesélni való, hogy mit csináltak vele. Azt mondta, amikor elmentek tőlük, mert a házuknál kínozták őket, azt mondta a feleségének, hogy énbelőlem már ember nem lesz, én felakasztom magam. Volt nekik egy lányuk meg egy fiuk, aki épp nem volt katona, azt elküldték a faluba, és az asszony meg az ember, egy ilyen nagy fészerek volt, egy kötélre felakasztotta magát. Úgy találták meg őket.”

A második világháború utáni, a Tito halálával már halványuló, majd az 1990-ben új fordulatot tevő kommunista időszak, amely *„ugyanaz most is, mint régen, csak akkor Kommunista, most meg Szocialista Párt a neve”*, eseményeinek történetei voltak a leggyakoribbak. A falu közösségére ugyanis ez hatott a legerősebben, hiszen terepmunkám valamennyi adatközlője személyes megtapasztalója volt ezeknek az évtizedeknek. Ez az időszak döntő hatással volt mind a falu vallási életére, mind pedig – ahogy azt a fentiek is példázzák – a montenegróiakkal kialakított interetnikus kapcsolatokra is.

Az 1990-es évek elején megkezdődtek a délszláv háborúk, amelyek immár döntően megtizedelték a feketicsi magyar lakosságot is. A kedvezőtlen társadalmi, gazdasági és politikai változások több magyar családot is arra az elhatározásra készítettek, hogy maguk mögött hagyva őseik most már több mint 200 éves otthonát, Magyarországon vagy a világ más országaiban próbáljanak szerencsét. A döntést az itt maradottak a legtöbb esetben azzal magyarázták, hogy *„ezek az emberek főleg a behívók elől menekültek el”*. *„Jobb is, hogy elmentek. Szomorú, hogy üresen állnak azok a szép házak, amiket itt felépítettek, de azok közül, akik fiatalok itthon maradtak, és elmentek a háborúba, nagyon sokan már nem jöttek vissza.”* A feketicsi temetőben ugyanis megtelt egy egész parcella azoknak a sírjával, akik az 1990-es háborúban *„vesztek el”*, pedig *„ez nem is nekünk, magyaroknak volt a háborúnk”*.

1995-ben szerb nemzetiségűek érkeztek a faluba, akiket adatközlőim leginkább úgy neveztek, hogy *„a menekültek”*. *„Amikor Knin átkerült horvát hatalomba, meg Baranya visszakerülésével Horvátországhoz, meg Boszniából is jöttek talán. Most már lehet, hogy vannak, akik visszatértek az otthonaikba.”* *„Csak úgy jöttek egymás után a traktorokon: idős, fekete ruhás asszonyok, gyerekek meg nők. Férfiak alig voltak. Mindannyian csak sírtak. A traktoron volt minden holmijuk: ágy, takarók, meg ilyesmi.”* *„Sajnáltuk őket, mert arra gondoltunk, hogy mi lenne, ha velünk történt volna ez, ne adj, Isten, még velünk is megtörténhet. Egyszer bejöttek hozzánk vízért, adtunk is nekik.”* 1999-ben, a koszovói háború idején is érkeztek *„új menekültek”*. *„Akkor jött az a koszovói siptár⁶⁴ család is, anya meg a gyereke.”*

Majd 1999 tavaszán megkezdődött a NATO-légítámadás. *„Hallottuk, ahogy mentek fölöttünk a bombázók. Eleinte nagyon féltünk, mert nem volt áram se, de utána megszoktuk.”* A verbászi hídra eső bomba a falu házainak ablakait is megrázta, *„amitől sokan megijedtek”*. Azonban egyik idősebb adat-

64 A közösségben a siptár elnevezést használták az albán helyett. Bár a koszovói háború idején a jugoszláv hivatalos tájékoztatási szervek is ezt használták az *„ellenség”* megnevezésére, valamint kötődik hozzá egyfajta pejoratív jelentés, adatközlőim – sem a magyarok, sem a montenegróiak – nem ebben az értelemben használták. Ugyanez vonatkozott a németekre utaló sváb elnevezésre is.

közlöm a történekről így vallott: „Hát, az itt volt légútban vagy 5 kilométerre. Én nyugodtan aludtam. Azt hittem, hogy egy nagyobb teherautó ment el előttünk. Annyi mindent átéltünk már itt, hogy mi már nem félünk.”

A koszovói háború befejeztével egyre inkább nőtt a feszültség Montenegró és Szerbia között, amely Feketicsen is érezte hatását: „Többen visszaköltöztek Montenegróba, hogyha az netán kiválik, akkor ott biztos jobb világ lesz rájuk, mint itt”. A 2000. évi őszi választásokkal Miloševićet, a „magas homlokút megfosztották a trónjától. Még idejében – viccelődött tovább adatközlőm –, mert még addig szabdalta volna az országot, hogy állva kellett volna eltemetni, vagy még annyi hely se maradt volna.” A változásokban bízva a Feketicsen élő magyarok és montenegróiak közösen „álltak ki” a „hazudós” ellen, „tán csak jobb lesz”. Ellentétben a „menekültekkel”, „akik mind Milošević-pártiak, mert azokat jól meg is támogatta; ingyen áram, tüzelő.”

Kuštica győzelmével, a „rendszerváltozásban” bízva „ünnepeltek” együtt a feketicsi magyarok és montenegróiak, bár az öregek, akik megélték Feketics 20. századát, már teljesen szkeptikusak voltak a „jövendő változással” szemben: „Ez is olyan, mint a többi” – mondták többen legyintve a lelkesedőknek. A régen áhított változás azonban „még a mai napig sem érezhető”. „Milošević még mindig az országban van, nem adják ki, mert szerb szerbet nem árul el.” „A lerombolt országot most kell helyrehozni: napi két órára van áram, ezzel nekünk vizünk sincsen.” „Nagyon nagy a szegénység. Egyre szegényebbek vagyunk, de ennél szegényebbek már nem lehetünk.” Továbbá Montenegró helyzete sem oldódott meg, hiszen kiválási törekvését Kuštica sem támogatja. Míg tehát az 1990-es évek elején a montenegróiak is „a szerbek vállát veregették”, vagyis „nagyban mentek a harcba”, addig ez az évtized végére teljesen megváltozott, hiszen „most már nekik a szerbek inkább ellenségeik, mint barátaik” – mondta egyik adatközlőm.

A múlt történéseinek hatása érezhető a jelen bizonytalanságát tükröző leírásban, egy feketicsi házról, a benne lakókról szóló történetben is: „Ebben a házban magyarok laktak. Amikor kihalt a család, megvette egy gazdag zsidó kereskedő. 1941 előtt a zsidó család elköltözött Pestre, amikor egy német család költözött ide. Amikor a németeknek is el kellett menni, montenegróiak kapták meg. Hogy ezután mi lesz, nem tudom.” – vont a vállát idős adatközlőm.

Az 1990-es évek váltoásaival magyarok és montenegróiak egyre közelebb kerültek egymáshoz Feketicsen. A közösen átélt közvetett, majd közvetlen háborús veszély, a háborúban meghalt „közös” halottak, a közösen átélt társadalmi és gazdasági krízis, majd pedig az utóbbi években közösen vállalt kisebbségi sors, közös bizonytalanság mind döntő hatással volt és van ma is a közösség életére. Ezeknek köszönhetőek a változó interetnikus kapcsolatok, „átformálódó” együttélési stratégiák, s mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak szempontjából a hovatartozás kérdéskörét érintő lokális identi-

tástudat erősödése is. Később erről bővebben is szólok, azonban még előtte olyan fontos dolgokat szeretnék tárgyalni, amelyek elengedhetetlenek a falu társadalmának megismeréséhez.

Feketicsiek és kunhegyesiek

A Feketicsen élő magyarok identitásának egyik aspektusa a „kun” származás. Ezt példázzák interjúimban és beszélgetéseink során a Kunhegyesre való utalások, a büszkén vállalt hegyes áll vagy magas homlok, amelyet „*kun állnak*” és „*kun homlok*” neveznek, valamint a szőlőkben megjelenő kunleány szőlőfajta is, ami „*nem a legjobb, de kun*”. A „kun” származás hangsúlyozásának kétfajta jelentéstartalmát figyelhettem meg: egyrészt azt, hogy „*mivel mi kunok vagyunk*”, ennek egyenes következménye, hogy „*talpraesett, bátor*”, „*nem akármilyen gyerekek vagyunk*”; másrészt a Magyarországgal való kapcsolatot, hiszen a kunok Magyarországon éltek, „*elmagyarosodtak és magyarul beszéltek*”, „*valamilyen szinten magyarok lettek*”.⁶⁵

A Kunhegyesre való gyakori utalások az ott élő községgel „újraateremtett” kapcsolatnak is köszönhető. Így felvetődik a kérdés, hogy esetünkben *revivalról*,⁶⁶ vagy egy teljesen új jelenségről beszélhetünk-e. A „származás” eddig is mítoszként⁶⁷ élt a falu magyar közösségében, s ez most erősödött fel új jelenségeket is felszínre hozva, amely alapul szolgálhat ahhoz, hogy ezt *revival* jelenségnek tekintsük.

Egyrészt ez a mítosz a településtörténetre vezethető vissza. A török hódoltság elmúltával a mai Feketics területén és környékén egy település sem

65 A „valamilyen szinten” itt azt hangsúlyozza, hogy bár magyarok lettek, mégsem egészében, hanem „különbek” azoknál.

66 A *revival* szó egyszerre jelent feléledést, újjászületést, megújulást, felélesztést és felújítást is. Marót Károly, az adott jelenség kutatója ugyanis *survivablek*nek nevezi azokat a kulturális formákat, amelyek „passzívan” élnek tovább a kultúrában addig, amíg vagy „kimorzsolódnak” a kultúra életéből, vagy pedig *revivablek*ké válnak úgy, hogy valamilyen változás során újra „élményszerűekké elevenednek” (vö. Marót: i. m. pp. 1–7.). Papp Richárd a Marót által felvetett *survival* és *revival* problematikával foglalkozva, vitatja a *survival*nek mint „elcsökevényesedett”, „elhalt” jelenségnek való értelmezését. Újrafogalmazza hát a *survival* jelenséget, miszerint egy kulturális antropológiai kutatás során legfeljebb csak akkor lehet helye ennek a kifejezésnek, ha maguk a kultúra tagjai tekintenek kultúrájuk bizonyos elemeire mint „elhalt, kiüresedett csökevényekre”. Ezáltal átfogalmazódik a *revival* terminusa is, hiszen a fent említettek alapján nem beszélhetünk „általános *revivalról*”, „teljes újjászületésről”, hiszen a vizsgált kultúrának csupán csak egyes elemei változnak meg (vö. Papp: i. m. pp. 2–3.). Ezért beszélek *revival* jelenségekről.

67 Mítoszról beszélek azért, mert ezek a közösség eredetének olyan történetei, amelyek a közösség származástudatát és együvé tartozását jelenítik meg, mélyítik el az elbeszélések során. Továbbá azért mítoszról és nem mítoszokról beszélhetünk, mert az éppen elmesélt történeteket a mítosz részeinek tekintem, ugyanis valamennyi esetben, valamennyi történet utalásaival feltételezi a hallgató részéről a teljes történet, a „mítosz” ismeretét (vö. Boglár: i. m. pp. 80–83.).

létezett. II. József császár 1780–1790-ben folytatta a már Mária Terézia által megkezdett betelepítést Bácska és Bánát lakatlan vidékeire, kedvező feltételeket biztosítva, s már a protestánsoknak is engedélyezve az áttelepülést. Amikor a Kunhegyesen élő, egykor kollektív nemesi jogokat élvező, de akkorra már föld nélkül maradt lakosok, az úgynevezett irredemptusok értesültek II. József Telepítési Pátenséről, felcsillant bennük a remény, hogy esetleg Bácskában letelepedve földigényüket kielégíthetik. 1785 tavaszára már, eladva minden felesleges ingóságukat, útnak indultak, majd májusra meg is érkeztek. Három év múltán többen hazaszöktek, amit többen azzal magyaráznak, hogy a kedvező feltételek között szerepelt a három évig tartó robot alóli felmentés, amely a török elleni háború miatt fél évvel meghosszabbodott, de a tehermentes időszak után kíméletlenül behajtották rajtuk a földesúri szolgáltatást. A tömeges visszatérés megakadályozására hozták az 1793. évi tanácsi végzést, miszerint: „Minekutána közönséges helyen a népnek tudtára adatott volna tanácsi azon végzés, hogy az ez előtt sok esztendőkkel némelly Camerális Hellységekbe innen elköltözött s végbúcsút nagy illetlenséggel vett lakosokat senki maga házához 25 pálcza büntetés alatt bé fogadni ne merészelje, hogy ezen végzésnek annyival nagyobb előmenetele és sikere lehessen olly hozzáadással, hogy mindazok is, akik hazajöttek, s a híre, s akarattya ellen visszaköltöztek, azoknak jövő Gergely napig a telelés kedvéért az ezen Hellységben leendő megmaradás meg engedtetik, azontúl akárhová menjenek, innen kihajtatnak.”⁶⁸

A falubeli kollektív emlékezet ezt ekképp interpretálja: „*Valami igazságtalan gazdasági megoszlás volt a községben. Egy réteg nagyon szegény maradt, a másik gazdag. Zúgolódtak, lázadoztak, úgy hívták őket, hogy a 'zúgolóók'. Egyszer alkalom nyílt, hogy kitelepüljenek. Gondolták, eljönnek Bácskába, ahol egy jobb világot reméltek. Nem tudták, hogy ez egy viharsarok, ahol az embereket a sors, mint leveleket a vihar sodorja.*” A távozás mikéntjéről pedig ezt mesélték: „*Amikor eljöttek Kunhegyesről, megszólaltak a harangok. Egyesek szerint búcsúztatták az elmenőket, mások szerint örömharang volt, hogy megszabadultak ezektől az emberektől. Lehet, hogy a második variáció az igaz, mert a község rendelkezései közé tették általános hatállyal, hogy aki visszatér a kivándorlók közül, annak 25 botütés jár. Ennyire nem várták vissza őket, nem is mentek.*” Nincs szó tehát a három év utáni visszatértekről, sem pedig a 25 botütésről szóló döntés okáról. Ezáltal ugyanis választ kaphatunk arra, hogy a feketicsiek „*soha sem vágytak oda vissza*”, és arra is, hogy miért nem. Ezt a feltételezést magyarázhatja az is, hogy „*amikor*

68 Vö. Szabó Lajos: Kunhegyesi „földtelen emberek Feketitsre” költözése 1785-ben. In: *Megtartó egyház. A feketicsi református gyülekezet történetéből*. Forum, Újvidék, 1997, pp. 16–37.; Sárközi Ferenc: Feketics múltja. Uo. pp. 38–41.

1849-ben menekülni kellett, nem tudok senkiről, aki visszament volna Kunhegyesre, vagy visszakívánkozott volna”.

„A leköltözöttek és otthon maradtak között megszakadt minden kapcsolat. Ahogy leírottnak tekintette a leköltözötteket a kunhegyesi tanács, úgy a továbbiakban 150 éven keresztül nem tartottak fenn kapcsolatot a leköltözöttek a hozzátartozóikkal. Megszakadt a rokoni kötelékek ápolása szülők és leköltözött gyermekeik között. A testvérek sem mutattak érdeklődést legközelebbi hozzátartozóik további sorsának fordulatával. A magára hagyott leköltözöttek az első naptól kezdve azon fáradoztak, hogy Közép-Bácska területén kiépítsék a fennmaradásuk alapfeltételeit biztosító életfeltételeket.”

Az első világháború után, az úgynevezett „jugó időben” „megkezdődött a nagy szerbesítés”. „Nem volt szabad az iskolában még a szünetben se magyarul beszélni.” „Sokan azt se tudták, hogy most mi kik is vagyunk, hova is tartozunk?” Ekkor – mint ahogy azt korábban említettem – Agoston Sándor, a falu akkori lelkésze tűzte ki céljául a magyar kultúra ápolását, megerősítését. Ennek a törekvésnek része volt az is, hogy 1935-ben ő vette fel Kunhegyessel a kapcsolatot, és meghívta őket a falu 150 éves betelepülési évfordulójára. „Nagy ünnepség készülődött. Meghívták a kunhegyesieket is, és lovas bandériumot készítettek a számukra, ami kiment volna a vasútállomásra fogadni őket, de a végén az egészségből nem lett semmi, mert a hatóságok nem engedték be őket.” A lovas bandérium ugyanis kivonult az állomásra, de hiába várták a vonatról leszállók között a kunhegyesi küldöttséget. Azok lejöttek Szegedig, de a határon „nem emelkedett fel előttük a sorompó”.

1985-ben, a 200. évfordulóra már megérkezett a kunhegyesi küldöttség, amely alkalmával az 1793. évi döntést „végérvényesen és visszavonhatatlanul” hatálytalanították, és ez nagyon fontos kiindulópontul szolgál a jelenben tapasztalható jelenségek szempontjából.

A történeti háttéren kívül a „furcsa testvéri kapcsolatról” szóló történeteknek mitikus dimenzióit is megfigyelhetjük: egyrészt mint szimbolikus kapcsolatteremtést az anyaországgal, másrészt mint csoportkohéziót, harmadrészt pedig mint egy azonos vallási felekezethez tartozó csoporttal való kapcsolatfelvételt.

Az anyaországgal való szimbolikus kapcsolatteremtés válhatott alappillérvé a feketicsi magyarok nemzettudatának, vagyis identitásuk azon aspektusának, amely azt hangsúlyozza, hogy ők is magyarok, mint a Magyarországon élők, függetlenül attól, hogy „idegen országban idegenekkel élünk”. Hiszen „valamikor még mi is ott fent éltünk, mint most a többi magyar”.

A mítosz másik dimenziója a feketicsi magyarok körében a csoport kohézióját is szolgálja, vagyis annak a tudatát, hogy valamennyien egy helyről származnak. Továbbá ők a „kunhegyesi zúgolódók” leszármazottai, akik „bátrabbak”, „rátermettebbek” és „talpraesettebbek”, mint azok, akik Kunhegyesen maradtak. Az egy helyről származás mint csoportkohézió nyilvánul meg

abban az esetben is, amikor a kunhegyesiekkel való 1985-ös találkozáskor sokan a rokoni szálakat kutatva, rátaláltak „*rég nem látott családtagjukra*”, s akiknek ez nem sikerült, vagy eleve nem sikerülhetett – mert csak később kerültek a közösségbe, tehát nem „*őslakosai*” a falunak – „*álrokonokat*” választottak maguknak, akikkel folyamatosan tartják a kapcsolatot. Az „*álrokonok*” keresése egy olyan aspektusa tehát ennek a dimenziónak, amely szerint az „*igazi feketicsi*” identitás szorosan összefügg azzal, hogy „*Kunhegyesről származom*”, vagyis azáltal, hogy most már én is a faluban élek – függetlenül attól, hogy „*nem itt születtem*” –, a falu közösségének „*aktív tagja vagyok*”, „*én is onnan származok, ahonnan a többiek*”.

A mítosz harmadik jelentése pedig a reformátussághoz, a közös vallásúakhoz, azonos felekezetű közösséghez való kötődés. Ez azért is fontos, mert a feketicsiek vallási tekintetben (mind a Vajdaságban a vajdasági magyarok felekezeti hovatartozását is figyelembe véve, mind pedig a szűkebb régióban) kisebbségben vannak. Ennek a kapcsolatnak a jelentőségét igazolhatja az is, hogy egymás meglátogatása leginkább valamilyen egyházi eseményhez kötődik. Hiszen a betelepülési évforduló egybeesik a Feketicsi Református Egyházközség megalakulásának évfordulójával, ugyanis az első írásos adat, amely az áttelepülők Feketicsre érkezését jelezte, egy keresztelési bejegyzés, amely szerint az egyházi élet is megkezdődött. A mítosznak vallásra vonatkozó dimenziója összekapcsolódik továbbá mind az ezekhez az eseményekhez kötődő rítusokkal, mind pedig a következő történetekkel is. „*Amikor elindultak, kaptak egy harangot meg egy keresztelő kelyhet azzal a megjegyzéssel, hogy: Ez tartson össze benneteket!*”, valamint „*amikor már teljesen megszakadt a kapcsolat, a feketehegyi templom építésének hírére a kunhegyesi eklézsia adománya tanúsított csak némi együttérzést elszármazott atyafiaival*”. Továbbá a két község találkozásakor adott, illetve kapott ajándékok javarészt „*egyházi jellegűek*”: úrasztali terítő, keresztelő kehely, ezüstpohár és ezüsttálca stb.

A „*találkozással*” tehát nem szűnt meg a mitikus háttér, sőt egyes dimenzióinak, például az egyre erősödő lokális identitásnak köszönhetően, mint csoportkohézió tovább erősödött, de az anyaországgal való szimbolikus kapcsolat dimenziója veszített dominanciájából.

Erre is magyarázatot adhatnak azok a változások, melyeket a közvetlen tapasztalatok hoztak. Már korábban is megfigyelhettük a kunhegyesiektől való elkülönülést akkor, amikor a feketicsiek azt hangsúlyozták, hogy ők a „*kunhegyesieknek abból a talpraesettebb fajtájából származnak, akik mertek zúgolódní, útra mertek kelni, kockázatot mertek vállalni*”. A közvetlen találkozással szembekerült ugyanis a korábban „*szimbolikus közösségről*” élő kép a tapasztalt valósággal. „*Bár lehet érezni a rokonságot – vallotta egyik adatközlőm –, a kunhegyesiek sokban különböznek a feketicsiektől. A kunhegyesiek megmaradtak ott, ahol éltek. Talán az egyetlen község, ahol semmiféle*

nemzetiség nincs. Maradtak magukban, fejlődtek úgy, ahogy. A feketicsiek pedig ki lettek téve a történelem minden zivatarának, forgatagának. Itt szerbekkel, svábokkal keveredve egészen mások lettek, mint a kunhegyesiek. Egyik meg másik nemzetiségről is ragadt rá jó is, rossz is. Rá lehet mondani, hogy ez a feketicsi ember Kunhegyesről származott, de mégis egész más. A sokféle összekeveredésből másvalami lett. A kunhegyesiek maradtak úgy. Fejlődtek úgy, a maguk formájában." Az utóbbi években az anyaországhoz tartozás korábban általuk pozitívan értékelt kulturális tartalmainak átértékelődését is megfigyelhettem. A feketicsiek számára a kunhegyesiek ugyanis nem csupán az „otthagyt rokonokat” jelentik, hanem ők a magyarországiak megtestesítői is, hiszen ők azok Magyarországról, akiket a feketicsiek ismernek, akikkel az anyaországból közelebbi, közvetlen kapcsolatot létesítenek. Így megismerésükkel a kunhegyesiekről és a magyarországiakról, anyaországiakról alkotott kép egyaránt módosult. „Teljesen mások, mint mi. A jóléttől olyan lelketlenek lettek.” „Bármivel szerettem volna kedveskedni nekik, semmi se volt jó. A szalonnát nem ették meg, mert túl zsíros, a rostélyost azért nem, mert nyers, pedig nálunk ez a család kedvence. A kedvükért megvettem a drága szörpöt, de az se ízlett nekik, mert azt mondták, hogy mű-ízű – mesélte az egyik asszony –, a kávé se volt jó, mert zacc volt az alján.” Tehát már egyre kevésbé hasonlítanak a feketicsiekre: nem szeretik már a szalonnát, pedig „a magyar ember mindene a sonka meg a szalonna”; idegen számukra a rostélyos, amit „mi itt tanultunk meg a szerbektől”, és a „család kedvence”, így most már a „miénk is”; nem ízlik nekik az üdítő, amit „még a gyerekek is csak akkor ihatnak, amikor nagy vendégek vannak, mert olyan drága”; valamint szokatlan számukra a „montenegróiaktól átvett kávé”, amelynek „napi többszöri fogyasztása elengedhetetlen tartozéka” már a feketicsiek, egyaránt a feketicsi magyarok és montenegróiak közös életének. Továbbá zavaró tényezővé vált az eltérő nyelvváltozat is: „Olyan szavakat használtak, amit nem értettünk. Ilyet, hogy cicanadrág. Persze ők se értették, amikor mi azt mondtuk, hogy felhúszom a patikámat.”

A „találkozás” így egyfajta csalódást is okozott a feketicsieknek, hiszen a „rokoni” jegyek felfedezésében bízva, inkább különbségekre, másfajta értékrendre, eltérő szokásokra, nyelvhasználatra stb. derült fény. A feketicsiekben felmerült tehát a kérdés, „vajon kik is a mi rokonaink?”, „a kunhegyesiek, akikkel csupán csak származásunk közös?”, „a vajdasági magyarok, akik szintén magyarokként az anyaországon kívül élnek?”, vagy netalán „a Feketicseken élő montenegróiak, akikkel hasonlóak a mindennapjaink?” Az itt megfogalmazott kérdések egyik válaszlehetőségére térek ki a lokális identitás egy esetét tárgyaló következő fejezetben.

A falu társadalma a feketicsi magyarok sztereotípiáinak tükrében

Ebben a fejezetben a Feketicsen élő magyarok „montenegróiakról”, illetve „góracokról” alkotott képről vallottakat szeretném összegezni, valamint a képek kialakulására, alakulására, átalakulására keresem a választ.

„Nagyon sok mindentől lehet más, aki más, de nem szükségszerű, hogy idegen is legyen. Az idegenség feloldásához viszont nem elegendő a jó szándék, az előítélet-nélküliség, sőt még a másik iránti vonzalom sem; a kultúra, amelyben felnövekszünk, igen mélyen belénk épül, s a mindennapi élet legapróbb dolgaiban is ütközéseket eredményezhet, ha a másik ezekben a dolgokban másként jár el.”⁶⁹ Így „valahányszor különböző nemzetiségű emberek kerülnek kapcsolatba, akaratlanul általánosítások alakulnak ki egymás szokásai alapján.”⁷⁰

„Crna Gorában⁷¹ nagyon sok szegény élt. Szegény vidékek voltak, háború sújtotta vidékek. Akkor a szegény lakosság a kitelepített, az elüldözött németeknek a helyébe jött. Ez körülbelül '46-ra tehető. Ettől fogva a lakosság egyharmada, ami eddig német volt, az crnagorai lett” – magyarázta egyik adatközlőm a montenegróiak Feketicsre való költözésének okát. A második világháború végeztével a társadalmi, gazdasági stb. változásoknak kitett feketicsi emberek, akik ismét „jugók” lettek, nem kis ellenszenvvel fogadták a Montenegróból érkező új „telepeseket”. „Amikor mi hazaértünk, addigra már a svábokat elvitték. Így én csak hallottam, hogy reggel doboltak, délben gyülekezni kellett. Egy részüket táborba vitték. Sanyarú körülmények között elpusztultak. Egy részük elment Németországba. A házaik üres házak voltak, ezekbe hozták be az új telepeseket, a montenegróiakat. A ház úgy volt bebutorozva, minden felszereléssel. Attól függően, hogy ki kicsoda volt, egyik nagy házat kapott, a másik kicsit. Volt ott minden.”

A montenegróiak nem kis ellenszenvvel való fogadását – mint azt már egy korábbi fejezetben láthattuk – magyarázhatja egyrészt az, hogy ők voltak az idegen rendszer megtestesítői: „azok mind kommunisták voltak, mind ateisták”, akik „embertelen módon elűzték a svábokat”, másrészt, akik „jócskán kivették a részüket a beszolgáltatásban, ők voltak a beszolgáltatók” abban az időszakban – amely adatközlőim elbeszéléseiben – „az a sok bombázás nagyon rossz volt, de ez a beszolgáltatásokkal lehet, hogy még rosszabb”. A „svábok” felértékelését figyelhetjük meg tehát, akik az új rendszerrel szintén

69 Boglár: i. m. 33. p.

70 Boglár: i. m. 33. p.

71 A második világháború után Montenegró (szerbül Crna Gora) a föderatív Jugoszlávia legkisebb tagköztársasága. Az 1990-es években megkezdődő Jugoszlávia felbomlásakor Montenegró az 1992. március 1-jei népszavazáson Jugoszlávia mellett döntött (vö. Pándi Lajos: *Köztes-Európa 1763–1993. Térképgyűjtemény*. Osiris, Budapest, 1997, 704. p.).

kisebbséggé váltak, sőt „elüldöztettek otthonaikból”. Így a „svábok” lettek azok, akik „még a magyaroknál is különb emberek voltak”: „végtelenül tiszták, dolgos, jó emberek”. Az újonnan, helyükbe érkezett montenegróiak pedig mint „ellenség” jelennek meg, kultúrájuk pedig mint „ellenséges, idegen kultúra”, amit a feketicsi magyarok elejétől fogva lenéztek. Egy olyan esettel állhatunk szemben, amelyben az elfogadott viselkedési formák, az értékrendek és normák nemcsak eltérnek, hanem ellentétben is állnak egymással.

Az addig főként magyarok és „svábok” által lakott település – amely ezáltal a falubeliek szerint szinte „színmagyar” volt – lakosai nagyobb részét földműveléssel foglalkoztak, amire „alkalmas volt és ma is alkalmas a sík vidék és a jó termőföld”. A Montenegróból érkezőknek viszont szokatlan volt ez a sík vidék, a földművelés, hiszen megszokták a „hegyvidéki ritkább levegőt”, ahol javarészt állattenyésztéssel, kecskének nevelésével foglalkoztak. „Sokan közülük haza is mentek, mert nem bírták a jó poros levegőt.” A feketicsi „őslakosok” pedig furcsállották a kecskével érkező jövevényeket: „hozták a kecskéjüket, meg azzal is aludtak, mert az nekik valami szent állatuk”. A faluba tehát „idegenek” érkeztek, az érkezők pedig „idegenek” közé érkeztek.

„Azok olyan vademberek voltak” – vallotta az „első találkozásra” még emlékező idős bácsi. Ráadásul a „magas, fekete, göndör hajú vademberek” beköltöztek azokba a házakba, amelyekben egykor barátaik, ismerőseik laktak, a „hosszánk hasonló, szorgalmas sváb emberek”.

A falubeliek kerülték a „jövevényekkel” való kapcsolatteremtést: „sose szerettem közéjük menni”, így a találkozás hiányában, a távoli szemlélő szemével alakultak ki azok a képek, nevezzük őket sztereotípiáknak,⁷² amelyet még ma is gyakorta felemlítenek a falubeliek: „Felszedték a padlót, a szoba közepén főztek, a villanyt sem tudták eloltani, fújták, de nem aludt el, ezért leütötték.” „Ott lakott egy szobában az egész család, meg persze a kecske, mert az valami nemzeti állat.” „Ott volt a góré az udvarban. Nem tudták, mi az. Ezért bedeszkázták a tiszta szoba ablakát, oda hányták be a kukoricát meg tán a ganét is.”

Fontos kitérnem az 1946-ban Montenegróból érkezők megnevezéseire is: montenegróiak, crnagóracok (szerbül montenegrói), vagy csak egyszerűen a „crna” elhagyásával góracok. Interjúim és megfigyeléseim során ugyanis egy idő után arra lettem figyelmes, hogy valahányszor a „göndör jövevényekre”, vagy a „vademberi voltukat letagadni nem tudókra” terelődött a szó, adatközlőim mindannyiszor a fent említett három elnevezés közül a góracot használták. Továbbá a vizsgált közösség tagjai így nevezték nem csupán az 1946-ban

72 Az általános érvényűnek vélt, túlzáson alapuló, leegyszerűsített képeket nevezzük sztereotípiáknak (vö. Csepeli György: *A szociálpszichológia vázlata*. Múzsák, Budapest, 1989. pp. 35–41.; vö. Giddens, Anthony: *Szociológia*. Osiris, Budapest, 1995. pp. 259–260.)

Montenegróból érkezőket, hanem a feketicsi magyarok által nem kedvelt szerb etnikumhoz tartozókat is, hiszen „Milošević, a magas homlokú is górac”, meg „mindenki ott a parlamentben”, „góracok” továbbá a Horvátországból menekült szerbek azon része is, akik „gazdagon érkeztek”. Ezt a megállapítást támaszthatja alá az is, amikor adatközlőim több alkalommal is úgy fogalmaztak, hogy „górac, vagyis magyarul szerb”. Tehát a falubeli magyarok összekapcsolják az 1946-ban érkezőkről alkotott sztereotípiát azokkal, akik a szerbek közül általuk nem kedveltek. Kétségtelen továbbá, hogy a „górac” kifejezés hallatán nem csak a feketicsi magyarok számára jelenik meg a „piszkos vadember a kecskéjével” sztereotípiája, hanem a Feketicsen élő montenegróiakban is, hiszen „megsértődnek, ha góracoknak hívjuk őket, azt mondják, ők feketicsi szerbek”.

A fentiek alapján rádöbbenhetünk arra, hogy „górac” és „montenegrói” vagy „górac” és „feketicsi szerb” szinte annyit jelent, mintha két különböző közösség tagjairól beszélnének. Hiszen valamennyi „pozitív” megnyilatkozásakor a feketicsi magyarok az utóbbi megnevezést használták, például a „feketicsi magyarok és a feketicsi szerbek mindig jól megvoltak és meg is vannak egymással”. A fenti állítást azzal magyarálták, hogy egyrészt a „montenegróiak” azok, akik „hajlandóak átvenni a nép szokásait”, ugyanis „ma már olyan tiszta lakásaik vannak, hogy le a kalappal”. Továbbá, amikor még „góracként” „idejöttek hozzánk, egyik népviseletben, a másik ebben, a harmadik abban”. Azonban „most már meg lehet nézni, hogy a montenegróiak, akár férfi, akár nő, sokkal jobban öltöznek, mint a mieink, tehetik is, van nekik miből, de ezt is átvették”. „Góracok” azonban azok, akik „magas nyugdíjat kapnak, mert mind partizánok voltak”, de „montenegróiak” azok, akik „jó kundsaftok a piacon, mert mindig viszik a virágot a temetőbe minden évfordulóra: negyven napra, egy évre...” „Góracok”, akiknek „egy ronda szokásuk a lövöldözés. Ha lakodalom van, ha születés, mindig lövöldöznek. Mondjuk, ha lány születik, akkor nem lőnek, majdhogynem kiteszik a gyászszalagot”. A „montenegróiak” viszont a „temetésen nem úgy csinálják, mint a magyarok, hogy egy kocsi fölhányják a virágokat, meg is tapossák, hanem minden fiatalnak a kezébe adnak egy-egy csokrot, és azok viszik, olyan megható”. Továbbá „bármelyik montenegrói házába bemész, kínálnak kávéval, pálinkával, megsértődnek, ha nem fogadod el”. A leggyakrabban elhangzó sztereotípiák a munkával voltak kapcsolatosak: „A góracok nem hajlandók a munkára.” „Mind vezető pozíciókat foglalnak el.” Elhúzódnak a földműveléstől.” „Mind csak irodista.” „Mindig kihúzzák magukat a munkából, hogy őnekik mindent szabad.” „A nehéz munkát mind a magyarra hagyja.” „Nincsen olyan, hogy a másé, ha megy az utcán, nem kérdez semmit, szakítja a gyümölcsöt a fáról”, hiszen a „házukért sem dolgoztak meg, azt is csak úgy kapták”. Azonban „ha van valami javítanivaló, amit nem tudok megcsinálni itthon, a montenegróiak előbb segítenek, mint a magyarok”.

Tehát teljesen elkülönül a „górac” és a „montenegrói” képe. A „górac” a változatlan „vadember”, aki nem hajlandó alkalmazkodni, lusta, agresszív, ronda szokásai vannak, és még ma is „*azért veszi a körtét a piacon, mert a fügére emlékezteti*” – magyarázta a piacon az egyik bácsi. A „montenegrói” pedig a megváltozott „vadember”, aki alkalmazkodott az új környezethez, divatosan öltözködik, vendégszerető, ápolja szokásait, segítőkész.

Érdekes azonban sztereotípiák tekintetében tovább boncolgatni a feketicsi magyaroknak „góracokról”, illetve „montenegróiakról” vallott megítélésait. Hiszen fény derül arra is, hogy milyenek a magyarok. Ugyanis a montenegróiakról elmondott sztereotípiák esetében, önmaguk, vagy a montenegróiak megítélésekor adatközlőim mindig mint „ellenpont” jelölték a másik csoportot. Legtöbbször a „góracok” negatív jellemzések a magyarok rendelkeztek ezen jellemzők ellentétével,⁷³ de ugyanez fordítva is igaz volt. Továbbá kiderült az is, hogy a feketicsi magyarok más magyar közösségektől való különbözőségét a montenegróiakkal közös, azoktól átvett, azokkal való hasonlóságokkal definiálták, amire egy későbbi fejezetben bővebben is kitérek.

Hogy jobban megértsük az egymásban, az egymásról kialakított képeket, néhány példa a negatív-pozitív „ellenpárokból”. A „feketicsi magyarok” vagy a „magyarok általában” a „lusta górac” ellenpéldái: „*Ha van munka, nehéz munka, azt mind magyar csinálja. Ha mész az utcán szombat reggel, és látod, hogy az utcán ás valaki, akkor nyugodtan köszönhetsz: jó napot!, mert az biztos magyar*” – mondta egyik adatközlőm. A magyarok „szorgalmasak”, nem úgy, mint azok a „rátarti góracok”, akik „*mindig kihúzzák magukat a munkából, mert nekik mindent szabad*”. A magyarok „toleránsak”, mert „*nekünk nem olyan ám a mentalitásunk, hogy mert te nem vagy magyar, ide ne gyere szórakozni*”. Valamint a magyarok nem felvágósak, mert „*ha bemegyek a faluba újságért vagy valamiért, akkor én megyek a piszkos munkaruhámban, meg a magyarok ugyanígy általában. A górac, az nem. Előtte lemosdik, átöltözik, hogy mutathassa, hogy ő a nagy valaki*”. A magyarok szerénységét „bizonyítja” továbbá az is, hogy nekik „*bármilyen szép is a termés, az mindig csak elég szép, sohase nagyon*”. Találkoztam olyanokkal is, akik szívesebben vásárolnak olyan termékeket, amelyek magyar többségű településen készültek, mert a „*magyar munkások precízebbek. Amazok csak összelökik.*” Főként a magyar férfiak hangoztatták, hogy ők jobban becsülik asszonyaikat, mert a „*górac férfiak csak politizálnak, az asszonyok meg csak dolgoznak. Ezt már én láttam. Kimentek az asszonyok a határba, összekötöztek egy pár kéve szárat, szénát vagy szalmát, azt a hátukra vették, és közben hazafelé az úton kö-*

73 Ezt Gereben Ferencnek az 1990-es években végzett kutatása is alátámasztja, vagyis a Kárpát-medencében élő magyarok közül a vajdasági magyarok képezték annak a csoportnak döntő többségét, akik pozitívan értékelték önmagukat, a magyarokat. (Vö. Gereben Ferenc: *Identitás, kultúra, kisebbség*. Osiris-MTA Kisebbségkutató Műhely, Budapest, 1999, pp. 94–100.)

tötték a harisnyát” – mesélte szörnyülködve az egyik magyar bácsi. Azonban az sem kétséges, mármint a magyar férfiak szerint, hogy a „magyar lányok finomabbak, intelligensebbek”. Ezt többen azzal magyarázták, hogy a „magyarok vallásosak”, a montenegróiaknak a „vallásuk a párt; vannak, akik még mindig hisznek benne”. Megjelent továbbá a kihasznált, elnyomott magyarok képe is: „Az is látszik, hogy a magyarok sokkal szegényebbek, pedig sokkal többet dolgoznak” – méltatlankodott egyik adatközlőm. Az egyik magyar asszony pedig azt panaszolta el, hogy a „górac” munkavezető hogyan „használja ki” a magyar dolgozókat: „A munkavezetőnek, aki górac, a komaasszonya, a szomszédasszonya, a cimborája, annak a felesége, meg annak a komaasszonya, meg mind így sorban a jobb helyeket kapták. Nekünk magyaroknak mindig a piszkosabb munka jutott”.

Igaz, hogy magyar adatközlőim a montenegróiakkal kapcsolatban negatív, s ezeknek a magyarokra nézve pozitív sztereotípiáiról számoltak be, de ezeknek ellenkezőjére is akadt példa. Ilyen például az, hogy a magyarok irigyek: „Ha neked van kettő, neki egy, akkor pusmognak a hátad mögött, hogy honnan szerezted, nem hogy addig ő is megdolgozna érte. A montenegróiak pedig inkább támogatják a maguk fajtáját”. Sajnálkozva említették adatközlőim továbbá azt, hogy a magyarok nem segítőkészek, hiszen „ha van valami, amit nem tudok megcsinálni, akkor egy ilyen montenegrói szívesebben vagy hamarabb elvállalja. A magyarok meg nem olyan típusúak”. Az előző két kép már előrevetíti azt a magyarokról alkotott negatív sztereotípiát, amit a kérdezettek többsége a „legnagyobb tragédiának” tart: a széthúzást. Ezt igazolja a következő rövid történet is: „A háború után egy helyen gyűlésezett a párt. Az egyik barátommal, akivel mindkettőnket kiközösítettek, mert nem voltunk partizánok arra gondoltunk, hogy menjünk be, hallgassuk ki, miről beszélnek: magyar emberek, egyik a másikat árulta be.” A montenegróiak esetében pedig „nagyon nagy az összetartás”, amit a „magyarok igazán megirigyelhetnének”.

A magyaroknak önmagukról vallott képe magában foglalja azokat az „országhatárokat átlépő sztereotípiákat”, amelyeket Gereben Ferenc a Kárpát-medence magyarságát vizsgáló kutatásában is megemlíti: a munkához való pozitív viszonyt, a becsületességet, a műveltséget. Továbbá ugyanúgy felfedezhettem a negatív tulajdonságok között is a „vándormotívumokat”: az irigységet és az önzést.⁷⁴ Gereben kutatásaiban ugyanis azok – és ez tanulmányában magyarázatként is szolgál –, „akik a magyarságot kizárólag vagy főként jó tulajdonságokkal jellemezték, olyan országokban élnek, amelyekben a kisebbségi sors – politikai és/vagy gazdasági okokból – talán a legnehezebb”.⁷⁵ Így a feketicsi magyarok és montenegróiak „közeledését”, az esetleges közös kisebbségi sors vállalását vetíthetik előre a feketicsi magyarok által

74 Vö. Gereben: i. m. pp. 94–100.

75 Gereben: i. m. 96. p.

elkülönített „montenegrói”, illetve „górac” elnevezések, és az ezekhez kötődő képek, hiszen a Feketicsen élő montenegróiak mára már inkább a „montenegrói” kategóriába tartoznak, ellentétben a többségi nemzetet képviselő szerb menekültekkel, akikre egyre gyakoribbá válik a „górac” meghatározás. A „górac” sztereotípiájának eltolódására, más közösségre való érvényesítésére adhat magyarázatot a lokális, feketicsi identitás erősödése is.

„Feketicsi magyarok, feketicsi szerbek” – A lokális identitás egy esete

Az utóbbi évek makrokulturális kérdőíves felmérései szerint a Vajdaságban a térségi identításra rákérdező „mennyire kötődik ön az alábbi helyekhez” kérdésre, a kérdezettek döntő többsége a saját faluhoz/városhoz való kötődést adta válaszul.⁷⁶ Gereben Ferenc felmérései szerint a nemzeti identitást befolyásoló tényezők közül az elsők közt szerepel a szűkebb pátriához való kötődés az anyanyelv, a család, a hagyományok és szokások, valamint a származás után.⁷⁷

Hasonlót figyelhettem meg a feketicsi közösségben is. Ottani kutatásom során többször is elhangzott, hogy „én/ő feketicsi magyar/szerb/montenegrói”. Valamennyi esetben: mind a magyarok, mind pedig a montenegróiak megnyilatkozásaikor a *feketicsin* volt a hangsúly. Fontos megemlítenem, hogy a fenti makrokulturális kutatások során csupán csak a kisebbségi sorban élő magyarok voltak a kérdezettek, míg a feketicsiek körében a montenegróiak szempontjait is figyelembe vettem, akik szintén így vallottak.

A magyarok esetében a „feketicsiséget” hangsúlyozta például az, hogy most már én magam is feketicsi vagyok, hangsúlyozottan, nem vajdasági, nem vajdasági magyar, hanem feketicsi, hiszen hosszabb időt töltöttem a faluban, részt vettem a közösség mindennapjaiban, vagyis piacra, templomba jártam stb. Oda tartozó lettem tehát azáltal, hogy megéltem mindennapjaikat ott, ahová ők is tartoznak, ahová ők is kötődnek, „odavalósivá” lettem, ahová ők, „olyan”, mint ők.

A feketicsi magyarok esetében ezt a „feketicsiséget”, a saját településhez, régióhoz való ragaszkodást – ahogy azt korábbi terepmunkám során, a zentai

76 Vö. Göncz: i. m. 78. p.

77 Erre utalnak korábbi kutatásaim is. Egy zentai fiatalokból álló közösség, amelyben 1998 decembere és 1999 májusa között végeztem terepmunkát, tagjainak döntő többsége nemzeti azonosságát családi és baráti körében kereste, és semmi esetre sem abban az államban, amelynek állampolgárai. Számukra a haza a szülőföldet, a fölnevelő tájat, s nem egy országot jelentett, legyen az a volt Jugoszlávia, a mostani Kis-Jugoszlávia vagy éppen az anyaország. (Vö. Hajnal Virág: *A zentai „foglyok”*. MTA Politikai Tudományok Intézete Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 2000, pp. 15–16.)

fiatalok egyik közösségében is megfigyelhettem – egyrészt az magyarázhatja, hogy a vizsgált közösség nem tartja hazájának azt az országot, amelynek állampolgára, nem ragaszkodik a többségi nemzethez, valamint annak „törekvéseihez” sem. Ezt példázza például az is, hogy a feketicsi magyarok döntő többsége a horvátországi, boszniai, majd koszovói háború idején, megtagadva állampolgári kötelezettségét, nem vonult be a hadseregbe, vagy igyekezett elhalasztani azt többszöri beszélgetésünkön, hangsúlyozva, hogy *„azok nem a mi háborúink voltak, hanem a szerbeké”*.

Másrészt a Magyarországhoz, az anyaországhoz való kötődés sem figyelhető meg. Ezt az magyarázhatja, hogy az 1990-es évek társadalmi-gazdasági változásai, a *„most mi vagyunk a szegények, bezzeg a háború előtt a magyarországiak jöttek ide vásárolni függönyöket meg más, jó minőségű dolgokat, most meg semmink sincs”* állapota, valamint a határilleték, az ún. „fejbér” bevezetése, a jugoszláv–magyar határon őket vagy ismerőseiket ért atrocitások, valamint az, hogy *„Magyarország nem is törődik velünk, mindenük csak az erdélyiek”,* vagyis – ahogy szintén adatközlőim fogalmaztak – Magyarország nem vállalja fel érdekeiket, megtizedelte, vagy teljes mértékben megszüntette a Magyarországra való utazás lehetőségét, illetve annak vágyát, így a közvetlen találkozás hiányával *„idegenné vált az a világ”*. Sokan azóta nem is voltak Magyarországon, csupán csak mesékből ismerik – a kunhegyesi családokon kívül – a *„mai ott élőket”*: *„Azok ott teljesen máshogy élnek. Valaki mesélte, hogy minden hétvégén kirándulni mennek, mi meg vasárnap is dolgozunk.”* *„A nyugdíjasok azt sem tudják, hogy melyik gyümölcsjoghurtot válasszák a boltban, mi meg örülünk, ha van kenyér.”* *„Azok ott a jólétben olyan lelketlenek.”*

Önmeghatározásukkor így lehet döntően meghatározó az a *„hely, amit ismerek”,* a *„környék, ahol felnőttem”,* a *„faluk, ahol dolgozom, életemet éltem életem”*.

A montenegróiak esetében a kijelentés, hogy *„feketicsi szerb/montenegrói vagyok”* – ahogy a helybéli magyarok vallották – főként az utóbbi időben jelentkezik. Itt is elsősorban a feketicsi a hangsúlyos, de érdemes kitérni arra is, hogy a *„feketicsi montenegrói”* mellett ugyanúgy megjelenik a *„feketicsi szerb”* is. Ha gyakorisági sorrendbe állítanánk e két utolsó önmeghatározást, akkor azt mondhatnánk – ahogy ez megfigyeléseimből kiderült, és adatközlőim is alátámasztották –, hogy manapság már a Feketicsen élő montenegróiak körében inkább a *„feketicsi montenegrói”,* illetve csupán a *„feketicsi vagyok”* az elterjedtebb.

Korábban a *„Nagy-”,* majd pedig a *„Kis”*-Jugoszláviában a montenegróiak a többségi nemzethez tartoztak és máig is tartoznak, hiszen Crna Gora (Montenegró), *„anyaországuk”* Szlovéniával, Horvátországgal, Bosznia és Hercegovinával, Macedóniával és Szerbiával együtt alkotta a Nagy-Jugoszláviát, majd a többi tagköztársaság kiválásakor Szerbiával a Kis-Jugoszláviát. A jövőben

pedig, 2000 őszenek választási eredményei után Szerbia „ötleteként” a Szerb és Montenegrói Köztársaság tagja lehetne, azonban Montenegró ezt kevésbé támogatja. Így lehetséges az a magyarázat, hogy az utóbbi idők változásai, valamint Montenegró kiválási törekvései is közrejátszhattak abban, hogy a Feketicsen élő montenegróiak körében a „feketici” önmeghatározás vált dominánssá. A montenegróiak „feketiségét” a kisebbséggé válás sejtése is ösztönözheti, a magyarokkal közösen vállalt kisebbségi sors mint kohéziós erő.

Bár a fentiek alapján ellentmondásnak tűnhet, hogy a „feketici szerb vagyok” identitás-megjelölés is megjelenik körükben, ez azzal indokolható, hogy *„mi mások vagyunk, mint a lovćenáciak”*. Lovćenácon, a Feketics melletti faluban ugyanis a montenegróiak szinte egy homogén közösségben élnek, „más nemzetiségű elvétve akad ott”. Akkor tehát, amikor nem „vállalják fel” montenegróiságukat, azzal magyarázható, hogy elutasítják a „crnagórac” elnevezéshez járuló sztereotípiát, amit azért „tehetnek meg”, mert *„mi mások vagyunk, máshogy élünk, magyarokkal együtt élünk”*, vagyis már nem olyanok, mint amikor ide érkeztek, mert a *„magyaroknak is adtunk”, és „tőlük is kaptunk dolgokat”: „együtt kávézunk”, „együtt dolgozunk”* stb. Ez utóbbi magyarázat is tovább erősíti a „feketici” dominanciáját, hiszen *„azért vagyunk mások, mint a lovćenáciak, mert mi Feketicsen élünk”*.

Tehát a feketici magyarok elkülönítik magukat mind a szerb nemzetiségűektől, a vajdasági magyaroktól, mind a magyarországi magyaroktól; a feketici montenegróiak pedig nem tartják magukat dominánsan a szerbekhez, a vajdasági montenegróiakhoz – természetesen sem a vajdasági magyarokhoz, sem pedig a magyarországi magyarokhoz –, valamint a montenegrói montenegróiakhoz tartozóknak.

Hiszen az, hogy „feketici vagyok”, magában hordozza a Feketicsen élő magyarok és montenegróiak számára, hogy ők mások, mint a nem Feketicsen élők, mert az ebben a faluban élő emberek az ismerőseik, velük élnek, hozzájuk hasonlóak. Végezetül tehát tekinthetjük ezt az esetet egyfajta „együttélési stratégiának” is, hiszen „valamennyien” azért mások, mert Feketicsen élnek, magyarokkal és montenegróikkal *együtt* élnek, valamennyien feketicsiek.

Összegzés

Egy falu közösségére irányuló kulturális antropológiai terepmunkám kiindulópontja az volt, hogy az évszázadokon át tartó, majd a 20. században szinte követhetetlenül felgyorsuló interetnikus környezet tagjainak változása hatására milyen válaszokat adnak, adhatnak a helyben maradók, hogyan adaptálódik mindehhez egy mikrotársadalom, mit mond el erről a jelenben megtapasztalható interetnikus kapcsolat elemzése.

Vizsgálódásaim során megfigyelhettem, hogyan változnak az interetnikus kapcsolatok, kulturális adaptációk a társadalmi-politikai változásokkal. A falu „mesélőit” hallgatva kiderült, hogy az újonnan érkezett „idegenek” valamennyi esetben „ellenségek” voltak. Így volt ez a 19. század elején érkező „svábokkal”, akikkel azonban a montenegróiak érkezésekor „barátokká” váltak: „egyként álltunk ki a szerbesítés ellen”; majd így lettek a feketicsi montenegróiak a feketicsi magyarok „barátai” az 1990-es évek szerb menekültjeinek érkezésekor, és napjaink politikai változásaikor is. Valamennyi esetben arra döbbenhettem rá, hogy a közösen vállalt kisebbségi sors vagy annak közeledő sejtése hívta/hívja életre, szilárdította/szilárdítja meg a „régii ellenségek” „új barátságát”, kultúrák, etnikumok egymáshoz való közeledését.

Kutatásom során arra kerestem tehát a választ, hogyan hat a feketicsi magyarok és montenegróiak „új barátsága” formálta interetnikus kapcsolat a lokális identitás erősödésére mindkét közösségben, valamint a lokális identitás erősödése hogyan változtatja meg, megváltoztatja-e az interetnikus kapcsolatokat, ugyanis e kettő szoros kapcsolatban, kölcsönhatásban van egymással.

Megélve a falu mindennapjait, a közösségnek e folyamatos változásokra adott válaszainak két irányát figyelhettem meg: egyrészt a helyben maradtak identitásának megőrzését, amely a nyelv, a vallás, a lokális identitás erősítésnek, szilárdításának áthagyományozása volt a feketicsi magyarok körében a közös származásról szóló mítosz, a megélt történelem „meséinek” újramesélésével, életben tartásával, az anyanyelvhez, a valláshoz való ragaszkodással; másrészt az új és új adaptációs stratégiák „kiépítését” az (feketicsi) identitásban, a nyelvi kapcsolatokban, valamint az interetnikus érintkezésekben.

Bejárva a kultúra, kultúrák fent vázolt aspektusainak részleteit, megismerve a vizsgált közösség, közösségek komplex valóságát, valóságait arra jutottam, hogy nem állíthatom fel még a Feketicsen élők lokális együttélésének sem egyfajta „tiszta modelljét”, hiszen míg a lokális identitás erősödik, addig – ahogy az kutatásom végén egy kérdőíves felmérés módszertani tapasztalataiból kiderült – azt is megfigyelhettem, hogy még ma is él a bizalmatlanság a feketicsi magyarok és a feketicsi montenegróiak között. Céлом tehát az ezekre utaló jelenségek feltárása és értelmezése lehet csupán, vagyis hogyan élnek meg a „vihár sodrását”, hogyan élnek a „vihár sodrásában” a feketicsi magyarok, a feketicsi montenegróiak: a feketicsiek.