

HAJNAL VIRÁG-PAPP RICHÁRD

*„A mi kávénk”*

KULTURÁLIS HATÁROK ÉS MENTALITÁSKATEGÓRIÁK  
HÁROM DÉLVIDÉKI MAGYAR KÖZÖSSÉG  
KULTURÁLIS GYAKORLATÁBAN

**Bevezető gondolatok**

„Apró jelekben is tetten érhetők vagyunk. Hogy milyenek is vagyunk mi. Itt van a kávé, ami most fő, amíg beszélgetünk. Ez a török kávé a mi kávénk. A szerbektől vettük át, ők a törököktől és így tovább, mindannyiunkat össze is hoz ez valahogy. Mert ez más, mint feljebb Magyarországon meg úgy északbabra. Mert bejöttök hozzánk, mi rögtön meg is kínálunk, ez azt jelenti, bár-mikor szívesen látunk és nem csak úgy rohanva, mert ez most megfő, az sok idő, aztán meg kell várni, amíg lassan lehűl, közben iszogatjuk és beszélgetünk, és már el is telt egy jó nagy idő. Azért ez a mi kávénk, mert olyan, mint mi, vendégszerető, meleg, olyan igazi balkáni, nem rohan, van ideje a másik-ra, és délibb, melegebb, barátságosabb, mint máshol Európában.”

A fenti szavakkal egyik beszélgetőtársunk jellemezte a kávézás jelentőségét a délvidéki magyarság mindennapjainak életében. Társadalomkutatóként sokszor nem is figyelünk oda az ilyen és ehhez hasonló „apró” jelenségek fontosságára, még akkor sem, ha – mint a fenti interjúrészlet is mutatja – maguk a kutatók közösségek tagjai hívják fel rájuk figyelmünket. Ennek megfelelően az idézett interjúban elhangzottak is első olvasatra talán túl „puhának” ígérkezhetnek a kisebbségek és más közösségek, társadalmak makrokutatási eredményeihez, elemzéseihez szokott olvasó számára. Az általunk végső soron megismerni kívánt emberek élete azonban ilyen „nem mérhető” mozzanatok összességéből áll. A kulturális antropológiai kutatások egyik legfontosabb törekvése éppen az, hogy felhívja a társadalomtudományok, s így a kisebbségkutatók figyelmét is e kulturális mozzanatok létezésére, hiszen a társadalmak és kultúrák komplex rendszerei is e mikrojelenségek jelentésvilágain keresztül strukturálódnak; ha nem vennénk mindezekről tudomást, kutatásaink tulajdonképpen „tárgyának” megismeréséről mondanánk le. Ugyanakkor e jelenségek is összefüggnek azzal a holisztikus kulturális rendszerrel, amelynek részét képezik, s ezért az adott etno- és szociokulturális kontextustól elválasztva értelmezhetetlenné válnának (vö. Geertz 1994. 185).

Ezen ritualizált mozzanatok is strukturálhatják tehát az adott kultúrát a közösségi identitás reprezentálóivá válva a mindennapok kulturális gyakorlata során. Ezért a kulturális gyakorlat mozzanatainak olvasataiból a kultúra teljes összefüggésrendszerére is rápillanthatunk, meglátva bennük a kutatók kultúra tükröképét (vö. Boglár 2001. 7-12; 2002. 22-26).

Jelen tanulmány három délvidéki magyar közösség – Dobradó, Zenta és Bácsfeketehegy – kávézási szokásain keresztül kíván szólni a vajdasági magyar kisebbségi kultúra mentalitáskategóriáinak és identitáselemeinek élő jelentéstartalmairól.

### A kávézás rítusa Dobradóban

Dobradósi kutatásaink során a faluban, ahány házba csak betértünk, illetve ahány házba meghívtak minket, kávéval kínáltak vagy kávéra hívtak. Mariska minden reggel azzal ébresztett, hogy: „Gyere kávéra,<sup>1</sup> mert megfőztem a kávé, már az Anus meg az Anica is itt van.” Emellett valamennyi beszélgetés kísérője, valamint témája a kávé és a kávézás volt. Az alábbi elemzésből kiderül, hogy a kávézás aktusa a dobradósi „mentalitás” egyik, talán leghangsúlyosabb szimbólumaként is értelmezhető; átszövi a kultúra mindennapi életét, jelentéstartalmait, mindennapi rítusainak világa sokat elmond a mikroközösség kultúrájáról.

Az 1960-as években, amikor fő adatközlőnk, Mariska 15-16 éves volt, „tudták meg a dobradósiak, mi is az a kávé”. Az állami pusztára, illetve a környező „szállásokra” költöző „boszanacok” és „szerbijanacok”<sup>2</sup> „hozták be” a kávézást.

„Én amikor lány voltam, nem is tudtam, hogy mi az a kávé. Na, amikor jöttek azok a boszanac meg szerbijanac asszonyok, azok főzték nonstop. Mindig itták. Én akkor néha ott kaptam náluk, de csak egyszer-kétszer ittam. Na, aztán úgy bedrógáztunk<sup>3</sup> a kávé, hogy ma nem is tudom, mi lenne velem, ha lenne valami bajom, és nem bírnám inni.” A kávé adaptálását segítette az is, hogy egyre gyakoribbá vált a találkozás ezekkel a „szerbijanacokkal” meg „boszanacokkal”, hiszen ők voltak az „új” megtestesítői, ugyanis nekik volt rádiójuk meg tévéjük.

„Rádiót már láttunk előtte is, a Mókus tanító bácsinak volt, batrival<sup>4</sup> ment, de televíziót még nem láttunk. Nekik akkor már volt televíziójuk.<sup>5</sup> Minden

<sup>1</sup> A *kávéra jön* kifejezés a *doći na kafu* szerb nyelvű kifejezés magyar tükörfordítása. A kávé említésekor fontos kiemelni, hogy esetünkben az úgynevezett „fekete” vagy „török” kávéról van szó, amely a dobradósiakhoz már pörkölt és darált állapotban kerül. A kávé elkészítése a kávé főzésével történik, amelynek elfogyasztása után „zacc” marad a csésze alján. A dobradósiak szerint az a kávé, amit a „németek” isznak, az „semmi”, mert nem marad semmi a csészében.

<sup>2</sup> A *boszanac* elnevezés a szerb nyelvben bosnyák férfit jelent, a *szerbijanac* pedig a *Srbijanac*, *szerbiai* magyarosított változat. A dobradósiak nem használják a nők jelölésére ezek női megfelelőit mint *Bosanka* vagy *Srbijanka*, hanem a *boszanachoz*, illetve a *szerbijanachoz* hozzátesszük az asszonyt mint jelzett szót.

<sup>3</sup> A *bedrógáztunk* jelentése ebben az esetben *rászoktunk*. A szerb nyelvben, illetve a dobradósi nyelv-változatban a *kábítószert* jelölője a *dróga*, az erre való rászokás jelölője pedig szintén a *bedrógáztak*.

<sup>4</sup> A *batri* a (ceruza)elemet jelenti.

<sup>5</sup> Beszélgetéseink során valamennyi esetben a *televízió* elnevezés hangzott el a tárgy jelölésére. Ennek oka lehet az első találkozás és átvétel módja, vagyis az, hogy nem magyar nyelvi környezetben történt meg ez az aktus, valamint az elnevezés említésének leggyakoribb közege, amely a családon, a

este engedték, hogy nézzük. Odatettek olyan padokat meg székeket sorban. Ott találkoztak a lányok meg a legények. Ott beszélgettünk, meg ittuk a kávé. Akkor drógáztunk be tőle. De mi többet ültünk ott a sötétben, mert nem jött a kép, csak olyan fekete volt az egész, az ember meg, aki kezelte, csak ott lenn csinált vele valamit, de nem ment. Akkor le is váltották, na, a másiknál már ment. Néztük a filmeket, de akkor nem is láttuk, hogy mit ír ott alul, nem is értettük, hogy miről szól, mert nem tudtunk szerbül, csak néztük a képeket, de szép volt. Apámtól mindig kérdeztem, mikor már szépen rendbe tettem magam, hogy mehetek-e. Nem örült neki, de mindenki ment, akkor én aludjak itthon? Mondta, mehetsz, de ne maradj soká. No, én mindig végig ott voltam. Egész éjszaka úgy aludtam, hogy nem feküdtem le, könyököltem az asztalnál. Ha lebukott a fejem, akkor fölbredtem, hogy halljam, az apám fölkelte-e már. Na, amikor hallottam, hogy kikelt az ágyból, meg köhög, akkor mire már jött, én készen is voltam. Nem volt baj.”

Így az 1960-as évekre tehető annak a változásnak az időszaka, amely a tartósabb interetnikus kapcsolatokkal jelentkezett. Azért van szükség a tartósság hangsúlyozására, mert az első találkozások korábbra tehetőek. Interjúalanyunk elmesélte, hogy már korábban is találkozott „szerb legényekkel”, akik „mindenfelől jöttek a táncokra Satrincára”. Nyelvi nehézségeit hangsúlyozta: „Megkérdezte, hogy hány éves vagyok. Gondoltam, hogy azt kérdezi, mondtam neki, hogy četirideset,<sup>6</sup> a tizennégy helyett. Most is nevetik, hogy a Maris jól megmondta.” Az újonnan érkezőkkel azonban dinamikusabbá vált a kapcsolat: ők is az „állami pusztán” dolgoztak együtt a magyarokkal. Így, az intenzívebb kapcsolattal, az akkori „szokásokhoz” képest új jelenségek léptek be a dobradói kultúra életébe. Ezek voltak a más nyelvet beszélő „bosznanacok” és „szerbijanacok”; eltérő kultúrájuk a nyelven kívül – ahogy az beszélgetéseinkből kiderült – a „modern” kor vívmányaiban nyilvánult meg elsősorban. Ilyen volt a kávé mellett a rádió és a televízió is. Az interetnikus találkozások során észlelt másságokat legtöbb esetben ezekkel a tárgyakkal fogalmazták meg.

Az 1960-as évek időszakának hangsúlyozása azért is fontos, mert Halpern kulturális antropológus *A Serbian village* (1967) című tanulmánykötetében ugyanerre az időszakra teszi az orašaci mikrotársadalom etnikus kultúrájának megváltozását. Kutatásait ugyanis ebben az időszakban végezte. A tanulmánykötet jelenében már megváltozott a zadruga szervezete, átalakult az idős és a fiatal generációk közötti viszony, a férfiak és a nők közötti kapcsolat, s ezáltal a munkamegosztás is, továbbá megjelentek a „modern világ”

---

falun belül, illetve szerb vagy horvát környezetben hangzik el a *televizor* mintájára. A tévé elnevezés egyszer sem fordult elő, általunk történő használatakor azonban értették a szó jelentését, így azt állíthatjuk, hogy ez a kifejezés passzív szókincsük része csupán.

<sup>6</sup> A *četirideset* annyit jelent mint negyven. A fenti beszélgetés vicces volta pedig abból ered, hogy Mariska tizennégy helyett, ami *četirinaest* negyvenet mondott.

vívmányai: a televízió és a rádió is. Orašac település Szerbia közepén, a Šumadijában helyezkedik el. A Dobradóba és környékébe érkező „boszanacok”, illetve „szerbijanacok” ezekről a vidékekről vagy ezeken a vidékeken keresztül érkezhettek. Így Dobradóban már a tradicionális etnikus kultúrát és a „modern világ” vívmányait ötvöző érkezőkkel ismerkedhettek meg a dobradói magyarok, s tőlük „örökölték” mind a kávé, mind pedig a televíziót és a rádiót. A kávé, kávézás átvételével a „bosanac” és „serbijanac” tradicionális etnikus kultúra hatott a magyarok mikrotársadalmára. A televízió és a rádió megismerésével, majd használatával pedig már a dobradói etnikus kultúra is megváltozott.

A dobradóiak ekkor kerültek először intenzíven kapcsolatba a szerb nyelvvel: „Akkor még nem is tudtunk szerbül beszélni, csak úgy mutogatva.” A szerb nyelvvel való találkozás első állomásához képest nyelvhasználatuk alapján napjainkban magukat már mint „keverten” beszélőket, illetve „magyarul nem tudókat”, „se magyarul, se szerbül nem tudókat” határozzák meg. Így arra következtethetünk, hogy az általuk „igazi”, „szép magyarnak” nevezett nyelvváltozat ekkor kezdett el megváltozni – ahogy ők fogalmaztak –, „szerbessé” válni, melynek mai végeredménye az előbbi, általuk leírt nyelvváltozat.

Az első találkozások során kitűnt, hogy a „másság” tehát nagyrészt az „idegenek” kávészertetésében nyilvánult meg, továbbá abban, hogy „ők értettek a kávé csinálásához: az asszony ott pörkölte, darálta, amennyi köllött, meg a baba<sup>7</sup> nézte, hogy van-e legényünk, az tudta, hogy mit jelent, olyan a születésük ezeknek, tudják is, mi lesz”. Az interjúrészből kiderült a másság, a másság viselőinek „mitizálása”<sup>8</sup> is, akik „tudják, mi lesz” továbbá összekötésük a később megismert „cigányasszonyokkal, akik gyűttek mindig jósolni”. Ugyanis a fenti interjúrészt elhangzása után interjúalanyom mindjárt a „robás”, a „klampferos cigányokról” kezdett beszélni. Így egyszerre fogalmazta meg interjúalanyunk a „babával” való egyezőséget a kávézás átvételében, illetve a különbözőséget annak „mitikus” ábrázolásával, valamint elkülönülését mind a cigány, mind pedig a „boszanac” vagy „szerbijanac” etnikai közösségek tagjaitól.

Az akkor még nem, illetve alig ismert kávé mára a közösség kultúrájának középpontjában áll: a mikroközösség értékrendjének egyik alapja. Ezt kívánja alátámasztani a következő példa: házigazdánk megkért arra, hogy „vetessük le magunkat”<sup>9</sup> vele valahogy „szépen”, hogy az „megmaradjon emlék-

<sup>7</sup> A baba idős asszonyt jelöl, legtöbb esetben a nagymamát is ezzel az elnevezéssel illetik. Ez volt az első megismert szerb szavak egyike a dobradói magyarok körében.

<sup>8</sup> A *serbijanac* asszonyról alkotott sztereotípiá „mágikus-mitikus” elemeinek hangsúlyozását azért tartottam fontosnak, mert ez az egyik első kép alapja lehet a mai természetfelettiről alkotott képpel és annak a praktikus tudással való összevetésével, valamint az ismeretlen és a mitikus összekötése, melynek bővebb tárgyalására a Dobradóból nézett távoli világok értelmezésénél ejtek sort.

<sup>9</sup> A *levetés* lefényképezést jelent.

nek”. Hirtelen az az ötlete támadt, hogy üljünk ki az asztalhoz a „zöld” elé, majd kihozta az üres kávéscsészéket és az üres kávéfőzőt, és arra kért, hogy emeljem a szájamhoz a csészét, mintha innám a kávé-t. Ezen a példán a kávé-nak egy olyan jelentéshálóját szöhetjük meg, mely alapját képezi a dobradói mikrotársadalom kultúrájának.

A kávé ugyanis strukturálja az életet, hiszen a nap fordulópontjait a kávé-hoz kötik: „Amikor fölkelek reggel, megfőzöm a kávé-t nekem meg az Öcsi-nek. Van úgy, hogy az Öcsi már rég elkészül, én meg még mindig ott ülök az asztalnál: elgondolom a napot, hogy mi lesz, mi van a gyerekekkel... Ő gyorsan megissza. Mindig mondom neki, bár üljön itt, ameddig én iszom, de ő nem bír. Akkor elrendezek: megfejek, leadom a tejet, fölsöprök. Akkor megyek a Bajecékhoz, hogy minden rendben van-e. Megyek a boltba a kenyérért. Aztán az Anus, az Anica meg én megyünk kávé-ra. Vagy nálam, vagy valamelyiküknél vagyunk. Megfőzöm az ebédet, utána átmegyek valamelyikükhöz, megisszuk a kávé-t, vagy ha délután jön valaki, akkor is iszunk egyet. Meg mindig mindenkivel egyet. A legutolsó kávé-t minden este az Anusnál iszom. Tízkor megfőzzük, fél tizenegykor meg már megyek haza lefeküdni.”

Tehát a nap kávézással kezdődik és kávézással végződik. A reggeli kávé a jövő nap rendszerezése, az esti pedig az elmúlt nap összegzése. Azonban – ahogy az a fenti interjúrészletből is kiderült – a kávézás mindig másokkal együtt történik, az együtt töltött kávézások számának növekedése pedig egyszersmind az egyre közelebbi interperszonális viszony jelölője is. Így a kávézást nevezhetjük akár az interperszonális kapcsolatok „vázának” is.

A kávézás kifejezője, illetve szimbóluma az egymásra való nyitottságnak is. Akik ugyanis tartósan (évekig) nap mint nap együtt kávéznak, elfogadják egymást, a másikkal hasonlónak vélik magukat. Ennek magyarázatára szolgálhat a következő interjúrészlet is.

„Jártam én azzal a cserkész asszonnyal kávé-zni. De az, amikor ide jött, mindig leporolta a széket, vagy fölemelte a párnát és kirázta, így e. Sose nem ült le úgy, hogy ezt ne csinálta volna meg. De már annak az anyja is ilyen volt. Nagyon finomnak tartotta magát. Az anyám is mondta, hogy minek kávé-zol ezzel az asszonnyal. Jaj, meg az olyan finomnak tartotta magát, hogy még a kávéscsészének a fülét is kitörölte. Meg akkor, amikor megjöttem a boltból, akkor mindig vártam egy kicsit, hogy elvégezze a dolgát, vagy úgy siettem az enyémmel, vagy meg se csináltam, hogy idő-be érjek oda. Az meg, ha hamarabb elvégzett, akkor már itt volt korán. Én úgy siettem, meg féltem, hogy minden rendbe legyen, hogy ne mondjon rám semmit, de sokszor nem is volt időm elvégezni. De ha neki dolga volt, akkor várhattam sokat, órákig se jött. Aztán ez ment fél évig, szétmaradtunk.”

Az egymásra való nyitottságot jelenti tehát az is, ha betartjuk a kávézás alapszabályait, vagyis akkor megyünk kávé-zni, amikor tudjuk, hogy a másikkal is megfelel. A tapintat különösen akkor fontos, ha a kávézó felek nem tartoznak a rokonsághoz, illetve távoli rokonok. A közeli rokon háza ugyanis az „én házam” is, vagyis „ha még nem végeztem el, akkor nyugodtan elvégzek,

mondom neki, tegye föl a kávé, itthon van, az semmit nem szmétál<sup>10</sup> – mesélte interjúalanyunk. A tapintat mellett fontos a másik tisztaságába vetett bizalom, vagyis az, hogy vendégét nem piszkos, morzsás székre ülteti, illetve a kávé tiszta pohárban szolgálja fel.

A kávézás következő alapszabálya a kávézás időtartamához köthető. „Volt egy asszony, aki olyan gyorsan itta a kávé, hogy egy-kettő, én még meg se kóstoltam. Akkor meg így elébem tolta a csészéjét, mintha már menne dolgozni, hogy én csak ott smétálok neki. Aztán mikor jött a törés, mondta is, hogy ő most már nem ér rá. Nem is járok oda többet. Nem tudta megtanulni, hogy bár fél órát leülök, és nyugodt vagyok. Abba is maradt.”

A kávézás ideális időtartama – ahogy azt interjúalanyaink pontosan meghatározták – fél óra, amikor „elpanaszkodunk, ami fontos”. Aki ezt „nem tudja megtanulni”, nem tartozik a másik közösségébe.

A kávézás tevékenysége a nemi szerepek tekintetében is más, ugyanis a fenti íratlan törvények a férfiakra nem vonatkoznak. Ha a férj gyorsabban issza meg a kávé, mint a felesége, úgy interpretálják, hogy az „férfi, úgyse tud egy helyben ülni”. A reggeli csoportos kávézás résztvevői szintén csak nők, mert a férfiaknak abban az időszakban „éppen más dolguk van, meg az őket úgysem érdekli, amiről mi beszélgetünk”.

Tehát ez az egymásra való nyitottság képezi a helyi kulturális értékrend alapját, ami alapján a kávézók mikroközössége értékeli a rajta kívül eső „világokat”: a kávézó nők, illetve férfiak, a máshol kávézó dobradósiak, illetve a Dobradón kívül élők „világát”. Az együtt kávézó mások, mint a férfiak, akiknek „más dolguk van”; mások tapintat, tisztaság, tisztelet, nyugalom szempontjából, mint a máshol kávézók, mások, mint a más falvakban kávézók, illetve nem kávézók, vagy azok, akik a kávé és a kávézás általuk fontosnak tartott funkcióját vagy egyáltalán a „török kávé” nem ismerik. Ennek fontossága domborodik ki a velünk való találkozásakor is, hiszen én a szűkebb, az ismert, közeli külvilágból, férjem pedig a távoli, ismeretlen világból származik.

A dobradósiak számára a külvilággal szembeni vagy a külvilágbeli viszonyítási pontok szerint megkülönböztethetjük az ismert, megtapasztalt „világokat”, valamint az ismeretlen, „távolról” megtapasztalt „világokat”. Számukra az ismert „világ” Bácska és Szerbia, ahol maguk is jártak, ahol személyesen is megtapasztalhatták az ott élők mindennapjait. Az egyik asszonynak például Adán vannak rokonai, ahol – ahogy elmesélte – „sokkal jobb, mert az emberek ismerik a szomszédjukat, nem úgy, mint Zentán, ahol még egy kávéra se hívják meg egymást”. Az ismeretlen világ pedig Magyarország, Németország, Ausztrália, Ausztria, ahonnan távoli rokonokat ismernek, akik „már nagyon régen, vagy húsz éve jártak nálunk, hogy megnézzék, hogy élt régen az anyjuk, kamerázták ahogy faragtam a tyúkot, meg sírtak, amikor

<sup>10</sup> Jelentése: zavar (a szerb *smetati* = zavarni igéből).

ették a kertből a paradicsomot”. „Az az asszony Németországból, meg az ura se nem tudták, mi az a török kávé. Ők itták azt az ő kávéjukat, a neszkávét, de annak semmi íze nem volt. Engem is kínáltak, hogy igyak belőle. Ittam, hogy ne sértsem meg. Az asszony meg örült, hogy iszom az ő kávéját, de annak még az alján se maradt semmi, ha megittad, üres volt a csésze.” Az ismeretlen világból megtapasztalt rész azonban „nem olyan jó, mint a miénk”. Mégis, az „idegen” világból „emléknek” kávéhozattak, aminek a „dobozza ki van állítva” a konyhában a „regál”<sup>11</sup> tetejére, a másik doboz pedig a „török kávé” tárolására szolgál.

A kávézás rítusának tehát fontos szerepe van a közösség önmeghatározásában. Az első, önkéntelen árulkodó részlet a „kultúrámból”, hiszen a szívesen látott vendéget nem kérdezik arról, hogy kér-e kávé vagy sem, hiszen az természetes, hogy „mindenki iszik”. Másrészt pedig – ahogy egyik interjúalanyunk elmesélte – minimális gesztus egy olyan személy irányába, aki belép a házába, vagy ha „nekünk valami kicsit is csinált”, s a gesztus hiánya azonnal maga után vonja a „hibázó” személynek gyengeségét a kapcsolatteremtésben: „Novi Szadon annak a rokonoknak van egy lakólánya. Az nagyon magának való, mert ott az az öregasszony egyedül, bár egy kávéra meg nem hívja. Az csinálja neki a születésnapjára a tortákat, kinyitja az ajtót, azt mondja, hogy au, pa Tetka Teruska ne bih trebalo, hvala, puno vam hvala.<sup>12</sup> De nem arra, hogy együtt megkóstolják, de még egy kávéra se hívta be még sose. Nem is lesz annak férje, nincs is annak senkije.”

A kávézás aktusa – ahogy azt már fent is említettük – megerősíti a családi, nemi viszonyokat, ugyanis legtöbb esetben csak nők kávéznak együtt. E tevékenység legalább fél óráig tart, és naponta többször is megismétlődik; minden nap szinte ugyanabban az időintervallumban zajlik, a beszélgetések pedig az „elpanaszkodjuk, ami fontos” témájában folynak. Ezekben a kávézásokon leginkább a közelebbi rokonok vesznek részt, hiszen elsősorban ők azok, akik a nap több vagy netán valamennyi szakaszában együtt tartózkodnak vagy együtt dolgoznak, ezáltal kihasználva az alkalmat a közös tevékenységek megszervezésére és összegzésére. Azonban azt ki kell emelnem, hogy a férfiak is kávéznak. A rokonok, az ismerősök és a baráti kör tagjai valamenynyi találkozás alkalmával kávéznak, azzal a különbséggel, hogy ők „gyorsabban” isszák, mint a nők, külön asztalnál ülnek, így míg a nők hosszasan kávéznak, ők áttérnek „valami töményebbre”, sörre, borra vagy pálinkára.

A kávézás szimbolikus kifejezője a változásoknak is. A kávézás átvétele párhuzamosan történt a rádió és a televízió megjelenésével. A „modern világ” vívmányainak átvétele pedig fontos szerepet játszott a mikroközösség kultúrájának változásában. Egyrészt ugyanis a tradicionális „táncmulatságokon”, a közös munkákon kívül az ismerkedés újabb színtere, ahol a rokoni-

<sup>11</sup> A *regál* esetükben a fiókos szekrényt jelenti.

<sup>12</sup> Jaj, Teruska néni, nem kellett volna, köszönöm, nagyon köszönöm.

házassági kapcsolatok szövődtek, a „boszanacoknál” meg a „szerbijanacoknál” a televízió nézés volt; a fiatalok, a lányok és a legények találkozhattak, beszélgethettek, így e kellemes elfoglaltság „kedves” volt számukra. Majd a televízió adaptációja fokozatosan a szülők részéről is végbement, hiszen nem sokkal később Mariska szülei is vettek televíziót: „Elmentünk Rumba venni televíziót. Jöttünk lovas kocsin, amikor azon a fahídon jöttünk, leszakadt alattunk: a lovak bele a vízbe. Én meg, nevetik mindig, csak a televíziót féltettem, fogtam, ne legyen baja. De nem lett, beállítottuk.”

A „boszanacok” és „szerbijanacok” érkezése után már nemcsak a „táncmulatságok” váltak interetnikussá, hanem a „munka” is – az állami pusztán ugyanis valamennyien közösen dolgoztak –, valamint az új „rítusok”: a tévé nézés, rádiózás is. A dobradói magyarok korábban csak nagyon ritkán találkoztak más etnikai közösség tagjaival: néhány szerbvel a „táncmulatságokon”, illetve a környező településeken élő katolikus horvátokkal; ettől az időszaktól kezdve azonban az interetnikus találkozások mindennapossá lettek, s ezzel lehetővé vált a magyar és más etnikai csoportokhoz tartozó fiatalok párkapcsolatának kialakulása, majd pedig affinális rokoni kapcsolatra lépése. Hangsúlyoznom kell azonban, hogy ez a mai napig sem gyakori, de vannak ilyen rokoni kapcsolatokkal rendelkező családok.

A kávézás felsorolt tartalmainak az összefüggésrendszeréhez visszatérve a fejezet elején említett fényképfelirat egyik alapjelentése, hogy házigazdánk, Mariska a „szép kép” fogalmán a kávézás aktusát értette, még akkor is, ha azt „nem is igaziból”, hanem imitálva tettük, hiszen „ez nem hazugság, mert úgyis annyit kávézunk, igaz is lehetne”. Ezáltal kifejezte a széphez, illetve hozzám való viszonyát is, hiszen az általa „szépnek” tartott dolgot megosztotta velem, a baráttal, a „rokonnal”, eljutva ezzel a kávézás mindent átfogó jelentéstartalmához; a széphez és a közeli, bensőséges interperszonális viszonyok fogalmához.

A dobradói kávézási rítusának egyik döntő aspektusa, hogy a „legbelső világok” tagjai között folyó rendszeres találkozások által erősítse a csoportkohéziós erőt. Boglár Lajos Francia-Guyanában folytatott terepmunkái (1991–1997) során egy, a dobradói kávézási rítusával párhuzamba hozható „többfunkciós rítust” figyelhetett meg, a kasiri-rítust, amelynek során a rokonok között egymás meglátogatásával erősödött a csoportkohéziós erő, amit szimbolikusan aláhúzott a kasiri (maniókasör) közös fogyasztása. Mivel ez a rítus elsősorban társadalmi kötelekeket érintett, Boglár Lajos ezt a folyamatot „horizontális” tendenciának nevezte el.

Az általunk megfigyelt jelenségek is ilyen „horizontális” mikrotársadalmi kötelekeket erősítenek meg a közösség tagjaiban. E „horizontális” jelentéstartalmakat kiegészítve azokkal összefüggő „vertikális” jelentéseket is tapasztalhatunk, amelyeket Boglár Lajos egy „helyreigazító-rítus” kapcsán fogalmazott meg (vö. Boglár 2002); a dobradói kávézó rítusában ez magán a rítuson kívül fogalmazódik meg. A „vertikális” jelleget a közösség kultúrájának változásában tapasztalhattam; a dobradóiak az 1960-as évekig a kávé sem



ismerték, ezért feltételezhetjük, hogy ez a rítus esetleg egy másik rítus helyébe lépett. Terepmunkám során kiderült, hogy a „kávészás időszaka” előtt „Mókus tanító”, a falu első rádiótulajdonosa „minden délben már kitette az iskola udvarában a rádiót, bekapcsolta a magyar kanálist, fölhangosította, és itt nálunk, Dobradóban szóltak a budapesti harangok”, majd ezt követte a rádió közös hallgatása: „Kiültünk, vittük a padokat, arra fordítottuk, ahun a rádió volt, és néztük a hangot. Ha gyüött volna valaki, és nem tudta volna, hogy mi van, azt gondolta volna, hogy na, ezek se normálisak.” Ezt a közös rádiózást támasztotta alá az a példa is, hogy amikor karácsonykor a fiúknak egy Puskás Ferenc által dedikált focilabdát vittünk ajándékba, Öcsi, Mariska férje gondolkodás nélkül felsorolta az aranycsapat, majd az azt követő magyar válogatott futballcsapatok tagjait: „Tudom én, ki volt az a Puskás, az volt a világon a legnagyobb futballista.” A fiúk, megkapva a labdát, örömmel futottak elmesélni falubeli barátaiknak a „nagy hírt”, hogy „ezt egy olyan ember írta alá, aki régen olyan volt, mint most a Ronaldo”, ők azonban nem hittek nekik. „Mókus tanító” rádiójával éppen abban az időszakban hagyta ott a falut, amikor a „bosznanacok” meg a „szerbijanacok” megérkeztek kávéjukkal és tévéjükkel. A közös „rádiózás” pedig ezen túl náluk zajlott a televízió képernyője előtt, ahol lassan a dobradósiak „bedrógáztak attól a jó kávétól”.

Mariskáék korosztályának identitásmeghatározásában tehát fontos szerepet játszottak a „Mókus tanító” idejében hallgatott „budapesti harangok”, illetve a „magyar meccsek”. Ma az ennek a helyébe kerülő kávészás rítusáról mondhatjuk el ugyanezt. A labdát kapó fiúk esetében pedig azáltal, hogy labdájukat egy, „a világon az egyik legnagyobb” játékos érintette, aki ráadásul magyar, illetve, hogy a falubeli gyerekek kételkedtek a történet valóságában, még fontosabbá válik az a közösség, amelynek tagjai tudják, hogy Puskás Ferenc valóban létezik, s akik elmesélik, hogy ki is ő. Ez a közösség pedig a fiúk legközelebbi rokonai, a nagycsalád, a falu egyik pólusát alkotó csoport tagjai – mindazok, akik együtt kávéznak.

Ebben a dobradósi példában a „vertikalitás” úgy jelenik meg, hogy a kávészás egy, a közösség tagjai számára meghatározó identitástényező helyére lép, amely által az érintettek identitáskonstrukciója megváltozik, s amely vertikálisába a fiúk esetében ismét belekerül egy újabb etnikai „identitásrészecske” a „nagy magyar focistáról” szóló történettel.

Összefoglalva tehát, a kávészás a dobradósi mikrotársadalom kultúrájának központi jelensége, amely meghatározó szerepet játszik a közösség minden napjaiban, a dobradósi értékrend alapja, s ezáltal az interperszonális kapcsolatok viszonyítási centruma. Fontos szerepet játszik a közösség életének strukturálásában, s ezáltal időfelfogásában, kifejezi, illetve szimbolizálja az egymásra való nyitottságot és ezzel párhuzamosan a helyi kulturális értékrend alapját, a többi „világhoz” való viszonyát, megerősíti a családi és a nemzeti viszonyokat, szimbolikus kifejezője a változásoknak, továbbá – ahogy azt a fentiekben láthattuk – kifejezője a közösség „szépség”, illetve „barátság” fogalmának is.

### A „mi kávénk” Bácsfeketehegyen

A bácsfeketehegyi<sup>13</sup> magyarság a második világháború óta él együtt a montenegróiakkal, akik a faluból elkergetett német családok házaiba költöztek be. A bácsfeketehegyi magyar lokális identitás zártságát fokozta a betelepülők kulturális mássága mellett „ateista-partizán” identitásuk. A bácsfeketehegyi önzonosságának egyik pillére ugyanis reformátusságuk, s az ennek megfelelő mentalitás- és érték kategóriáknak, normáknak való megfelelés. Identitásuk másik meghatározó eleme a lokális kötődés s az ennek megfelelő eredettudat jellemzői. A bácsfeketehegyi magyarság Kunhegyesről települt a Délvidékre a 18. század végén. Érthető volt tehát az izgalom és az öröm, amikor az elmúlt évtized politikai-társadalmi változásainak során Kunhegyes és Bácsfeketehegy testvértelepülések lehettek, s a két közösség lakói (azóta is folyamatos) intenzív kapcsolatba léphettek egymással.

A magyarországi és a délvidéki közösség találkozása azonban egymás különbözőségének megtapasztalását is magával hozta. E tapasztalatok egyik legelső és legjellemzőbb aspektusát éppen a kávé és a kávézás gyakorlata jelentette. A bácsfeketehegyi magyarok közelében ugyanis a magyarországi testvérközösség tagjainak különbözőségét az is aláhúzta, hogy nem szerették a törökösen készült kávé, amelyet a vajdasági magyarok a szerbektől és a montenegróiktól vettek át.

„Nem kellett a mi kávénk nekik, mert zacc volt az alján”, „az ízét se szerették”, „nem bírták kivárni, amíg elkészül és lehűl”, „nem érezték úgy meg, milyen is ez a mi kávénk, meg minden, ahogy kávézunk” – fejezték ki beszélgetőtársaink. A török kávé fogyasztása ugyanis – ahogy láttuk – nem pusztán időtöltés, hanem az életmód és interperszonális kapcsolatok pozitív „balkáni mentalitásának, a mi világunknak a része” – ahogy egyik beszélgetőtársunk jellemezte mindezt.

A kávézás gyakorlata így válik egyik kifejezőjévé a bácsfeketehegyi lokális identitás komplex jelentéstartalmainak. E lokális identitásrendszer sajátosságaira nyújthatnak bepillantást azok a változások, melyeket az előbb említett közvetlen tapasztalatok hoztak. Már korábban is megfigyelhettük kutatásaink során a kunhegyesiektől való elkülönülést akkor, amikor a bácsfeketehegyi az hangsúlyozták, hogy ők a „kunhegyesieknek abból a talpraesettebb fajtájából származnak, akik mertek zúgolódni, útra mertek kelni, kockázatot mertek vállalni”. A közvetlen találkozással szembekerült ugyanis a korábban „szimbolikus közösségről” élő kép a tapasztalt valósággal. „Bár lehet érezni a rokonságot – vallotta egyik adatközlőnk –, a kunhegyesiek sokban különböznek a bácsfeketehegyeitől. A kunhegyesiek megmaradtak ott, ahol éltek. Talán az egyetlen község, ahol semmiféle nemzetiség nincs. Maradtak

<sup>13</sup> A kutatás idején, 2001-ben a vizsgált település hivatalos magyar neve Feketics volt, amely azóta Bácsfeketehegyre módosult, így az interjúrészletekben a *Feketics* elnevezés szerepel, ugyanis akkoriban a közösség tagjai ezt az elnevezést használták.

magukban, fejlődtek úgy, ahogy. A bácsfeketehegyiek pedig ki lettek téve a történelem minden zivatarának, forгатagának. Itt szerbekkel, svábokkal keveredve egészen mások lettek, mint a kunhegyesiek. Egyik meg másik nemzetiségről is ragadt rá jó is, rossz is. Rá lehet mondani, hogy ez a bácsfeketehegyi ember Kunhegyesről származott, de mégis egész más. A sokféle összekeveredésből más valami 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 bácsfeketehegyiek számára a kunhegyesiek ugyanis nem csupán az „otthagyt rokonokat” jelentik, hanem ők a magyarországiak megtestesítői is, hiszen ők azok, akiket a bácsfeketehegyiek Magyarországról 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 bácsfeketehegyiekre: 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” a bácsfeketehegyiek: magyarok és montenegróiak közös életének. Zavaró tényezővé vált továbbá 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.”<sup>14</sup>

A „találkozás” így egyfajta csalódást is okozott a bácsfeketehegyieknek, hiszen a „rokoni” jegyek felfedezését remélték, s inkább különbségekre, másfajta értékrendre, eltérő szokásokra, nyelvhasználatra stb. derült fény. A bácsfeketehegyiekben 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 Feketicsen élő montenegróiak, akikkel hasonlóak a mindennapjaink?” Az itt megfogalmazott kérdések egyik válaszlehetőségére térek ki a lokális identitás egy esetét tárgyaló alábbi fejezetben.

E kérdések szempontjából is fontosnak tűnik a montenegróikkal való együttélés néhány aspektusát szemügyre vennünk. „Azok olyan vademberek voltak” – vallotta az „első találkozásra” még emlékező idős bácsi. Ráadásul a

<sup>14</sup> Jelentése: sportcipő.

„magas, fekete, göndör hajú vademberek” beköltöztek azokba a házakba, amelyekben egykor barátaik, ismerőseik laktak, a „hozzánk hasonló szorgalmas sváb emberek”.

A falubeliek kerültek a „jövevényekkel” való kapcsolatteremtést: „sose szerettem közéjük menni”, így a találkozás hiányában, a távoli szemlélő szemével alakultak ki azok a képek – nevezzük őket sztereotípiáknak<sup>15</sup> –, amelyeket 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 bedeszktázták a tiszta szoba ablakát, oda hányták be a kukoricát, meg tán a ganét is.”

Fontos kitérnünk az 1946-ban Montenegróból érkezők megnevezéseire is: „montenegróiak”, „crnagóracok” (szerbül montenegrói) vagy csak egyszerűen a „crna” elhagyásával „góracok”. Interjúink és megfigyeléseink során ugyanis egy idő után arra lettünk figyelmesek, hogy valahányszor a „göndör jövevényekre” vagy a „vademberi voltukat letagadni nem tudókra” terelődött a szó, adatközlőink a fent említett három elnevezés közül a „górac”-ot használták. Továbbá a vizsgált közösség tagjai így nevezték nem csupán az 1946-ban Montenegróból érkezőket, hanem a bácsfeketehegyi magyarok által nem kedvelt szerb etnikumhoz tartozókat is, hiszen „Milošević, a magas homlokú is górac” meg „mindenki ott a parlamentben”, „góracok” továbbá azok a Horvátországból menekült szerbek, akik „gazdagon érkeztek”. Adatközlőink 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 nemcsak a bácsfeketehegyi magyarok szemében egyenlő a „piszkos vadember a kecskéjével” sztereotípiájával, hanem a Feketicsen élő montenegróiak szemében is, hiszen „megsértődnek, ha góracoknak hívjuk őket, azt mondják, ők feketicsi szerbek”.

A fentiek alapján megállapítható, hogy „górac” és „montenegrói” vagy „górac” és „feketicsi szerb” szinte annyit jelent, mintha két különböző közösség tagjairól beszélénk. Hiszen valamennyi „pozitív” megnyilatkozáskor a bácsfeketehegyi magyarok az utóbbi megnevezést használták, például a „feketicsi magyarok és a feketicsi szerbek mindig jól megvoltak és meg is vannak egymással”. A fenti állítást azzal magyarázták, hogy egyrészt a „montenegróiak” azok, akik „hajlandóak átvenni a nép szokásait”, ugyanis „ma már olyan tiszta lakásaik vannak, hogy le a kalappal”. Továbbá, amikor még „góracként” „idejöttek hozzánk, egyik népviseletben, a másik ebben, a harmadik abban”. Azonban „most már meg lehet nézni, hogy a montenegróiak, akár férfi, akár nő, sokkal jobban öltöznek, mint a mieink, tehetik is, van

<sup>15</sup> Az általános érvényűnek vélt, túlzáson alapuló, leegyszerűsített képeket nevezzük sztereotípiáknak (vö. Csepeli 1989. 35–41; Giddens 1995. 259–260).

nekik miből, de ezt is átvették”. „Góracok” azonban azok, akik „magas nyugdíjat kapnak, mert mind partizánok voltak”, de „montenegróiak” azok, akik „jó kuncsaftok 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 önekik 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, rossz 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 megváltozó „vadember”, aki alkalmazkodott az új környezethez, divatosan öltözködik, vendégszerető, ápolja szokásait, segítőkész.

Ugyanakkor a bácsfeketehegyi montenegróiak körében is megfogalmazódik a „feketeci szerb vagyok” identitásjelölés. Ez azzal indokolható, hogy „mi mások vagyunk, mint a lovčenáciak”. Lovčenácon, a Feketics melletti faluban ugyanis a montenegróiak szinte egy homogén közösségben élnek, „más nemzetiségű elvéve akad ott”. A bácsfeketehegyi montenegróiak, azzal, hogy nem „vállalják fel” montenegróiságukat, 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 „feketeci” dominanciáját, hiszen „azért vagyunk mások, mint a lovčenáciak, mert mi Feketicsen élünk”.

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

Hiszen az, hogy „feketeci 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 bácsfeketehegyiek, s így életmódjuk – s ebben a kávézási szokások – is ezt a közös kulturális értékrendet és identitást mélyíti el körükben a kívülről érkezők világaival szemben.

### Kávé és különbözőség Zentán

Egyik délután együtt kávéztunk néhány, magát „nemzeti” elkötelezettségű magyarként meghatározó beszélgetőtársunkkal. Egyikük a kávéházba lépve hangosan, mindenki által hallhatóan tejeskávét rendelt magyarul – egyértelműen reprezentálva, kiemelve e gesztus jelentőségét. E sajátos szituáció értelmezése céljából többi beszélgetőtársunkhoz fordultunk segítségért, akik ezt a jelenetet a következőképpen interpretálták: „Nehogy azt hidd, hogy ez tipikus eset, direkt mutatta, hogy kilóg a sorból, hogy ő más, mint a többiek.” „Azt mutatta, hogy ő nem a mi kávékat issza, mert annyira magyar.” „Felesleges magyarkodás, ennyi az egész.”

Ezen interpretációk miértjeit és más „kulturális mozzanatok” üzeneteit vizsgálva végül lehetséges magyarázatként azokhoz a sztereotípiákhoz, önmegfogalmazásokhoz és mentális kategóriákhoz jutottunk el, amelyek egyaránt körülrajzolják és meghatározzák a kisebbségi kultúra távolságait és kötődéseit a vele élő többségi etnikum és az egyetemes magyar nemzet szintén „többségi” világa felé.

Az említett távolságok és kötődések azonban nem egyformák a magyarság és a többségi etnikum felé; a magyar nemzet felé megnyilvánuló azonosságok átélése a vajdasági magyarság egyik legfontosabb integráló tartalma.

A szerbségtől való távolságtartás mentális dimenziói ezért könnyen kontrollálhatók, ahogy interjúalanyaink is megfogalmazták: „Ha valaki túlfokozza a kiabálást, hadonászik, meg minden, megkapja, hogy olyan lettél, mint a szerbek.”

Ebből a szempontból a kávézás „túlzott balkáni” – ebben az esetben negatívnak minősített – gyakorlata is a kulturális távolság jelzése lehet a másik etnikum felé „Egész nap csak a kávékat issza, nem csinál semmit, jól átvette tőlük ezt. Mondjuk, ez nem nehéz, de nem is magyar, nem is megy ahhoz magyar, szerb lesz, meg a családja is elszerbesedik.”

Látjuk, a kávézás „túlzásba vitele” kiemelten a szerbek negatív mentalitáskategóriái közé tartozik. A „többi” (elsősorban magyarországi) magyarság felé viszont a helyi, szerbségtől átvett „török kávé” fogyasztásának, s a hozzá kapcsolódó „baráti”, „déli”, „szívélyes”, „vendéglátó” pozitív mentalitás

hiányának megfogalmazójaként is integráns szerepe van e „kétirányú” kisebbségi léthelyzet értelmezésében.

Az általunk előbb illusztrált esetben tehát a kávé kérő személy nyíltan demonstrálta a fent vázolt kisebbségi viszonyrendszerekben általa képviselt helyét, számolva kulturális környezetének várható minősítéseivel is.

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

Az elmondottak összetett valóság tartalmaira mutatnak rá a következő zentai interjúrészletek is:

„Ami a magyarsággal elsősorban összeköt minket, az a közös anyanyelv, de ha itt a 300 ezer magyar közül Vajdaságban történetesen valaki nem alkoholt kér, akkor talán 209 ezer szokkot iszik, vagyis szörpöt és a bazenba megy fürdeni és még sorolhatnám. Már nyelvileg is azon a szinten vagyunk, hogy kezdünk elszigetelődni, egy olyan tájnyelv alakul ki, ami még a megértést is kezdi megnehezíteni, zavarja. Mi küzdünk, harcolunk, hogy ne engedjük meg ezt a nyelvi romlást, és erre azt mondják, ne magyarkodjunk, ezt így köll mondani és kész.”

„Valaki egyszer kimondta, ebből nagy, egész vajdasági vita lett, hogy Ómoravica, az Kossuthfalva, na erre nagy lett a felfordulás, hogy ez magyarkodás, és ők nem akarnak a környező szerbekkel konfliktusba keveredni, félnek.”

„A délvidéki magyarokban van egy megfélemlítettség, próbálnak kicsit helyezkedni, ravaszkodni, nem elárulni magukat, nem kiadni magukat és nem magyarkodni. De ezek a szép rendezvények, amiket néhány éve rendeznek itt Zentán, meg az egész Vajdaságban, mindig tele vannak, mert megszokták mára az emberek, látják, hogy nem veszélyes, nem kihívó.”

Interjúalanyaink az idézetek szerint úgy látják, a fent elemzett „mentális kontroll”, elsősorban a negatív történelmi-társadalmi-interetnikus tapasztalatokból s az ezekből következő „mentális sérülésekből” fakad.

Mások azonban a mindkét „többségi” kultúrától való távolság, a „kisebbségi vákuum” reménytelenségével indokolták a „magyarkodás” szükségtelenségét:

„Sokan azt hittük, felszabadulhatunk a fóbiáinktól, amikor a Tito itt propagálta, mindenki legyen jugoszláv, nekem is mondták, te, nem jobb lesz, ha nem leszünk se magyarok, se szerbek, se horvátok. De már a '80-as években ez megváltozott, azután visszaváltoztak; rapid módon '91-ben visszaesett a jugoszlávok száma. A magyarok is visszatértek, nem is tehettek másként, a felszabadulás csak illúzió volt, a szerbeknek úgyse kellett.”

„Hát itt volt egy öreg bácsi, mondja nekem, tudja, mit írtam be a statisztikai nemzetiségi helyre, azt írtam ne, hogy beznacionalnosti, nemzetiség nélküli. Engem nem fognak majd a szerbek üldözni, ha meghal a Tito. Mondom, jól van, akkor legalább azt fogják hinni magáról, hogy muzulmán, mert azok

írták így be magukat, és majd azért akasztják föl, mert muzulmán. Na, ezen elcsodálkozott.”

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

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

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

A „háttérnélküliség”, a bizalom és befogadás hiánya mindkét „többségi” kultúra részéről tükröződik az alábbi interjúrészletekben is:

„Sehova se tartozunk, a legtöbben kisebbségi vákuumban élünk, néha érezzük, hogy tartozunk a mieinkhez, de aztán marad minden a régiben: sem a szerbekhez, sem a magyarokhoz nem húzunk, mert azok sem húznak hozzánk.”

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

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

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

A vajdasági magyar kisebbségi kultúra ennek megfelelően a permanens „kultúraátvételnek” és a saját kultúra „megőrzésének” gyakorlatában él, ez



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

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

Mindezeket az összetett valóságtartalmakat tartja össze, osztályozza és foglalja keretbe a közösség jelenkori „kollektív képzetrendszer” (Evans-Pritchard 1997. 566), azon kollektív kognitív jelentéstartomány, amelynek kifejeződése a „vajdasági magyar mentalitás” kategóriájában és értékrendszerében fogalmazódik meg. Ez „egyenlíti ki” a mentális sérülésekből adódó negatív hatásokat, és teszi élhetővé e „bonyolult” kisebbségi léthelyzet mindennapjait és a benne lezajló kulturális gyakorlat – például a kávézás – mozzanatait.

### **„Észak és Dél.” Kulturális határok és mentalitáskategóriák a Vajdaságban élő magyarok körében**

Az ismert svéd néprajzkutató, Orvar Löfgren több „nemzeti kultúra” összehasonlító vizsgálata során megállapítja: „Általánosságban elmondhatjuk, hogy a nemzeti önértékelésre Észak és Dél érdekes metaforikus összehasonlítása jellemző – saját identitását minden nemzet a délebbi, könnyedebb (de kevésbé megbízható) és északi, saját polgárainál nehezkesebb nemzetekkel hasonlítja össze. Sok helyütt megfigyelhető a tendencia egy olyan nemzetkép kialakítására, mely valahol a középúton helyezkedik el” (Löfgren 1989. 18). Tanulmányunkban mindennek izgalmas kiegészítésére lehattunk figyelmesek, hiszen az elemzett példák során láthattuk: az „Észak-Dél” relációk egyrészt olyan nemzeti „mentális határvonalakat” jelölnek, amelyek eltérnek a Kelet-Közép-Európában (így Magyarországon is) általános Kelet-Nyugat

közötti nemzeti polarizációtól (Hofer 1996. 10–18). Ráadásul emellett mindezek az egy nemzeten belüli kulturális különbségeket is elmélyítik a délvidéki magyarság mint „nemzetresz” körében. Utóbbi tartalmak ráadásul a „másik”, többségi nemzettel, a szerbséggel való kölcsönhatásokat emelik be a saját kulturális identitás meghatározásaiba. Ugyanakkor esetünkben is beszélhetünk az idézett „középút” megfogalmazásáról, ám ekkor is az adott kisebbségi kultúra sajátos értékvilágában, hiszen a szerbségtől megkülönböztető „északiság” is a „balkáni mentalitáson” belül, pozitív tulajdonságainak kiemelésével és a negatív vonásoktól való megkülönböztetésekkel valósul meg a vajdasági magyar közösség önmeghatározásában, megalkotva ezzel a saját nemzeten és az állam határain belüli különbözőségek etnikus keresztmetszetét.

Így van ez még akkor is, ha a vajdasági magyarságon belül is megfogalmazódnak „Észak–Dél” tematizációban a lokális különbségek. Láthattuk ugyanis, hogy a szerémségi Dobradóban a tőle északabbra fekvő bácskai magyarságot „hidegebbnek” jellemezték, „ahol még egy kávéra se hívják meg egymást”. Ugyanígy Bácskában is ennek az Észak–Dél „kulturális tengelynek” a mentén értékelik esetenként a szerémségi és bánati „szórványmagyarságot”: „nem akarom őket bántani, de ők úgy jobban lent vannak délen, eléggé balkániak”.

Az eddig elemzett kulturális égtájak és a hozzájuk kapcsolódó mentalitáskategóriák és sztereotípiák egymás között is élnek a délvidéki magyarság körében, hiszen az „északi” magyarországiaktól való távolság itt is összekapcsolódik a „többségi” jellemzővel. A délvidéki magyarság másságát az adja a nemzeti kultúrán belül, hogy más „déli”, „balkáni” kultúrákkal, pozitív viselkedéstípusokkal „keveredett”, de ugyanígy más mentalitást képvisel a kisebbségi sorban élő „tömbmagyarság” és a „szórvány” is. S mint látjuk, a „szórványban” élők csakúgy „északibbnak”, „zártabbnak” minősítik a „tömbben” élőket, mint a kisebbségi konszenzus a magyarországiakat. A „tömbben” élők pedig a már jobban „kevert”, „elégé balkáni” magyarokat jellemzik egymás között olyan jelzőkkel, amelyekkel a teljes vajdasági magyarságot választják el a szerb többségi kultúrától.

A másik, „északi”, magyarországi többség felé azonban egységes-kollektív mentalitáskategóriák és identitásmeghatározások jellemzik a délvidéki magyar kisebbségi kultúrát. Mindez feloldja a lokális-regionális különbségeket, és integrálja a kisebbségi társadalom közösségeit egy közös kognitív-kulturális érték- és normarendszer határai mögé. Ezen kulturális határok jelölik ki a vajdasági magyarság etnikai autonómítását a szerb többség felé és délvidéki nemzetresztként való kapcsolódását a magyar nemzeti kultúrához.

Mindehhez kapcsolódnak a mindennapok kultúrájának mozzanatai, illetve ezek közösségi konszenzus által megítélt interpretációi is, ahogy azt a tanulmány elején idézett beszélgetőtársunk elmondta az ott idézettek folytatásaként: „Aki a mi kávékat issza, az úgy is fog máskor is viselkedni, ahogy az megfelelő, bármerre is lesz, és máshol is olyanok közt fogja otthon érezni

magát valahol ott félúton a Balkán meg Európa, Észak és Dél, anyaország meg a szerbek között.”

A vajdasági magyar kultúra kisebbségi stratégiái tehát a „kulturális és mentális égtájak” között egy „kognitív-vertikális iránytű” mentén tematizálódnak. A vajdasági magyarság számára ugyanis a kialakult interetnikus szabályrendszerek és történeti tapasztalatok során egyértelművé vált és tudatosodott, hogy mind a magyar nemzet, mind a többségi etnikus társadalom kulturális valóság tartalmához képest kisebbséget alkot, s hogy e „többségi világok” között eltérő „mentalitások” húzódnak meg, amelyek egyikével sem tud teljes mértékben azonosulni, hiszen a kettő ötvözetéből, a történelmi-nemzeti örökségből, és a közel százéves kisebbségi adaptációk folyamatából sajátossá vált saját kultúrája önálló „mentalitást” alakított ki és tudatosított bennük. A kulturális gyakorlat mindennapos rutincselekményei, mozzanatai során is a saját kultúra és önazonosság evidenciái reprodukálódnak és mélyülnek el újra és újra, míg megfő a kávé és megvárjuk, amíg kicsit meghűl, és a zacc leülepedik a csésze aljára.

#### Irodalom

- Boglár Lajos 2001. *A kultúra arcai*. Budapest: Napvilág Kiadó
- Boglár Lajos 2002. Rítusok sokrétűsége: a wayana példa. In: Kapitány Ágnes-Kapitány Gábor (szerk.) *„Jelbeszéd az életünk.”* II. Budapest: Osiris, 19–26.
- Csepeli György 1989. *A szociálpszichológia vázlatja*. Budapest: Múzsák
- Evans-Pritchard, E. E. 1997. Szociálanropológia: múlt és jelen. In: Bohannon, Paul-Glazer, Mark (szerk.) *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Budapest: Panem, 558–575.
- Geertz, Clifford 1994. *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris-Századvég
- Giddens, Anthony 1995. *Szociológia*. Budapest: Osiris
- Halpern, Joel M. 1967. *A Serbian village. Social and cultural change in a Yugoslav community*. New York–Evanston–London: Harper and Row, Publishers
- Hofer Tamás (szerk.) 1996. *Magyarok Kelet és Nyugat közt*. Budapest: Néprajzi Múzeum–Balassi Kiadó
- Löfgren, Orvar 1989. A nemzeti kultúra problémái svéd és magyar példákön szemlélve. *Janus*, (6) 1: 13–28.