

A PDF fájlok elektronikusan kereshetőek.

A dokumentum használatával elfogadom az
[Europeana felhasználói szabályzatát](#).

MINDENNAPI ELŐÍTÉLETEK

Társadalmi távolságok
és etnikai sztereotípiák

BALASSI KIADÓ

MINDENNAPI ELŐÍTÉLETEK

AZ MTA ETNIKAI-NEMZETI KISEBBSÉGGKUTATÓ INTÉZETE ÉVKÖNYVE

5.

Sorozatszerkesztő
SZARKA LÁSZLÓ

MINDENNAPI ELŐÍTÉLETEK

Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák

Szerkesztette

BAKÓ BOGLÁRKA

PAPP RICHÁRD

SZARKA LÁSZLÓ



BALASSI KIADÓ · BUDAPEST

A könyv megjelenését
a Magyar Tudományos Akadémia támogatta

© Szerkesztők, szerzők, 2006

ISSN 1588-8525

ISBN 978-963-506-718-3

Balassi Kiadó
Felelős kiadó Kőszeghy Péter igazgató
Felelős szerkesztő Hradeczky Móni
Műszaki szerkesztő Harcsár Magda
Tördelte Felde Csilla
A borítót Szák András tervezte
A nyomdai munkálatokat
az ETO-Print Nyomdaipari Kft. végezte
Felelős vezető Balogh Mihály

Tartalom

Antropológiai tanulmányok

BINDORFFER GYÖRGYI: Sztereotipizáció az interetnikus kapcsolatokban	9
BAKÓ BOGLÁRKA: Cigány módra – magyar módra. Együttélési viszonyok egy mikroközösség sztereotípiatörténeteinek át	36
TESFAY SÁBA: „Mi vagyunk a kalapos gábor cigányok, akik nem isznak...” A gábor cigány közösség belső és külső kapcsolatait szabályozó kognitív sémák	65
PÁLOS DÓRA: „Cseperedünk”. Egy beás közösség önsztereotipizálási folyamatairól	91
ILYÉS ZOLTÁN: Közeli idegenek, távoli ismerősök. A székelyek és a magyarországiak sztereotípiái a gyimesi csángókról	120
BOROSS BALÁZS: Kutatók, sztereotípiák és referenciarendszerek a moldvai csángó kultúrában	133
KISS MÁRTA: „A tündérkirály lakhelyén, a legendák földjén...” Lokális identitás, önreprezentáció és sztereotípiák	150
PAPP RICHÁRD: „Igazi zsidók” és „jó balkániak”. Önsztereotípiák és mentalitáskategóriák két kisebbségi kultúra életében	177

Előítélet, identitás, etnikus terek

KOVÁCS ANDRÁS: Lehet-e előítélet az előítélet?	197
BALASSA SZILVIA: Antiszemita, cigányellenesek, xenofóbok	205

ÖRKÉNY ANTAL–SZÉKELYI MÁRIA: Egy kutatási projekt vázlatos története. Magyar Agora 2005. Gondolkodtató közvélemény-kutatás (deliberative poll) a magyarországi roma kisebbségekről	241
TÓTH ÁGNES–VÉKÁS JÁNOS: Család és identitás. A vegyes házasság szerepe a magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában	252
FARKAS GYÖRGY: Elméleti megfontolások az etnikai földrajz meghatározása kapcsán. Az etnikai térképezés megújítása: egy térinformatikai adatbázis bemutatása	310
KEMÉNYFI RÓBERT: Az „ezeréves határok”, etnikai területek legitimációs eszközei a 20. század első felének földrajzában	325

Történeti sztereotípiák és mítoszok

FEISCHMIDT MARGIT: Nemzetek egymás tükrében	347
GABRIELA KILIÁNOVÁ: A határmítosz: Dévény vára	351
FEISCHMIDT MARGIT: Lehorgonyzott mítoszok. Kőbe vésett sztereotípiák? A lokalizáció jelentősége az aradi vértanúk emlékműve és a millenniumi emlékoszlopok kapcsán	370
SORIN MITU: Az erdélyi románok sztereotípiái a magyarokról a 19. század első felében	392

Kronológiák

A magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek. Kronológia, 2005. Összeállította: MLECSENKOV LÁSZLÓ	407
Magyarország és a határon túli magyarok. Kronológia, 2005. Összeállította: VÉKÁS JÁNOS	432
SUMMARY	479

Antropológiai tanulmányok

Sztereotipizáció az interetnikus kapcsolatokban

A sztereotípi fogalma és jellemzői

A kategorizáció

Saját csoportunkat (*ingroup*), legyen az társadalmi kis- vagy nagycsoport (például közösség, etnikai, vallási csoport vagy állam, társadalom, nemzet), mindig megkülönböztetjük a környezetünkben lévő más csoportoktól, a külső csoporttól (*outgroup*). „Mi” és „ők” megkülönböztetése az ember identitásának kialakulásához alapvető szükséglet, ugyanakkor egyfajta világrendező elv, a másikról, a körülöttünk lévő világról szóló tudás kategóriák mentén való elrendezése, lényegét tekintve tehát a tudás szerkezetének konstituálódása. Az ember kulturális tevékenysége során nevekkal és kategóriákkal definiálja a társadalom és a kultúra területeit, és a kategóriákhoz szabályokat rendel.¹

Durkheim szerint a társadalmilag kidolgozott, kommunikációs jelentőségű kategóriák a logikai élet forrásai, az ész megnyilvánulásai, illetve kollektív reprezentációi. „A kategóriák olyan közhelyek [értsd: közös helyek], amelyek mentén valamennyi szellem összetalálkozik”,² vagyis az a hely, ahol az összes elme összes tudásanyaga koncentrálódik. Minden társadalmi gondolat a tudás közösségét

¹ A téma a nyugati gondolkodás történetében Platónnál (Kr. e. 427–348) kerül először megfogalmazásra: egyik dialógusában Kratülosz és Hermogenész vitatkozik a névadásról. Mindketten vallják, hogy a név olyan szó, amely meghatározott dologhoz van rendelve. Kratülosz szerint helyesen csak az mondható névnek, ami valamit a hozzá tartozó dolog természetéből kifejez. Hermogenész ezzel szemben azt vallja, hogy a név helyessége nem a természetes adottságoktól, hanem a közmegegyezéstől függ. Forrás: <http://lexikon.katolikus.hu/LINKEK/LINKNNNN/NEUBERG.HTML>

² DURKHEIM 2003: 23.

foglalja magában, az egyén pedig részt vesz abban a tudásuniverzumban, amelyet elődei kidolgoztak.³

Tajfel⁴ a társadalmi kategorizációt az egyén számára orientációs rendszernek tartja, amely megalkotja, meghatározza az egyén helyét a társadalomban. Mint később kifejti, „A kategorizáció a cselekvés forgatókönyve abban az értelemben, hogy bizonyos kognitív elvek szerint segíti a társadalmi környezet strukturálását, és [...] a kategorizációt gyakran értékszemponatok határozzák meg.”⁵

Ha az ember valamilyen módon nem rendezte volna kategóriákba a körülötte lévő világot a benne található élőlényekkel és tárgyi világgal egyetemben, túlélése reménytelen lett volna.⁶ A kategorizáció a túlélés feltétele volt. Allport ezt így fogalmazza meg: „Az emberi pszichikum kategóriák nélkül képtelen lenne a gondolkodásra (a kategória itt *általánosítást* jelent). Kialakulásuk után a kategóriák a normális előzetes ítélet alapjául szolgálnak. Nem tudjuk kikerülni a folyamatot. Rendezett életünk függ tőle.”⁷ A továbbiakban kifejti, hogy a kategorizáció folyamata során napi életünk alkalmazkodási feladatait szabályozó osztályok és csoportosítási szempontok képződnek. Az új eseményeket, dolgokat mindig valamelyik kategóriába soroljuk, ezáltal a kategória lehetővé teszi számunkra, hogy gyorsan azonosítani tudjuk a vele kapcsolatos tárgyat; ugyanakkor a kategória valamennyi hozzá tartozó dolgot azonos gondolati és érzelmi színezettel lát el.

³ SCHÜTZ 1962; MANNHEIM 1985.

⁴ TAJFEL 1974.

⁵ TAJFEL 1978: 62.

⁶ „A kategória szó eredeti jelentése: kijelentés, tulajdonság vagy prédikátum. Arisztotelész a *Metafizikában* és az *Organonban* (a maga kategóriáiban) a »létezők alappredikátumainak« tartja a kategóriákat, ontológiai műveiben a lét kategóriáiról beszél. A kategóriákat mindazonáltal nem létezés-meghatározásokként értelmezi, hanem kijelentésformákként, s mint ilyeneket a megismerés csomópontjainak tartja őket. [...] Ezzel szemben a kategóriák lét-tartalmúak, magukhoz a létezőkhöz kapcsolódnak, mintegy »bennük vannak«, s kategoriális tartalmukat illetően függetlenek az ítéletektől, a predikátumlétől. A kategóriák a valóság dolgainak, létformáinak, létrétegeinek, létviszonyainak elvei, alapvető meghatározottságainak kifejeződései; a kategóriák – kategorialitások. A kategóriák elvek (princípiumok), s ennyiben általánosságok és lényegszerűségek. Persze általánosságuk és lényegszerűségük nem független konkrétságuktól, illetve a konkrét létezők meghatározottságaitól – elv-jellegük a konkrétumban, mint létmódjuk határfeltételében áll fenn. A kategóriában lévő általánosságot az ókorban mint lényegyet vagy formát, újabban mint törvényszerűséget kutatták.” (SIMON Ferenc, *A hegeli kategória-probléma*. www.c3.hu/~prophil/profi021/simon.html).

⁷ Már Arisztotelész számára is probléma volt, hogy a kategória a fogalom alá vont jelentések szubsztrátuma-e, vagy egyetlen kitüntetett jelentés más jelenségekre történő kiterjesztése (Biczó Gábor). Lásd ALLPORT 1977: 53.

A kategorizációnak különböző szintjei vannak, azaz a tudás különböző szinteken szerveződik. A perceptuális szint egy azonosítási, identifikációs folyamat, amely során a percepció modellek létrehozják a fejünkben lévő képeket. A perceptuális kategorizáció során az ember a megfeleléseket a már fejében lévő kategóriák és a térben elhelyezett stimulus közötti megfelelés alapján veszi észre és azonosítja.⁸ A megkülönböztető jegyek absztrahálása során a megszerzett tapasztalatok a kategóriák szerint osztályozhatók.

A kategoriális rendszer a gondolkodás fogalmi kerete. A rendszer elemeit az ember nyelvi címkével látja el (labelling); a kategóriák tehát csak annyiban léteznek, amennyiben nyelvi címkével elláthatók. Az osztályozás módjai, a kategóriák kidolgozottsága, struktúrába rendezése a kultúra által jön létre. A kategorizáció történetileg alakul, megjelenik benne a gondolkodás módja, a feltalálás, az invenciók sorozata.

Spradley⁹ szerint a kategoriális gondolkodás legfontosabb funkciói közé tartozik, hogy elősegíti az áttekintést a minket körülvevő bonyolult világban, beazonosítja a világ ránk vonatkozó dolgait oly módon, hogy azok a mi kategóriánkon keresztül megragadhatók legyenek, irányt szab az instrumentális cselekvés számára, osztályok, dolgok, jelenségek közötti viszonyrendszereket hoz létre. A kategóriák előnye tehát, hogy további újratanulás nélkül használhatók, egyszer kell csak elsajátítani őket, használatuk utána automatikus. A további használat során nincs szükség újabb definíciókra, újabb besorolásokra, a kategória meghatározott attribútumok alapján való létrehozása megment az állandó tanulástól, csak használni kell.

Mi a sztereotípia?

Csepeli szerint „az embereket csoportokra tördelő társadalmi kategorizációs működés által létrehozott megismerési térkép nem nélkülözi ugyan a tényítéletekre jellemző empirikusan megalapozott igazságot, de értékítéletekkel, oktulajdonításokkal és szubjektív valószínűségi ítéletekkel megterhelve szükségszerűen torz képek kialakulását eredményezheti.”¹⁰ A sztereotípia kifejezést Walter Lippman használta először 1922-ben *Public Opinion* című művében;¹¹ a fejünkben lévő leegyszerűsített, egyoldalú és sematikus képekként határozta meg, amelyek néhány jellegzetesnek tartott tulajdonság tekintetében egy-egy csoportot egységes, hasonló alakzatnak tüntetnek föl.

⁸ CSEPELI 1991.

⁹ SPRADLEY 1987.

¹⁰ CSEPELI 1991: 203.

¹¹ <http://xroads.virginia.edu/~Hyper2/CDFinal/Lippman/contents.html>

A sztereotípiák általános érvényűnek tartott, túlzáson alapuló, az ember sajátos észlelési képessége nyomán többféleképpen létrejövő leegyszerűsített képek. Létrejöttük alapja lehet a másoktól hallott, valóságalap nélküli információ, amikor elszigetelt esetekből vonunk le messzemenő következtetéseket, de előfordulhat, hogy létező, kis különbségeket nagyítunk fel.¹² Mindenesetre „segítségükkel az adott kultúra értékelő és tipizációs előfeltevéseinek megfelelő rendet vagyunk képesek vetíteni környezetünkre”.¹³

Allport a következőképpen fogalmazza meg a sztereotípia fogalmát: „*a sztereotípia kategóriával társult túlzáson alapuló nézet. Feladata a kategóriával kapcsolatos viselkedés igazolása (racionalizálása)*”.¹⁴ Ugyanakkor „a sztereotípiák sokszor a legegyszerűbb racionális ítéletekkel is szembekerülhetnek” – írja.¹⁵ Levonhatjuk tehát azt a következtetést, hogy a sztereotípiák az alkalmazás függvényében lehetnek pozitív és negatív természetűek.

Atkinson és munkatársai¹⁶ a sztereotípiákat az együttjárások felismerése felől közelítik meg.¹⁷ Azt állítják, hogy az emberek az együttjárások felismerésében pontatlanok és az így kialakított elméletek tévútra vezetnek. Amikor azt várják, hogy a kialakított sémák vagy elméletek alapján két dolog együtt járjon, a korrelációjukat túlbecsülik, sőt illuzórikus, nem létező korrelációt is észlelnek. Amikor viszont nincs olyan elméletük, amelynek alapján együttjárást várhatnának el, alulbecsülik a korrelációt, vagy észre sem veszik az adatokban erősen jelen lévő együttjárásokat. Ilyen együttjárások a zsidók és a pénzvilág, a cigányok és a bűnözés összekapcsolása.

Stuart Hall a társadalmi különbözőséget veszi alapul a sztereotipizáció folyamatának vizsgálatakor. A különbözőségek révén ugyanis hierarchikus társadalomszerkezet jön létre. Az egyes társadalmi rétegek, különösen a középosztály feletti szintek öröködnék saját határaik sérthetatlensége felett, és a határ áthághatatatlanságának fontos eszköze a sztereotípia. A sztereotipizálás azonban nem rétegspecifikus jelenség. Paraszti társadalmak, együtt élő etnikai csoportok és vallási közösségek identitáskonstitutív gyakorlatának általános kelléke, a „másikkal” szembeni ön-meghatározás eszköze. A sztereotípia tehát „szimbolikus határokat rögzít, és ki-

¹² CSEPELI 1997.

¹³ CSEPELI 1991: 203.

¹⁴ ALLPORT 1977: 28.

¹⁵ ALLPORT 1977: 284.

¹⁶ ATKINSON–ATKINSON–SMITH–BEM–NOLEN–HOEKSEMA 1999.

¹⁷ Amikor az emberek valamit kategóriákba sorolnak, akkor az összehasonlítás módszerét veszik alapul, és hasonlóságok, azaz együttjárások után kutatnak, hogy megkönnyítsék a maguk számára a besorolást. Hunyady György (HUNYADY 2001: 97) szerint az emberek eleve hajlamosak az egyes személyek és csoportok tulajdonságai közötti együttjárások, kovariációk feltételezésére.

zárja azt, ami nem tartozik oda”, vagyis „a sztereotipizálás redukálja, esszencializálja, naturalizálja és rögzíti a különbségeket”.¹⁸

A sztereotípiák tehát általánosított mentális képek egy adott csoportról, illetve annak tagjairól, a tagok személyiségjegyeiről vagy testi megjelenéséről alkotott sémák. A sztereotípiát előállító vagy használó szerint az egész csoportra jellemző tulajdonságok, általánosító jellegű benyomások, elképzelések összessége; lényegét tekintve absztrakt kognitív reprezentáció. A séma általában túláltalánosított, így olyan feltételezésekhez vezet, miszerint a csoport minden tagja egy sajátos jellemzővel bír, például minden drogos akár ölné is, hogy hozzájusson az „anyaghoz”, minden cigány lop, minden sváb spórolós, vagy minden zsidó üzletel, minden angol kimért, minden bajor szereti a sört stb.

A sztereotípiák értékelő jellegük miatt nehezen változnak. Az értékelés szép példája, amikor mesterségesen fokozzuk és eltúlozzuk a különbséget csoportjaink között, csoportunkon belül pedig elmoszuk azokat.

A sztereotípiák önmagában nem mindig és feltétlenül sértő. Ennek ellenére vannak olyan helyzetek, amikor használata fájdalmas és kellemetlen lehet annak, akire éppen irányul, még az olyan esetekben is, amikor ezek a megállapítások, jelzők semlegesnek vagy éppen pozitívnak mondhatók. Figyelembe kell venni a sztereotípiák használatánál azt a közeget, szituációt, amelyben elhangzanak. Például nem feltétlenül negatív tartalmú az, hogy a zsidók csak értelmiségi foglalkozást űznek, a cigányoknak jó a ritmusérzékük, a svábok nagyon takarékosak vagy a homoszexuális férfiak kifinomultak. Az ilyen általánosítások azonban bántóak, mert nem egyénként, hanem mint csoporttagot ítélik meg; a csoport vélt vagy valós tulajdonságait vetítik ki rá.

„A sztereotipizálás persze nem szükségképpen szándékosan rosszindulatú magatartás: gyakran nem más, mint világszemléletünk leegyszerűsítése, bizonyos mértékig mindannyian élünk vele. [...] Ha a sztereotípiák tapasztalaton alapul és nagyjából pontos, akkor a világban való könnyű eligazodásunkat, alkalmazkodásunkat szolgálja. Ha azonban elleplezi előttünk, hogy milyen egyéni különbségek vannak egy embercsoporton belül, akkor a sztereotípiák inkább a rossz alkalmazkodáshoz járul hozzá, és potenciálisan nagy veszélyekkel járhat” – állítja Aronson.¹⁹ A tudomány ma már kevésbé értékeli negatívan ezt a fogalmat, s elsősorban azt vizsgálja: miért, mikor és hogyan sztereotipizálnak az emberek, s lehet-e valóságuk ezeknek.²⁰

¹⁸ HALL 1997: 258.

¹⁹ ARONSON 1987: 185.

²⁰ A sztereotípiák megítélésének két ellentétes hagyománya él a nyugati gondolkodás történetében. A racionális (18. század felvilágosodásához köthető) olvasata szerint hátráltatja az ész munkáját a megértésben. Az előítéletek rehabilitációját pedig a romantika világszemlélete alapozza meg a hagyomány fogalmának felértékelésével (Biczó Gábor).

Hunyady szerint a sztereotípiák segítségével az egyéni sajátosságokra tekintet nélkül beskatulyázzuk az embereket, de ez a folyamat a társas kapcsolatokban elkerülhetetlen. Arra a megállapításra jut, hogy a sztereotípiák a pillanatnyilag hozzáférhető, felszíni információkon túl egy típusról alkot összképet, amelybe aztán az adott személyt besoroljuk. „Az adott személy sztereotip képe tartós kapcsolat, ébredő motiváció, felszabaduló figyelem esetén továbbépíthető, illetve átfordítható egyedivé – ilyen értelemben a sztereotipizálás nem egyirányú zsákutca.”²¹

A sztereotípiák forrásai, tulajdonságai és funkciói

A sztereotipizáció kategorizációs és klasszifikációs folyamat, s mint ilyen, a közösség tudásának elsajátítása és használata. Ebben az egyénekről vagy egyének csoportjáról szóló kognitív reprezentációs folyamatban összekötjük a jellemző tulajdonságokat és érzelmeinket az adott csoporttal. Ezt a tudáskészletet hajlamosak vagyunk gondolkodás és reflektálás nélkül elfogadni, és használjuk is anélkül, hogy tudatában lennénk. Ha figyelmünk túlzottan a szélsőségekre, a látzólagos korrelációkra, vagy a társas szerepek által kiváltott érzelmekre irányul, akkor is óhatatlanul sztereotipizálásba kezdünk. A legáltalánosabbak a nemi, az etnikai, a vallási, a személyiséggel kapcsolatos sztereotípiák. A nők gyengék, a férfiak erősek, a cigányok lusták, a zsidók összetartók, a szőke nők buták stb. De nem mentes használatuktól a politikai hatalom²² és a média sem, mivel a sztereotípiák a befolyásolás igen hatékony eszközei; a viccek pedig kifejezetten a sztereotípiákra építenek. Ezekben az esetekben kifejezetten tudatosan megtervezett használatról van szó.

A sztereotip sémák befolyásolják az észlelést, a gondolkodást, a következtetések levonását, de a viselkedést és társas interakciókat és az ítéletalkotást is. A sztereotípiáink arra készíthetnek minket, hogy az adott módon, a sztereotípiák által kategorizált emberekkel és embercsoportokkal oly módon viselkedjünk, ami megfelel elvárásainknak. A sztereotípiák önfenntartók, és szívósan, szinte kitörölhetetlenül rögzülnek a közös tudásban. Mindegy, hogy a valóság rácáfol-e vagy sem, ragaszkodunk hozzájuk, s átörökítjük utódainknak. Fennmaradásukhoz ez döntően hozzájárul.

²¹ HUNYADY 2004.

²² „A hatalom szereti a sztereotípiákat. Nem kell sokat magyarázkodni, segítségükkel könnyű pozitív vagy negatív érzelmeket előhívni, a kétkedés, a vita könnyen elkerülhető. Ráadásul a sztereotípiának majd’ mindig van valami valóságmagja is. Legfeljebb csak annyi történik, hogy egy másodlagos igazság, egy másodlagos valóságelem lesz elsődlegessé erősítve. Különösen akkor, ha az elsődleges fontossága, jelentése unalmas, bonyolult, nem eléggé tetszetős, nem eléggé könnyen érthető, mondhatnánk, nem eléggé demagogizálható. A demagógia természetéhez hozzátartozik, hogy mindig csak egy bizonyos társadalmi rétegnek, csoportnak akar megfelelni.” RAJK 2001.

Hunyady György²³ szerint a sztereotípiáknak négy funkciójuk van. Az első a személyek megismerésének folyamatához, a második az önmegkülönböztetés erős motívumához kapcsolódik. „Az az igény, hogy következetes önmeghatározásunk legyen, arra vezet, hogy önmagunkra alkalmazzuk saját csoportunk vélt vagy elvárt jellemzőit. Ezzel kölcsönviszonyban tölti be a sztereotípia a harmadik funkcióját, a saját csoport jellemzését. A negyedik feladata, hogy segítse a társadalomban való eligazodást.”

Egy másik dimenzióból megközelítve a sztereotípiáknak egyéni és társas funkcióik vannak. Az egyéni funkciók a kognitív funkciók, amelyek megkönnyítik a környezet észlelését, és az értékfunkciók, amelyek rámutatnak saját értékeinkre, meghatározzák, mi az, amit becsülnünk kell, s mi az, amit értéktelennek ítéltünk. Társas funkciói a társadalmi okság, amely során komplex társadalmi jelenségekre kaphatunk magyarázatot, ilyen például a bűnbakképzés. A társadalmi igazolás során igazolják számunkra a társadalmi igazságtalanságokat, a társadalmi differenciáció pedig a csoportok különbségének fenntartására szolgál.

Attól függően, hogy ki kit kategorizál, megkülönböztetünk auto- és heterosztereotípiákat. Az autosztereotípiák az *ingroup*-ról szóló tulajdonságokat testesítik meg és mindig pozitívak. A heterosztereotípiákat az *outgroup* és tagjai kategorizálására és jellemzésére használják; tartalmuk a leggyakrabban negatív. Ennek oka a pozitív önértékelés, önkép fenntartása a csoport kohéziójának erősítése és a csoport fennmaradása érdekében.

Az előítélet, valamint viszonya a sztereotípiákhoz

Az előítélettel, az előítéletes gondolkodással lépten-nyomon találkozunk. Előítéleteket fogalmazunk meg másokkal szemben, ugyanakkor velünk szemben is megfogalmazódnak mások előítéletei. Mi is az előítélet? Olyan bizonyítatlan, helytelen és túláltalánosított negatív értelmű feltételezés, amellyel egy embert vagy emberek csoportját jellemezzük; olyan véleményalkotás és kifejezés, amely nem tapasztalatokra, hanem elfogultságokra alapoz. Aronson²⁴ frazeológiáját tekintve igen zárt (szociálpszichológiai) diskurzus részeként úgy fogalmaz, hogy az előítélet ellenséges attitűd valamilyen társadalmi, vallási, nemzeti csoporttal szemben, amely téves vagy nem teljes információkból származó általánosításokon, vagyis sztereotípiákon alapul. A sztereotipizálás eredményeként az adott csoportba tartozó bármely egyénnek hasonló jellemvonásokat tulajdoní-

²³ HUNYADY 2004.

²⁴ ARONSON 1987.

tunk, függetlenül attól, hogy a valóságban mennyire különböznek e csoport tagjai egymástól.²⁵

Az előítéletek alapját tehát gyakran képezik a készen kapott sztereotípiák, valamint a megfigyelések ellenőrizetlen túláltalánosítása, majd az abban való szilárd és megingathatatlan hit. A feltétel nélküli hit miatt az előítélet nehezen ingatható meg. Ellenállóak minden meggyőződéssel szemben; az előítéletesen gondolkodó személyt meggyőzni szinte lehetetlen. Az előítéletek makacsul tartják magukat még akkor is, ha az adott helyzetben a felmerülő új tények cáfolják a véleményt. Az előítéletek leggyakrabban az etnikai szintéren jelennek meg. Az etnikai előítéletekről Allport ezt írja: „Az etnikai előítélet hibás és rugalmatlan általánosításon alapuló ellenszenv. Megmaradhat az érzések szintjén, de kifejezésre juthat a viselkedésben. Irányulhat egy-egy csoport egésze, de egyetlen egyén ellen is, azon az alapon, hogy az illető a szóban forgó csoport tagja.”²⁶

Egy etnikai csoport akkor is ellenszenv célpontjává válhat, ha olyan tulajdonságokat szimbolizál, melyeket az előítéletes egyének nem fogadnak el saját csoportjukban.²⁷

Aronson szerint az előítélet negatív attribúciókat és sztereotípiákat hoz létre, amelyek aztán visszahatnak az előítéletre, és tovább erősítik azt.²⁸ A sztereotípiákhoz hasonlóan, amelyek létrejöttében egyaránt szerepet kapnak az affektív és kognitív elemek, az előítéleteknek ugyancsak érzelmi és értelmi összetevőik vannak.

Gondolkodásunk akkor válik előítéletesé, ha azt gondoljuk, tudásunk maga a bizonyosság, ha azt gondoljuk, előítéleteink ésszerűek és megalapozottak.²⁹ Ha vélt vagy valós ismereteket, tapasztalatokat szerzünk egy csoport tagjáról, azt a tulajdonságot a csoport összes többi, személyesen nem ismert tagjára is átruházzuk, vagy az egyént a csoportjáról kialakított képpel azonosítjuk. Az előítélettel szorosán összekapcsolható a stigmatizáció fogalma. „A stigma olyan viszony, mely egy jellemvonás és egy sztereotípia között áll fenn.”³⁰ Az előítéletek a másság

²⁵ A modern filozófiai hermeneutika (Heidegger és különösen Gadamer) teljesen nyilvánvalóvá tették, hogy az előítélet a megértési folyamat gyakorlatának nélkülözhetetlen eleme. A megértés az előítéletekre alapozott értelemvázlatok egymást követő sorozata. Az előítélet fogalma nem értékspecifikus kategória, hanem a megértő gondolkodás fundamentuma. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy az előítélet ne képviselhetne negatív, de akár pozitív attitűdöt, de ezen beállítódások hermeneutikai értelemben csupán másodlagos konstrukciók. Megfordítva, nem az az érdekes, hogy egy előítélet negatív vagy pozitív, hanem az, hogy segíti-e a „másik” helyes megértést vagy nem.

²⁶ ALLPORT 1977: 40.

²⁷ WILSKA-DUSZYNSKA 1980.

²⁸ ARONSON 1987: 187.

²⁹ CSEPELI 1997.

³⁰ GOFFMAN 1981: 184.

megismerésével, megértésével enyhíthetők. Ehhez azonban megfelelő szocializációs légkörre, kölcsönös alkalmazkodási szándékra van szükség. Mivel az előítéleteknek affektív oldaluk is van, szükség van pozitív személyes tapasztalatokra, olyan kapcsolatteremtésre lehetőséget adó találkozásokra, programokra, ahol a kölcsönösen nyitott és befogadó attitűdök lehetővé teszik, hogy a felek egyenlőnek érezhessék magukat, ahol lehetőség nyílik az őszinte megnyilvánulásra.

Az interetnikus kapcsolatok jellemzői

A csoportközi kapcsolatok mozgatóerői

Az interetnikus kapcsolatok mozgatója a személy- és csoportpercepció során létrejövő vélemények, érzések és értékítéletek motiválta sztereotipizáció és előítélet, amelynek biztonságot adó pillére az etnocentrizmus. Az etnocentrikusan szerkesztett konstitutív szabályok minden vonatkozásban áthatják a csoporton belüli és a csoportok közötti interakciókat, kommunikációs viszonyokat. Az etnocentrizmus annak a ténynek az elkerülhetetlen konzekvenciája, hogy az egyének azért értékelik saját csoportjukat és a másik csoportot, hogy meghatározhassák identitásukat.³¹ Tajfel³² szerint a sztereotípiák funkciója a saját csoport értékeinek megőrzése, a csoport helyzetének igazolása és a csoportközi megkülönböztetés. A csoportok közötti békés együttélés vagy a köztük feszülő konfliktusok befolyásolják egymás észlelését, a másiktól kialakított véleményt, az ítéletalkotást, a sztereotipizációt, az attitűdöket, a csoporton belüli szolidaritást³³ és a csoportok közötti lojalitást. A csoportok közti, szemmel látható kulturális különbségek, jellemző külső jegyek és habitusok gazdag tárházát kínálják a sztereotípiák kialakulásának.

Az attribúciókat részben az előítéletek formálják, részben indoklási bázist, magyarázatot teremtenek a sztereotípiák számára. A sztereotípiák az általános pszichológiai karakterisztikumok attribúciói. A sztereotipizáció a társadalmi csoport eltérő észlelésével kezdődik, majd az értékeléssel folytatódik, ami a sztereotipizáció alapjául szolgál. A sztereotipizálás a csoportok társadalmi kategorizációja annak alapján, ahogy viselkednek, illetve ahogy észlelik őket.³⁴ A sztereotípiának a használók számára funkcionális értékük van, amely a másik értékelésében teljeseedik ki. A sztereotípiákat az egyén készen kapja, megtanulja, de a tudás-

³¹ HAGENDOORN 1993.

³² TAJFEL 1981.

³³ DOISE 1980.

³⁴ ALLPORT 1977; TAJFEL 1981.

készlet vonatkoztatási sémáit alkotó tipizációk tartalma a tapasztalatok, a motivációik alapján átértékelődhet, és az új helyzetnek megfelelő értelmezést nyerhet.

A viselkedést csoportközi helyzetben nem csupán „a csoport-hovatartozás ténye”³⁵ befolyásolja, hanem az a szituáció is, amelyet a csoportközi helyzet konstituál. A másiktól kialakított kép keletkezésének alapját az ismételten előforduló pozitív vagy negatív tapasztalatok alkotják. Minél „barátibb érzést” táplálnak az egyes csoportok egymás iránt, annál inkább vélik egymást magukhoz hasonlatosnak, s annál kedvezőbben ítélik meg a másikat. A csoportok közötti nyelvi, kulturális különbségek önmagukban nem válnak előítéletté. Szükséges ehhez egy gerjesztő hatású társadalmi, gazdasági vagy politikai közeg, amelyben csoportközi interakciók során az aktorok egy eleve etnocentrikusan szerkesztett konstitutív szabályrendszer alapján megítélik egymás tetteit, viselkedését, megnyilvánulásait, és ezek alapján kölcsönösen sajátos „etnikai” karakterológiát alkotnak. A csoportközi megkülönböztetésben a másik csoportot leginkább negatív sztereotípiákkal jellemzik.³⁶ Az asszimiláció gyengíti a negatív sztereotípiákat. Az elővilág által kidolgozott előítéletek, negatív sztereotípiák rögzülnek, rutinizódnak, áthagyományozódnak, de tapasztalataim szerint a keresztkategORIZÁCIÓ következtében nem teljesen statikusak, hanem változnak is. „A saját csoportpreferencia a pozitív társadalmi identitás fenntartásához vezet”,³⁷ s amikor egy Magyarországon élő nemzetiségi csoport tagja magyarként határozza meg magát, magyar házastársat választ, amikor tehát fennáll a keresztkategORIZÁCIÓ esete, és a csoporttagságok átfedik egymást, akkor a magyarokkal szembeni negatív sztereotípiák és attitűdjeik értelemszerűen veszítenek elítélő, kizáró jellegükből. A csoport sztereotipizációs attribútumai dinamikusak és motivációs gyökerekből táplálkoznak, mindazonáltal az értékelések körülményeinek függvényében változnak.

Az etnikai csoport egyrészt kulturális, másrészt szervezeti tényező. Bármely vonatkozását is vesszük az adott rendszeren belül, az etnikai csoport mindig interakciós csoportként jelenik meg, és a másik csoporthoz vagy csoportokhoz való viszonyát mindig a tőlük való különbözés ténye és a különbözés tényének feldolgozása fogja meghatározni. Természetesen az interetnikus viszonyok alakulását a szembenálló csoport viselkedése és attitűdjei is befolyásolják. Az interakció békés vagy ellenséges volta határozza meg az interetnikus kapcsolatok jellegét, és szerepe van az asszimilációs, illetve disszimilációs tendenciák érvényesülésében.

Az interetnikus kapcsolatok a csoportközi viszonyok és viselkedések mintájára szerveződnek. Ez azt jelenti, hogy „két vagy több személy minden viselkedését egymással szemben az határozza meg, hogy különböző társadalmi csoportok

³⁵ CSEPELI 1987: 147.

³⁶ HAGENDOORN 1995.

³⁷ HAGENDOORN 1995: 203.

vagy kategóriák tagjai”.³⁸ Az interetnikus kapcsolatok során nyert tapasztalatok és az ebből levont következtetések, a kognitív tartalom és az affektív befolyások visszahatnak, és hosszú távra meghatározhatják a csoportközi viszonyok jellegét.

Az interetnikus kapcsolatokat meghatározza az attitűd- és viselkedéselfogadási asszimiláció is, amely a többség-kisebbség viszonyában a befogadó érzelmi viszonyulását jelzi a kisebbséghez. A csoportok általában pozitív tulajdonságokkal jellemzik magukat. A másik megítélésében mindig felhasználják és értékelésükbe beépítik a másiról korábban szerzett tapasztalataikat. Más csoportok tulajdonságainak megítélése attól is függ, hogy azok „pozitív vagy negatív referenciacsoportként jelennek meg számukra”.³⁹ A tapasztalatszerzést és az erre épülő véleményalkotást, az attribúciós mintákat a saját csoport és a másik csoport közötti interakciók gyakorisága és lefolyásuk mikéntje befolyásolja. Az attribúciós minták alkalmazása elsősorban aktualitásokhoz és nem sztereotípiákhoz kötődik.⁴⁰ A második világháborút követően a svábok megítélése elsősorban aktualitásokhoz kötődött, de a sztereotípiák helyzethez igazítása is szerepet játszott a folyamatban.

Az interetnikus viszonyok megértéséhez ismernünk kell a csoportok belső életére ható, szituatív módon érvényesülő olyan változók szerepét, mint az őket körülvevő politikai, történelmi, gazdasági és nyelvi valóság. A csoport belső kohézióján, „vitalitásán”, vagyis a fennmaradásáért tett erőfeszítésein túl ezen változók kombinációi, valamint „olyan strukturális változók, mint a státus, a demográfiai helyzet és a külső intézményi támogatás” határozzák meg a csoport túlélési esélyeit.⁴¹ Ebből következik, hogy a túlélési stratégiák működtetése az interetnikus kapcsolatok dimenzióiban is leírható.

Csoportkonfliktusok

A saját csoport és a másik csoport

A csoport tagjai és a csoporton kívül állók, azaz az *ingroup* és az *outgroup* tagjai a másik percepciója alapján a társadalmi kategorizáció gyakorlatában saját értékeikhez viszonyítva konstruálják meg a másikat, alakítják ki a másiról alkotott képüket, ítéleteiket és előítéleteiket, s húzzák meg, jelölik ki csoportjaik határait, azaz definiálják a különbségeket, s teremtik meg egyúttal az etnikai csoport határain belül létrejövő identifikáció bázisát.⁴² A csoportok közötti értékdiffereciák

³⁸ TAJFEL 1978: 41.

³⁹ LÁZÁR 1996: 17.

⁴⁰ LÁZÁR 1995.

⁴¹ GILES–BOURHIS–TAYLOR 1977: 309.

⁴² Ebben a folyamatban azért fontos megkülönböztetni a csoporton belüli csoportidentifikációt a társadalmi kategorizációtól, ami a csoport határán kívül vagy azon keresztül

és a kategorizáció kognitív mechanizmusa különösen fontos a „mi” és „ők” társadalmi megkülönböztetésében.⁴³ A „mi” és az „ők” csoportjai egy összehasonlítási és szembeállítási folyamat eredményeként válnak szét.

Egy csoport sincs önmagában, tehát a társadalmi azonosságtudat, annak pozitív vagy negatív vonatkozásai csakis más csoportokhoz képest vagy azzal összehasonlítva kaphatnak jelentést. A csoportközi összehasonlítás fontos dimenziói a társadalmi azonosságtudat szempontjából a kulturális eredetű értékekkel kapcsolatosak. Ez a csoportközi összehasonlítás a csoportok közötti különbségek feltárására összpontosít, és az eltéréseket értékeli. Ahhoz, hogy a saját csoportban jól érezzük magunkat, és egyúttal pozitív azonosságtudattal is rendelkezünk, a saját csoportunkról kialakított értékelő képet az értékhierarchia csúcsára kell helyeznünk, a másik csoportét pedig értelemszerűen alá kell becsülnünk. Az, hogy mi számít pozitív értéknek, lényegét tekintve nem más, mint a konformitás által irányított hit. Az értékeket a csoportok premisszáknak tekintik, alapkőnek, amelyből kiindulva más jelenségek értelmezhetővé válnak.

Az összehasonlítás saját jellegzetességeik keresésére ösztönöz, ami alapján az *ingroup* meg tudja különböztetni magát az *outgroup*tól. Szociálpszichológiai tény, hogy a „mi” és „ők” ellentétpárja a társadalmilag megszerkesztett valóságot a kategorizálás segítségével egy „az *ingroup* irányába a csoporttal való azonosulás szolidaritásérzetét” keltő, az *outgroup* irányába pedig elzárkózást és „ellenségességet” növesztve megfelelő feszültségvezetést biztosító⁴⁴ félre osztja. Az *ingroup* tehát az *outgroup*ppal szemben teremti meg saját határait. A csoporthatárok a társadalmi kategóriák tudatosítása által jönnek létre. A határ kijelölése ugyanis nem jelent mást, mint bizonyos csoportra jellemzőnek tartott ismérvek kiválogatását a rendelkezésre álló társadalmi kategóriakészletből, valamint ezek tudatosítását és internalizálását.

történik. A társadalmi kategorizáció szoros kapcsolatban áll a hatalmi, alá-fölé rendeltiségi viszonyokkal és igen gyakran arra a lehetőségre vonatkozik, amellyel egy csoport saját tulajdonítási kategóriáit a másokra kényszeríti. BANTON (1983) szerint ez a megkülönböztetés akkor is fontos a csoportok között, amikor az etnicitás és a race különbségét tárgyaljuk, ugyanis az etnicitás az egyén esetében mindig a saját csoporttal való identifikációt – etnikai csoport esetében az etnikai identitást, ezáltal érzelmi viszonyulás kifejeződését, valamint az etnikai csoport egyéni tagjainak a csoport iránti szolidaritását és lojalitását – jelenti, míg a rassz és a rasszizmus mindig a kívülálló másik kategorizálásának fogalma.

⁴³ TAJFEL 1978.

⁴⁴ CSEPELI 1990: 43.

A többség-kisebbség viszonya

A társadalom alapstruktúrájába beépült csoportközi feszültségek kiváltó oka a küzdelem a hatalomért, a források feletti rendelkezés jogáért, a jövedelemért, a presztízsért, a döntési és az irányítási pozíciókért. A csoportközi antagonizmus legtisztábban kisebbség és többség hierarchikus viszonyában érhető tetten. E reláció alaptípusa az etnikai csoport és az államalkotó nemzet viszonya. A kisebbséget a többség teremti meg. Allport⁴⁵ szerint ellenségeink akkor lesznek, ha előbb megnevezzük őket. Az identitás fejlődésében először a többség azonosítása jön létre, s a kisebbség csak utána mondja magáról, én ez és ez vagyok. A svábok elnevezésekor pontosan ez történt.⁴⁶

A kompromisszumos jellegű kettős kötődés – nemzeti irányba való nyitottsága révén – a svábok és magyarok viszonyában csökkentette a csoportok között meglévő konfliktusokat. Dunabogdány sváb lakóira a többségi magyarokkal szemben a konfliktusok elkerülése és a kompromisszumok keresése jellemző, annak ellenére, hogy ezt a csoportot is megbüntették, erőszakosan asszimilálták, diszkriminálták és kirekesztették. A magyar nemzet születésének idején átértékelték a „magyar kulturális típus” dominanciáját. Pozitív etnikai jegyeiket lenézték, s míg a magyar többség még hosszú távon sem tette magáévá a sváb parasztok munkakultúráját, munkaszervezését, felhalmozó, előre tervező életmódját, addig a sváboktól asszimilációs kényszerpályákat kijelölve rövid távon követelte meg a többség értékeinek átvételét. Sérelmi helyzetben a svábok megerősítették kisebbségi identitásukat, de sohasem következett be a csoportos önfeladás. Ez a kisebbség nagyon büszke és öntudatos. Bár az asszimilációnak nem tudott ellenállni, csoportelhagyásra a legritkább esetben került sor. A csoport úgy próbált alkalmazkodni, hogy közben igyekezett megőrizni etnikai szubsztanciáját. Ennek a folyamatnak az eredménye a kettős identitás.

Svábok és magyarok

A csoporttagság és az a tudás, amelyet az aktor saját csoportjáról birtokol, meghatározza a csoport önképének értékelését. Ahogy a saját csoportról, az *ingroup*-ról és az *outgroup*-ról alkotott kép összehasonlításra kerül, abból következtetni lehet az interetnikus kapcsolatok minőségére. A svábok a magyarok megítélésében a több száz éves együttélés során negatív és pozitív tapasztalatokat egyaránt szereztek. Történelmi időszakonként változik, hogy mikor melyik előjelű sztereotípiá-

⁴⁵ ALLPORT 1977.

⁴⁶ 1993–1996 között Dunabogdány magukat sváboknak valló kisebbsége körében végeztem kutatást. Példáim, hivatkozásaim ebből a vizsgálatból származnak. A kutatásról részletesen lásd BINDORFFER 2001.

csoport a meghatározó. Az értékelt tulajdonságok elsősorban arra vonatkoznak, hogy a többségi magyarság pozitívan vagy negatívan viszonyult kisebbségi csoportjukhoz. Ezenkívül fontos a munkához és a kikapcsolódáshoz való viszony.

Az etnocentrikusan szerkesztett konstitutív szabályok a közösség zárttságának idején minden vonatkozásában áthatották a csoporton belüli és a csoportközi interakciókat és szigorú normakövetést követeltek. Meghatározták, kivel hogyan lehet és kell viselkedni, kivel lehet szóba állni, kivel lehet házasodni, gyermekeik kivel játszhatnak és kivel nem. Az önmegtartó csoportnormák nehezen tűrték el az idegenek beszívárgását a faluba. A csoportnormák lazulásával, a mobilizált közösség harmadik generációja azonban már nem tartja magát ehhez a merev szabályrendszerhez.

Az attribúciókat az előítéletek formálják és indoklási bázist, magyarázatot teremtenek a sztereotípiák számára. „A sztereotípiák történelmi tapasztalatok lenyomatai.”⁴⁷ Dunabogdányban a svábok és magyarok közötti összehasonlítás és sztereotipizáció nemkülönben történelmi hagyományokon alapszik; a több száz éves együttélés során negatív és pozitív tapasztalatokat egyaránt szereztek. Történelmi időszakonként változik, hogy mikor melyik előjelű sztereotípiacsoport meghatározó. A keresztkeategorizáció következtében és annak függvényében, hogy a másik csoport „pozitív vagy negatív referenciacsoportként jelenik-e meg számukra”,⁴⁸ a tudáskészlet vonatkoztatási sémáit alkotó tipizációk tartalma az ismételten előforduló pozitív vagy negatív tapasztalatok és az ezek alapján generált motívációk alapján ártértékelődhet és az új helyzetnek megfelelően új értelmezést nyerhet.

A tapasztalatszerzést és az erre épülő véleményalkotást, az attribúciós mintákat a saját csoport és a másik csoport közötti interakciók gyakorisága és lefolyásuk mikéntje befolyásolja. Az attribúciós minták alkalmazása elsősorban aktualitásokhoz és nem sztereotípiákhoz kötődik,⁴⁹ de az egyes csoportok egymás megítélésében mindig felhasználják és értékelésükbe mindig beépítik a másiktól korábban szerzett tapasztalataikat. Az ártértelmezésre hatással van az asszimiláció is. Mint látni fogjuk, a magyarok és svábok közti, a sztereotipizáció által kijelölt határok a tapasztalatok változásával, a csoporthatárok átalakulásával ide-oda tolódnak.

Az alábbiakban elmondottak elsősorban az első generáció ítéleteit tükrözik, de számos másodgenerációs is hasonló nézeteket vall. A harmadik generáció tudomásul veszi ezt a besorolási és értékelési rendet, de már nem minden vonatkozásban tartja helyesnek és nem is mindig követi azt.

⁴⁷ CSEPELI 1987: 364.

⁴⁸ LÁZÁR 1996: 17.

⁴⁹ LÁZÁR 1995.

Érzelmi viszonyulás tekintetében, és figyelembe véve, hogy többségi vagy kisebbségi pozícióból ítélik-e meg a helyzetet, a svábok a magyarok különböző csoportjait különböztetik meg. A skála az elfogadástól a teljes elutasításig és a gyűlöletig terjed. Hierarchikus rendben az élen a többségi katolikus magyarok állnak, akiket a helyi, kisebbségben lévő református őslakosok követnek. A közösségben többségben lévén, a sváboktól nem volt idegen a „kisebbség” vallási megkülönböztetése. A református magyarok után a Szlovákiából lakosságcserevel Dunabogdányba érkezett magyarok, a „telepesek”, majd a Békésből betelepítettek, végezetül a Tótfaluból érkezett „cigányok” következnek, akik szintén 1945 után kerültek a faluba. A svábok gyűlölete a szlovákiai és a tótfalusi, cigányoknak nevezett magyarok ellen irányul. Ez a két csoport a falun belül gyakorlatilag kirekesztettnek számít. A gyűlölet oka, hogy ezek a családok foglalták el a kitelepített és összeköltöztetett svábok házeit és vették el vagyonukat. A helyi őslakosokból is volt két-három család, amely nem szégyellte, hogy sváb házat igényeljen. A svábok gyűlöletének ők a következő alanyai. A „telepes”, „tótfalusi cigány” címkék és az ezekhez köthető sztereotípiák – haszonleső, gonosz, dölőfős, lusta, nem szeret dolgozni – a visszautasítandók kategóriájába sorolják azokat az egyéneket, akikre ezeket vonatkoztatják; nem elsősorban etnikai tartalmat jelölnek, hanem magukban hordják a svábok negatív értékítéletét.

Interetnikus kapcsolataikat a magyarokkal szemben eredendően a felekezeti alapú kettősség jellemzi. Megkülönböztetik a faluban kisebbségben élő református magyarokat, akikről elkülönülnek, a falun kívüli katolikus magyaroktól, akik a magyarságnak mint nemzetnek elképzelt képét jelenítik meg, és akikkel a katolikus vallás folytán közösséget lehet vállalni. Az őshonos református magyar lakossággal egyébként viszonylag békésen éltek, de szigorú normáik nem engedtek semmiféle keveredést, házasságot a két, vallásában is különböző etnikai csoport között. Katolikus magyarokkal sem preferálták a házasságkötést, annak ellenére, hogy a katolikus magyarokat jobban elfogadták. Még más faluba udvarolni is elutasítandó dolognak számított, s erős nyomást gyakoroltak a fiatalokra, hogy a falubeli svábok közül válasszanak maguknak házastársat. A közösség komolyan küzdött a homogenitás megtartásáért. Míg a falubeli reformátusoktól való elkülönülés a mai napig leszűkíti a falun belül létesíthető kapcsolatok skáláját, addig a falun kívüli katolikus magyarok egy nagyobb közösségen belüli azonosulás lehetőségét jelentik. Az azonos felekezethez való tartozás számos érintkezési felületet nyújtott „a más nyelven beszélő emberekkel, ami [...] elősegítette az interetnikus kapcsolatokat”.⁵⁰

A svábok a vagyonukba beülő idegent – Dunabogdányban a szlovákiai magyarokat – tették meg minden baj forrásának. Saját bűnbak szerepüket áthárították

⁵⁰ NIEDERHAUSER 1996: 19.

a telepésekre. A „telepes” címkéhez kizárólag negatív tartalmak tapadnak, és ez a tudás napjainkig naprakészen tartott és működtetett tudás. A harmadik generáció tagjaiban azonban a kérdés objektív elítélésén túl ez a tudás nem vált ki heves érzelmi megnyilvánulásokat. A mindennapi élet kényszerű összezártsága, a közös munkahely, utazás, iskola, katolikus vallás sem segített a telepések és a svábok közötti kapcsolat javulásában. Nem érintkeztek egymással, és soha nem fogadták el őket. Állítólag még a református magyarok sem örültek a beáramlott katolikus felvidékieknek. A svábok nem jöttek le a hegyről, csak ha nagyon fontos dolguk akadt a községházán vagy a postán. Kerülték a kapcsolattartás mindenmű formáját a telepésekkel. Gyermekeiknek megtiltották, hogy telepés gyerekkel szóba álljanak. Egyik interjúalanyom mesélte a következőket: „Egyszer egy sváb odavágta egy áttelepültnek, hogy »Mit keresnek maguk itt, maguk itt csak telepések.« Nem késett a válasz: »Nana, nézzük csak, ki itt a telepés? Maguk a telepések, mert maguk jöttek külföldről, mi magyarok vagyunk, maguk meg nem. És a saját hazánkban nem lehetünk telepések.« De ez a fogalom a mai napig él a faluban. Telepes és sváb.”

A „telepesek” szemszögéből így nézett ki a dolog: „Tíz éves voltam, amikor idekerültünk. A svábok nem álltak szóba velünk. Csak az iskolában találkoztunk, egyébként nem jöttek le a hegyről. Ha bosszantani akartak bennünket, akkor svábul beszéltek, hogy ne értsük. Idővel aztán előfordult, hogy közeledtünk egymáshoz, leginkább a fiúk a lányokhoz, de a sváb lányok csak egymás között barátkoztak, együtt jártak vasárnap sétálni. A sváb gyerekek nem nagyon szerettek minket, mert nekik sokkal többet kellett otthon dolgozniuk a megmaradt földeken. Meg aztán mi mocskos telepések voltunk, mert elüldöztek minket a saját szülőföldünkről” – emlékezett vissza egy második generációs, Felvidékről áttelepített asszony, akinek sváb férje volt. „Nagyon igyekeztem alkalmazkodni, de nem fogadtak be, mindig idegen maradtam ebben a faluban, pedig a férjem sváb. Bántani nem bántottak, de nem is szerettek. Soha nem került le rólam a telepés jelző” – tette még hozzá. Sváb fiúk még csak-csak elvettek telepés lányt, természetesen szülői engedély nélkül. Ezért csúfolták, kinézték, sőt kiátkozták őket. Sváb lányok azonban csak jóval később mentek hozzá telepés fiúkhoz.

A környékbeli szentendrei-szigetbeli falvakból érkezett magyarokat is megkülönböztetik; lustának, hazudósnak és rendetlennek tartják őket. „Nagyanyámtól tudom, hogy egyébként a magyarok és a svábok együtt utálták a tótfalusi cigányokat, mert azokat nem üldözte senki, csak úgy jöttek, hogy beüljenek a más vagyónába” – mesélte egy harmadik generációs válaszadó. A telepés az elnyomó, fenyegető erőt testesítette meg, akitől félni kell, a jöttment tótfalusi „cigányt” viszont le lehetett nézni. A svábok is megtalálták a maguk ellenségeit, előítéleteit.

A sváb többség – más sváb településekhez hasonlóan – cigányokat nem engedett betelepülni a faluba. A közösség minden újonnan érkezettet számon tart és kategorizál. A „nyaralók” könnyen besorolhatók a kívülálló kategóriájába, de az

állandó betelepültek esetében viszonylag kis számuk miatt bizonytalanok és nem egységesek a kategorizálás alapjai, s hol az etnikai (örmény, cigány, magyar), hol a vallási kategóriát használják.

Az etnikai csoportokkal fenntartott kapcsolatoknak indirekt státushatásuk van. Az általánosan elfogadott *outgroup*-kapcsolatok növelik a saját csoport tagjainak presztízsét, míg a visszautasított csoportokkal fenntartott kapcsolatok csökkentik.⁵¹ A csoport merev álláspontja a befogadás tekintetében idővel enyhült, és a faluközösség ma már befogadóbb, mivel az etnikai folytonosság megőrzésének érdekében engedményekre kényszerül. Miközben a nem sváb házastársak származásuk miatt soha nem lehetnek a sváb etnikai csoport tagjai, a vegyes házasságból származó gyermekeket természetesen svábnak tartják. A beházasodottak között vannak, akik igyekeznek hasonlítani, de van, aki nem akar sváb lenni. A zártság emlékeként számon tartják a beköltözött származását, hogy ki honnan jött, milyen a vallása, és figyelik, hogyan viselkedik. Ha egy „idegen” – akár beházasodott, akár beköltözött állandó lakos – be akar illeszkedni, akkor igencsak törekednie kell az elfogadásra, mert a kívülről érkező magyarokat nem sorolják a közösséghez, még akkor sem, ha vallásuk katolikus. Az elfogadás érdekében bizonyos követelményeknek kell megfelelni, például jó, ha gyermekét a falu óvodájába vagy iskolájába iratja, vagy részt vesz a falu zenei életében, játszik valamelyik zenekarban, templomba jár.

Önkép

A dunabogdányi svábok önképe a populációnak tulajdonított örökletes alkati, biológiai, testi vonásokra, illetve a lelki élet vonásaira, jó vagy rossz tulajdonságaira utal és tipikusan sztereotipizációs termék. Alapját a svábok pozitív autosztereotípiái, „más lelki beállítottságuk”, a svábnak tartott, de a német nemzetkarakterológia hétköznapi tudás szintjén is megjelenő olyan értékei jelentették, mint a szorgalom, a munka szeretete, törekvés, tisztaság, takarékoság, vallásosság, családi összetartás. Az önkép, illetve a különböző más csoportok vizsgálatára a svábok által leggyakrabban használt auto- és heterosztereotípiákhoz kellett a magyar, a sváb és a német jelzőket illeszteni. A kettős jelzős szerkezeteket a svábok maguk kreálták.

A jelzők az említések százalékában négy kategória között oszlanak meg: magyar 32%, sváb 26%, sváb–magyar 27% és sváb–német 15%. Német jelzőt önállóan nem használtak.

⁵¹ HAGENDOORN 1995.

1. táblázat. A generációnkénti említések százalékos eloszlása az egyes jelzők között

	<i>magyar</i>	<i>sváb</i>	<i>sváb–magyar</i>	<i>sváb–német</i>
1. generáció	34	34	24	8
2. generáció	31	27	25	17
3. generáció	32	15	38	15

2. táblázat. A jelzők használata szavanként (említések százalékban)

	<i>magyar</i>	<i>sváb</i>	<i>sváb–magyar</i>	<i>sváb–német</i>
<i>kicsapongó élet</i>	87	0	0	13
<i>szórakozás</i>	45	13	29	13
<i>szorgalom</i>	8	38	37	17
<i>takarékosság</i>	9	39	33	19
<i>törekvés</i>	9	42	38	11

A jelzők használata szavanként az egyes generációkban (említések százalékban)

3. táblázat. Kicsapongó élet

	<i>magyar</i>	<i>sváb</i>	<i>sváb–magyar</i>	<i>sváb–német</i>
1. generáció	100	0	0	0
2. generáció	85	0	0	15
3. generáció	77	0	0	23

4. táblázat. Szórakozás

	<i>magyar</i>	<i>sváb</i>	<i>sváb–magyar</i>	<i>sváb–német</i>
1. generáció	67	0	33	0
2. generáció	41	19	21	19
3. generáció	29	14	43	14

5. táblázat. Szorgalom

	<i>magyar</i>	<i>sváb</i>	<i>sváb–magyar</i>	<i>sváb–német</i>
1. generáció	0	51	37	12
2. generáció	8	38	35	19
3. generáció	16	25	41	18

6. táblázat. Takarékoság

	<i>magyar</i>	<i>sváb</i>	<i>sváb–magyar</i>	<i>sváb–német</i>
1. generáció	0	60	26	14
2. generáció	10	37	29	24
3. generáció	21	18	53	8

7. táblázat. Törekvés

	<i>magyar</i>	<i>sváb</i>	<i>sváb–magyar</i>	<i>sváb–német</i>
1. generáció	0	60	25	15
2. generáció	11	42	38	9
3. generáció	14	20	54	12

A magyarok és a svábok attitűdbeli különbségeire utaló karakterisztikumok közül a sváb jelző a saját közösségről kialakított értékeléseket, az önképet, a magyar jelző a többség percepcióját, az együttélésből következően a közvetlenül tapasztalt hasonlósági élményt sűríti magába. A „sváb” szemantikai jelentéstartománya a csupán etnonímiához képest pozitív értékelésekkel bővül. Míg egy korábbi vizsgálat során, alkatilag vagy külső fizikai megjelenésre a svábok nem tartották magukat elütőnek a magyaroktól, pszichológiai vonatkozásban megjelenik a tradicionális sztereotípiák mentén megfigyelhető elkülönülés. Az értékelt tulajdonságok az életvitelre vonatkoznak, ezen belül is kiemelkedően fontos a munkához és a kapcsolódáshoz való viszony. A különbségtevő kategorizálás alapmotívuma, hogy a pozitívnak értékelt tulajdonságokat önmagukra nézve inkább jellemzőnek tartották. Emellett megfigyelhető az a szándék is, hogy az elkülönülés ne legyen túlságosan hangsúlyos; a sváb és a magyar jelzők együttes használatával – amellyel itt a svábokra és a magyarokra egyaránt jellemzőnek vélt tulajdonságokat jelölték – a különbségek kiegyensúlyozásának szándéka, illetve a hasonlóságra való törekvés jelentkezik. Mi ennek az oka? A csoportok közti különbségészleléskor ugyanis az *ingroup* és az *outgroup* tagjainak értékelésében a különbségek túlzó mértékben felnagyítódnak. Az ugyancsak korábban vizsgált demográfiai értékelésekhez képest itt a sváb–magyar kettős jelző használata a harmadik generáció említéseit tekintve gyakorlatilag megháromszorozódott, és a sváb–magyar jelző használatával ezek a tulajdonságok kiléptek az eredetileg egyértelműen és kizárólag svábnak tartott tulajdonságok köréből, ami azt bizonyítja, hogy a sztereotípia tartalma nemcsak az áthagyományozódott tradicionális kollektív tudásból, hanem a mindennapi egyéni élményekből is táplálkozik. A csoportjellemző sztereotípia a csoport összetartozásának kifejező eszköze, amely az éltre vetítésével a csoporthoz tartozás jelölésére szolgál. E sémászerű kognitív képződmény, amellyel nemcsak az *ingroup*, hanem az *outgroup* is kategorizálha-

tó, nem független a külsődlegesen hozzá kötődő affektív-értékelő viszonyulástól.⁵² A kettős jelző használata ebben az értelemben azt is jelenti, hogy „az egyes kognitív területeken külön-külön megszerzett tapasztalatok között” az etnikai alanyok felfedezik „a tulajdonságok párhuzamos megjelenését”,⁵³ következésképp a kategorizációs szempontok közti funkcionális hierarchia felborul, működésbe lépnek az átértékelési szerkezetek. A többségi nemzet sajátosságaiként számon tartott tipizációk a vezető szerepet játszó, államalkotó többségi etnikum jellemzői. Ezeket átvéve vagy ezekkel azonosulva az értékelő különbségtétel elhalványul, és a korábban csak az *ingroup*ra érvényesnek tartott tulajdonságokat az *outgroup* tagjaira is kiterjesztik, illetve e tulajdonságok mentén az *ingroup*ot összevonják az *outgroup*pal. Az exkluzív értékek egyre inkluzívabbá válása horizonttágulást jelent, a kategorizálást kétszeres *ingroup*pá változtatja, és ezzel hozzájárul az asszimilálódók önképének megerősítéséhez is.

Egy első generációs férfi szóbeli kiegészítésében a következőképpen indokolta a kettős jelzők használatát: „Van, amiben mások vagyunk, szorgalmasabbak, ebben a németekhez hasonlítunk jobban, de másban meg a magyarokhoz hasonlunk. Mi is szeretünk például mulatni. Van, amiben nem lehet különbséget tenni. Ők is értelmesek, meg mink is, becsületesek is, és némelyik van olyan szorgalmas, mint egy sváb.”

A pszichológiai értékeléssel kapcsolatos állásfoglalások a generációk között kiegyensúlyozott képet mutatnak. Lényegi eltérés csak a harmadik generáció sváb (15%) és sváb–magyar (38%) említéseinek arányánál tapasztalható. A sváb jelző az első generációtól a harmadik felé csökkenő, a sváb–magyar jelző azonban növekvő tendenciát mutat és nemcsak a sváb jelző használatát, de a magyarét is felülmúlja. Az első generáció legtöbbször a sváb jelzőt használta (34%), a második generációban a magyar jelzőt említették a legnagyobb arányban (31%), míg a harmadik generáció a sváb–magyar kettős jelzőt preferálta (38%). Generációs bontásban a sváb említések aránya az első generációban meghaladja az összes említésen belüli arányt (34% vs. 26%). A második generáció sváb említéseinek aránya gyakorlatilag megegyezik az összemléteken belüli aránnyal (27% vs. 26%). A harmadik generációban a sváb említések aránya alatta marad az összemléteken belüli aránynak (15% vs. 26%), ugyanakkor nem a magyar, hanem a sváb–magyar említés áll az első helyen (38%). A magyar említések aránya e generáción belül a legmagasabb (32%) és több harmadik generációs válaszadó szerint a svábok egyre inkább olyanokká válnak, mint a magyarok.

A magyar jelzőt önállóan döntően a negatív tulajdonságnak vehető kicsapongó élethez (87%) és a szórakozáshoz (45%) rendelték. A kicsapongó életet illetően

⁵² HUNYADY 1996.

⁵³ HUNYADY 1996: 291.

tulajdonképpen mind a három generáció egyetértett abban, hogy ez a tulajdonság a svábokra nem jellemző. Azt azonban elismerik, hogy mulatni, szórakozni nemcsak a magyarok, de a svábok is szeretnek. A szórakozás 29%-os sváb–magyar kapcsolása a svábság szigorú önkizsákmányolásának gyengülését is jelzi. Ez a tendencia a harmadik generációban a legerősebb. A megkérdezettek között voltak válaszmegtagadók, akik szerint a sváboknak semmiféle külön jellemvonásaik nincsenek. „Ilyen nincs, van ilyen sváb meg olyan sváb, van lusta, rosszindulatú sváb is, magyar is” – állították.

A hagyományos pozitív autosztereotípiák a magyar említésekhez képest magas sváb említései etnikai irányban jelölik ki a kötődések irányát. Az ősoktól tanult munkakultúra, a munkához való viszony évszázados viselkedésmintái, a hit alapját is képező erős pozitív önértékelés, önkép tudata az etnocentrikusan szerkesztett világkép eredményeként egyfajta etnikai ideologikum szintjére emelkedve a túlélési stratégia fontos elemeivé vált, amely a csoport fennmaradását és egyesség tudatának megőrzését segíti elő. Ugyanakkor, amikor a svábok magyarként határozzák meg magukat, magyar házastársat választanak, amikor tehát fennáll a keresztkeategorizáció esete és a csoporttagságok átfedik egymást, akkor a magyarokkal szembeni negatív sztereotípiáik és attitűdjeik értelemszerűen veszítenek elítélő, kizáró jellegükből.

Svábok és svábok

A vallás a nem falubeli svábok között is határt húz, és ez a tény a más vallású svábokat is az „ők” kategóriájába sorolja. A ma hatvan–nyolcvan évesek első generációjában is előfordult, hogy kívülről hoztak házastársat. A normakövetés előírta, hogy a menyasszony vagy vőlegény csak katolikus lehet. Ha valaki nem talált magához illő sváb katolikus házastársat, akkor a család inkább elfogadta a katolikus magyar, mint a református sváb házastársat.

Bár a Magyarországi Németek Demokratikus Szövetsége megpróbálta egységes etnikumba tömöríteni a svábokat, nem alakítottak ki bensőséges kapcsolatokat más magyarországi sváb csoportokkal, akikkel magyar nyelven érintkeznek. Ennek okai a térbeli távolság, az evangélikus felekezethez tartozás és a más dialektus használata mellett az asszimiláltság fokában, a gazdagság mértékében is keresetők. Az évtized vége felé ez a sváb–sváb viszony is átalakulóban van. Egyre több alkalom és lehetőség nyílik az etnikai reprezentációra, amely lassan elveszti svábságát, és németté válik. A közös németiség tudatában és az iskolában tanult német nyelv közvetítésével képzelik el etnikai csoportjaik homogenizálását. „Soha nem beszéltünk velük másként, mint magyarul. Ők nem beszélték a mi nyelvünket, mi az övéket. Vannak, akiket én megértek, de biztosabb, hogy magyarul beszélünk” – mondta ugyanakkor egy hat elemít végzett első generációs férfi. Egy egyetemet végzett harmadik generációs lány pedig úgy véli: „Igen ne-

vetséges lenne, ha most németül kezdenénk egymással gagyogni, mikor alig tudjuk kifejezni magunkat.” A svábsággal kapcsolatosan saját autosztereotípiáikat használják. „Azok is ugyanolyan szorgalmasak, mint mi.” „Ők is ugyanúgy kizsákmányolják magukat.” „A sváb mindig csak dolgozik, dolgozik, akárhol is legyen.”

Svábok és németek

Németország megítélése csak közvetett, a médiából és mások beszámolóiból szerzett tapasztalatokra épül; csak kis részben és alkalmilag szereztek saját benyomásokat. A magyarországi sváboknak a németországi németekről vannak közvetlen tapasztalataik, de ezek a differenciált ítéletalkotáshoz szükséges – a magyarokról az együttélés során szerzett – tapasztalatok mennyiségével és változatosságával nem érnek fel. Ebből következően rendelkezésükre álló ismereteik nem lépnek túl a „mi is németek vagyunk” újjáélesztett történelmi hagyományának pozitív tipizációs általánosságain. Az interakciók a magyarokhoz viszonyított ritkasága elsősorban a pozitív véleményalkotásnak kedvezett. A távolság és a kapcsolattartás ritkasága mellett dialektusuknak is döntő szerepe volt abban, hogy a tárgyi és a szellemi javak átvételét nem a távoli Németország mintái határozták meg. Életvezetési mintáikban azonban egyre jobban szeretnének a németekhez hasonlítani. A kapcsolattartás Németországgal korábban rokoni szálak mentén és lokálisan, a testvérvárosok szintjén szövődött. Ez a pozitív heterosztereotípiák kialakulására adott lehetőséget.

Megfigyelhető a német jelzőnek a svábbal szinonimaként való használata azzal az indoklással, hogy az így jelzősített tulajdonságok a magyarországi svábokra és a németországi németekre egyaránt jellemzők.⁵⁴ A kétfajta jelzős összetétel említési arányai szerint azonban a svábok inkább a környezetükben élő magyarokkal hasonlítják össze magukat, mint a távoli németekkel. A németekhez való hasonlatosság tudata a magyarokhoz képest jelenik meg; a tulajdonságok azonosságának megítélése inkább a németekről szóló sztereotípiák közismertségéből adódik és a sztereotípiákban kifejeződő tradíció terméke, mint a folyamatos és közvetlen tapasztalásból származó tudás, vagy a Németországhoz köthető azonosságtudat megnyilvánulása. Ezt a hasonlóságot a származási országról általánosan kialakult és Magyarországon megismert kép motiválja, és e sztereotíp tudás naprakészen tartása verifikálja. Azok a megkérdozettek, akik a svábság pozitív autosztereotípiáira és a közös származási országra hivatkozva a németekhez is kapcsolják magukat, a németiséggel való hasonlatosság ellenére különbséget is tesznek. Ilyenkor a németek negatív sztereotípiái kerülnek elő, amelyekkel nem azo-

⁵⁴ A mindennapi nyelvhasználatban a származásra, a csoporttagságra utalóan a német és a sváb szinonimaként jelentkezik.

nosulnak. „Mi már annyira asszimilálódtunk, hogy valamennyire már magyarok is vagyunk” – állították a második generációból. Az első generáció szerint a kinti németek „erőszakosak, hangosak, pöffeszkedők, és azt hiszik, mindent ők tudnak a legjobban”. „Hát... ami azt illeti, először úgy jöttek haza a rokonok, hogy nagyon lenéztek bennünket. Volt bennük valami felsőbbrendűségi tudat, és tudtukra adták, hogy csórók vagyunk. Az unokatestvéreim már igazi németek” – állapította meg egy válaszadó a harmadik generációból.

A svábok pozitív sztereotípiákon keresztül azonosítják magukat a németekkel, miközben el is határolják magukat tőlük. Az elhatárolódás alapja a nyelv, az állampolgárság, a hazaszeretet és a németek rossz tulajdonságai, amelyeket elsősorban az első generáció és a hazatelepültek közvetítenek. Közvetlen napi tapasztalatként azonban az is megjelent, hogy „Nincsenek illúzióim. A németek saját gazdasági érdekeltségük és nem a svábok miatt jönnek ide beruházni; érdeklődésük elsősorban nem a svábok felé irányul.” „A németek németek, mi meg magyarországi németek vagyunk. Ők hidegek, nem olyan barátságosak, egyáltalán nem befogadók. Még mifelénk sem.” A svábok nemzeti tudatosság tekintetében magyarok. A kettős kötődés, a mindennapi tudás közös tere, az életszínvonal, a felkészültség, a szaktudás változóit figyelembe véve a svábok közelebb állnak a magyarokhoz, mint a németekhez.

Összegzés: Etnikai hierarchia

„Az etnikai hierarchia flexibilis kognitív séma, amelyen belül az etnikai különbségek a kontextustól és az *outgroup* definiálásától függenek.”⁵⁵ Szirmay Antal 1804-ben megjelent *Hungaria in Parabolis* című műve arra utal, hogy a közfelfogásban a németeket a többi, Magyarországon élő, szinte kizárólag negatív sztereotípiákkal illetett idegen ajkú nemzetiségtől eltérően pozitívan ítélték meg és befogadásukra a magyarok nyitottak voltak: „Nem erőszakkal jöttek ők közénk, hanem mi, magyarok hívtuk őket, és megosztottuk velük testvérként földjeinket, szőleinket, kenyereinket. Nekik adtuk lányainkat, ők meg nekünk az övéiket, és vérünk a vérükkel keveredett. Ők tehát a szomszédaink, honfitársaink, asztaltársaink.”⁵⁶

A háború utáni magyar–sváb ellenséges viszonyt ma már feledve, a magyar közgondolkodásban a többségi magyarság és a magyarországi kisebbségek viszonylatában a svábok a legelfogadottabbak. A csoporthierarchiában kétségtelenül ez a kisebbség vezet. A többségi magyarsággal való kapcsolattartás mindennapi di-

⁵⁵ HAGENDOORN 1995: 209.

⁵⁶ Idézi KATONA 1996: 63.

menzióit átmetszik az érdeazonosságok, gazdasági, infrastrukturális, biztonságpolitikai, katonai, egészségügyi stb. problémák. A svábok minden olyan kérdésben magyarok, amelyek létbiztonságukat, gazdasági, politikai és társadalmi helyzetüket illeti. Ezt láthattuk a gazdasági, politikai és társadalmi tematizáció esetében. A sztereotipizáció és az etnikai hierarchia között kapcsolat mutatható ki, amely a másik csoport létszámától, tagjai munkamegosztásban elfoglalt helyétől, a kulturális különbségek mértékétől és a befogadó társadalomhoz való adaptálódás érzékelésétől függ. A svábok szerint valamennyi magyarországi kisebbségi etnikumot figyelembe véve az etnikai hierarchiában az első helyen állnak, ami azt jelenti, hogy nekik a legjobb a kapcsolatuk a többségi magyarsággal. Ennek okát részben asszimiláltságukban, részben egyenlő fejlettségükben, hasonló gondolkodásukban vagy abban látják, hogy „mi [értsd: svábok és magyarok] hasonlítunk leginkább egymáshoz”. *Outgroup* kapcsolataikat tekintve minden generáció meggyezett abban, hogy azok a többségi magyarsággal a legjobbak; azon a véleményen vannak, hogy a magyarok egyénenként és csoportként egyaránt befogadták őket, és pozitívan viszonyulnak hozzájuk. A befogadó magyar környezet oldaláról szemlélve a svábok puritánsága mint a „svábok örömtelen harácsolása”, „életük belső elsivárosodása” jelent meg.⁵⁷ A szorgalmukra, takarékságukra vonatkozó tipizációk mind a mai napig fennállnak, de negatív tartalmukat elvesztették. A németek kedvező tulajdonságokkal és a legmagasabb presztízzsel rendelkező pozitív vonatkoztatási csoportként jelennek meg, akiket a magyarok munkatársként, szomszédként és barátként is szívesen fogadnak el.⁵⁸

A tematizációk elemzésénél tapasztaltuk, hogy a magyarsághoz való viszony megítélése annak a függvényében jelentkezik, hogy mely csoport képezi a viszonyítás tárgyát. A többség-kisebbség dimenziójában magukat mint a sváb kisebbség tagjait tételezik és a magyarsághoz való viszonyukat kisebbségi szempontból ítélik meg. Ebben az összehasonlításban a sváb etnikai kisebbség mint *ingroup* és a többségi magyarság mint *outgroup* még érzékelhető különbségei kerülnek terítékre. Ha a magyar állam és más államok összehasonlításáról van szó, akkor magukat magyarként fogják fel, és a kétszeres *ingroup* tagság esetében nem kevésbé működnek a sztereotipizáció, attribúció mechanizmusai, mint bármilyen többségi etnikumú magyar állampolgárnál.

A svábok negatív sztereotípiái – mint az a pszichológiai tematizációnál kiderült – a magyarokkal szemben sokkal enyhébbek, mint más kisebbségekkel szemben. Megítélésük „az olyanok, mint mások” általánosító és tényleges véleményt ki nem fejező megállapításai csak akkor váltak értékelhetővé, amikor a kérdés úgy szólt, hogy „miben különböznek a sváboktól?” Itt az első és a második generáció vá-

⁵⁷ ANDRÁSFALVY 1973, 1988.

⁵⁸ LENDVAY–SZABÓ 1994.

laszadói – részben saját tapasztalataik alapján – különbséget tettek a jelen és a múlt között. A korábbi időszakokra sokkal inkább negatív sztereotípiákat soroltak fel („jobban szerettek mulatni, kocsμάzni, mint dolgozni”, „eldorbézolták, amijük van”). A svábokat nem jellemzi az a „reménytelenség, mint a magyarokat, nem borúlátók, nem pesszimisták, s nem a kudarc motiválja őket, hanem a siker”. Ebben a vonatkozásban egy sváb sohasem lehet magyar – állították, de a jelen felé haladva nőtt a magyarság pozitív megítélésének száma. Úgy gondolták, hogy míg korábban a magyarok nem voltak olyan szorgalmasak, beosztók és takarékosak, mint a svábok, a rendszerváltás óta „ők is jobban megfogják a munka végét”, mert „rájöttek, ha dolgoznak, jobban boldogulnak”, „törekvőbbek lettek”. Az Andrásfalvy⁵⁹ által felsorolt szélsőséges vélemények ma már nem jellemzőek. Negatívumként említették, hogy a magyarok nem mindig elég megfontoltak és racionálisak, gyorsan és néha felületesen döntenek. Ugyanakkor a svábok úgy vélik, hogy a magyarok elismerik őket, és a többségi környezet értékelése (szorgalmasak, takarékosan élnek, tiszták, rendesek stb.) és saját autosztereotípiáik lefedik egymást. A svábok úgy érzékelik, hogy „a magyarok jól kijönnek velük”. Ez egyrészt megerősíti önbizalmukat, másrészt összekötő kapcsolatot jelent a magyarokkal. A svábok a magyarok szemében kedvező tulajdonságokkal rendelkező pozitív csoportként jelennek meg, és sokkal inkább tekintik őket a magyarok magyarnak, mint saját kisebbségük képviselőinek.⁶⁰ Hunyady kutatásai szerint a magyar megkérdezettek úgy érzékelik, hogy a magyarországi németek leginkább a magyarsághoz hasonlítanak, „minden ponton – kulturális hagyományait nézve is – közelebb állnak, mint a németekhez vagy osztrákokhoz”.⁶¹

Az etnikai hierarchiában azonban az évtized végén egyre nagyobb szerepet kapnak a németek. Ennek megnyilvánulásai – a sváb név megtagadása és helyette a német népnév használata, a német mint anyanyelv feltüntetése a tényleges sváb anyanyelv helyett – napjainkban egyre szembeötlőbbek.

*

Köszönetemet szeretném kifejezni Biczó Gábornak, aki hasznos észrevételeket fűzött a tanulmányhoz; különösen a kategorizálás, a sztereotípia és az előítélet filozófiai értelmezéséhez nyújtott szemlélettágító segítséget. Észrevételeit lábjegyzetekben rögzítettem.

⁵⁹ ANDRÁSFALVY 1973.

⁶⁰ SZABÓ-LÁZÁR 1997.

⁶¹ HUNYADY 1996: 156.

Irodalom

- ALLPORT, Gordon Williard 1977. *Az előítélet*, Bp., Gondolat Kiadó
- ANDRÁSFALVY Bertalan 1973. Ellentétes értékrendek összeütközése és a polgárosodás, *Tiszatáj* 27(8): 105–110.
- ANDRÁSFALVY, Bertalan 1988. Die kulturelle Anpassungsformen der Ungarndeutsche, *Neue Zeitung* (5): 7, (6): 7, (7): 7.
- ARONSON, Elliot 1987. *A társas lény*, Bp., Közgazdasági és Jogi Kiadó
- ATKINSON, R. L.–ATKINSON, R. C.–SMITH, E. E.–BEM, D. J.–NOLEN-HOEKSEMA, S. 1999. *Pszichológia*, Bp., Osiris Kiadó
- BANTON, Michael 1983. *Racial and Ethnic Competition*, Cambridge, Cambridge University Press
- BINDORFFER Györgyi 2001. *Kettős identitás: etnikai és nemzeti azonosságtudat Dunabogdányban*, Bp., Új Mandátum Kiadó
- CSEPELI György 1987. *Csoporttudat – nemzettudat*, Bp., Magvető Kiadó
- CSEPELI György 1990. Nemzeti tudattalan, *Thalassa* (1): 43–46.
- CSEPELI György 1991. *Bevezetés a szociálpszichológiába*, Bp., Tankönyvkiadó
- CSEPELI György 1997. *Szociálpszichológia*, Bp., Osiris Kiadó
- DOISE, Willem 1980. *Csoportközi viszonyok és reprezentációk*, in PATAKI F. (szerk.), *Csoportlélektan*, Bp., Gondolat Kiadó, 667–693.
- DURKHEIM, Emile 2003 (1912). *A vallási élet elemi formái*, Bp., L'Harmattan Kiadó
- GILES, H.–BOURHIS, R. Y.–TAYLOR, D. M. 1977. *Towards a Theory of Language in Ethnic Group Relations*, in H. GILES (ed.), *Language, Ethnicity and Intergroup Relations*, New York, Academic Press, 307–347.
- GOFFMAN, Ervin 1981. *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*, Bp., Gondolat Kiadó
- HAGENDOORN, Louk 1993. Ethnic Categorization and Outgroup Exclusion: Cultural Values and Social Stereotypes in the Construction of Ethnic Hierarchies, *Ethnic and Racial Studies* 16(1): 26–51.
- HAGENDOORN, Louk 1995. *Intergroups Biases in Multiple Group System: The Perception of Ethnic Hierarchies*, in W. STROEBE–M. HEWSTONE (eds.), *European Review of Social Psychology*, Volume 6, New York, Wiley & Sons Ltd., 199–228.
- HALL, Stuart 1997. *The Spectacle of the Other*, in S. HALL (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices*, London, Open University Press/Sage, 223–290.
- HUNYADY György 1996. *Sztereotípiák a változó közgondolkodásban*, Bp., Akadémiai Kiadó
- HUNYADY György 2001. *Sztereotípiakutatás, hagyományok és irányok*, Bp., ELTE Eötvös Kiadó
- HUNYADY György 2004. *A nemzetek jelleme és a nemzeti sztereotípiák*. Előadás a Mindentudás Egyetemén 2004. március 22-én <http://origo.hu/mindentudasegyeteme/hunyady/20040322hunady.html>
- KATONA Judit 1996. *Nemzeti sztereotípiák és a néprajz*, in KATONA Judit–VIGA Gyula (szerk.), *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*, Miskolc, Herman Ottó Múzeum, 59–66.

- LÁZÁR Guy 1995. A kisebbségek nemzeti és etnikai identitásának kialakulása, *Regio* (1–2): 28–63.
- LÁZÁR Guy 1996. *A felnőtt lakosság nemzeti identitása a kisebbségekhez való viszony tükrében*, in *Többség – kisebbség. Tanulmányok a nemzeti tudat témaköréből*, Bp., Osiris Kiadó–MTA ELTE Kommunikációelméleti Kutatócsoport, 9–115.
- LENDVAY Judit–SZABÓ Ildikó 1994. Zárt karokkal. Kisebbségkedvelés, *HVG*, április 29.
- LIPPMANN, Walter 1997 (1922). *Public Opinion*, New York, The Free Press
- MANNHEIM, Karl 1985. *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. New York–London, Harcourt–Brace–Jovanovich Publishers
- NIEDERHAUSER Emil 1996. *Interetnikus kapcsolatok – egy történész szemével*, in KATONA Judit–VIGA Gyula (szerk.), *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*, Miskolc, Herman Ottó Múzeum, 17–24.
- RAJK László 2001. Progresszív eklektika. A sztereotípiák ellen, *Lettre*, 2001. nyár (45)
- SCHÜTZ, Alfred 1962. *Collected Papers. I. The Problem of Social Reality*, The Hague, Martinus Nijhoff
- SIMON Ferenc, *A hegeli kategória-probléma*. www.c3.hu/~prophil/profi021/simon.htm
- SPRADLEY, James 1987. *Foundations of Cultural Knowledge*, in James SPRADLEY (ed.), *Culture and Cognition. Rules, Maps and Plans*, Prospect Heights, IL, Waveland Press, 3–38.
- SZABÓ Ildikó–LÁZÁR Guy 1997. *Nemzet-koncepciók a mai magyar társadalomban*, Bp., MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont
- TAJFEL, Henry 1974. Social Identity and Intergroup Behaviour, *Social Science Information* (13): 65–93.
- TAJFEL, Henry 1978. *The Psychological Structure of Intergroup Relations*, in Henry TAJFEL, (ed.), *Differentiation between Social Groups*, London, Academic Press, 27–98.
- TAJFEL, Henry 1981. *Social Stereotypes and Social Groups*, in H. GILES–J. TURNER (eds.), *Intergroup Behaviour*, Oxford, Blackwell, 144–167.
- WILSKA-DUSZYNSKA, Barbara 1980. *Gondolatok az etnikai sztereotípiák természetéről*, in CSEPELI Gy. (szerk.), *Előítéletek és csoportközi viszonyok*, Bp., Közgazdasági és Jogi Kiadó

Cigány módra – magyar módra

Együttélési viszonyok egy mikroközösség sztereotípiatörténetein át

„Hát én nem tudom, hogy Isten ne verjen meg, de én sem – ki tudja –, hogy szeretem vagy állhatom a cigányokat. Egyszer, hogy olyan, hogy is mondjam, viszszataszítóan is viselkednek, vagy ez, hogy bármit nem tudsz rábízni, olyan nem tudnak rendesen viselkedni. Olyan zajosak, olyan parasztul viselkednek egyszerűen. Bár akivel az ember már meg van szokva, hogy nálad dolgozik, vagy az embert ismered valamiből, valamilyen szokását, azt még könnyebben eltűröd, de mindenkit össze-vissza nem. Aztán vannak köztük is olyan gálántok, olyan gőgösök, aztán azok olyan pökhedelmek, úgy viselkednek, ilyen elbizakodók, hogy ilyen nagy gazdák, hogy mennyi mindenük van. Meg is felel neked esetleg. [...] Mondjuk velünk ilyen nem történt.” (Középkorú magyar nő)

Bábá Gruja családja¹

Bábá Gruja hatvannyolc éves cigány ember,² családjával együtt él egy dél-erdélyi település külső utcájának szélső részén. A három generáció által lakott porta a település többi cigány portájához hasonlóan több részre tagolódik. A régi ház-

¹ Hálás vagyok bábá Grujának és családjának, hogy befogadott a házába, segítette mindennapjaimat, elnézte tévedéseimet és megkönnyítette munkámat. Köszönöm Mári mámának, Lenuťának és Nicának, hogy bevezettek a közösségbe, vállalták értem a felelősséget, s kérdéseikkel és tanácsaikkal eligazítottak a mindennapokban.

² A helybeli cigányokat a nem cigány közösségek cigányoknak nevezik. Amikor magyarul beszélnek, ők is cigánynak nevezik magukat. Amikor egymás közt oláh-cigányul beszélnek, akkor a rom/romnji elnevezést használják. Ezért a tanulmányban – alkalmazkodva az ő terminusukhoz – a cigány elnevezést használom.

ban, külön bejárattal laknak az „öregek” (Gruja és Mári máamá) és a „fiatalok” (Csaba és Lenuța). Az „új házban” laknak a „fiatalok” még hajadon lányai (Nica, Ráchel és Gábi), illetve külön bejárattal lehet bejutni Grujáék kisebbik gyermekéhez (Marci) és annak családjához (Mihaela és Madalina, Bobi, Gyula). Az udvaron és a hozzá tartozó hátsó részen található a disznóól, az istálló és leghátul az udvari budi. Az udvar első látásra összevisszaság látszatát kelti: kiterített, száradó ruhák, összetákolt, düledező ólak, pléhtetős, befejezetlen „új ház” és vakolatlan „régí ház”. A kertben elburjánzó növényzet egyfelől, veteményes, kukoricás, virágoskert másfelől. A házrészek minden funkciót betöltő szobái színes, nyomatos képekkel, falvédőkkel díszítettek és bútorokkal zsúfoltak.

A család élete kora hajnalban kezdődik, Lenuța megeteti és megfeji a tehenet, elviszi a tejet a „csarnokba”. Mári máamá enni ad a disznóknak, Gruja kihordja alóluk a trágyát, Csaba megeteti a lovat és körbenéz a portán, számba véve az aznapi teendőket. Két lánya ekkor már készülődik: egyik a városi munkahelyére, másik az iskolába. Harmadik lánya a háztartásban segít. Grujáék nagyobbik fiának, Marcinak a családja nem tart állatokat, így ők később kelnek, és a nap nagy részét – ha nem adódik alkalmi munka – a portán, illetve a kapu előtt töltik. Sem Marcinak, sem Mihaelának nincs állandó munkája, mindennapi megélhetésüket (hasonlóan a falu munkanélküli rétegéhez) szociális segélyből és alkalmi munkából fedezik.

Gruja családjá nyáron, miután ellátta az állatokat, kiszekerezik bérelt vagy saját földjére az ottani teendőket végezni. A munka mennyiségétől függően maradnak ott délig vagy estig. „Nagymunkaidőben” gyakran sötétedésig dolgoznak, ha kevesebb a munka, ebéd után hazamennek. Ez utóbbi esetben, ha nem akad más teendő, a délután pihenéssel, kisebb barkácsolással, mosással, főzéssel telik.

Gyakran már nyár derekán nekilátnak a téglavetésnek. Nem minden évben vágnak bele, csak akkor, ha számításuk szerint marad rá idejük, illetve ha belátható időn belül nagyobb összegre lesz szükségük. A téglavetés egyaránt igénybe veszi a család asszonyainak és férfijainak munkaerejét és kitölti egész napjukat. Erőpróbáló feladat, s ezeken a napokon másra nem marad energiájuk; a munka előkészületéhez (azaz az anyag begyűréséhez és kivetéséhez) annyi idő szükséges, hogy csak nagy mennyiség készítése esetén éri meg a befektetett munkát.

Grujáék kisebbik lánya, Annuska közel lakik a szüleikhez. Portájuk házilag készített téglából épült, kicsi, kétszobás épület, melyben még nőtlen fiúgyermekükkel, Jánossal élnek egy háztartásban. A „legény” kőművesként dolgozik az építőiparban. Annuskáék napjuk nagy részét nem otthon töltik, hanem átmennek özvegy anyósának közeli házába. Anyósa istállójában tartják disznójukat és tehenüket, illetve a nagy kétszintes épület egyik üres szobájában rendezték be seprűkészítő műhelyüket. A műhelyben Annuska férje, Géza vágja a seprűkészítéshez szükséges cirokot, majd az Annuska által megvarrt seprűt nyélre drótozza. Átlagosan ötven seprűt készítenek egy nap, ez reggeltől délutánig tartó elfoglaltságot jelent

számukra. A seprűket korábban Géza és Annuska hordta eladni, de most már egy falubeli cigány nőnek adják tovább, aki a közeli város piacán értékesíti az árut.

Annuskáék lánya, Annamária, férje családjához költözött. Míg ő otthon tölti napjait újszülött csecsemőjével, anyósa ruhával házal. Az árut a fővárosban veszi meg, s vagy a falujával szomszédos településeken árulja, vagy Moldvába, Havasalföldre és Magyarországra utazik üzletelni. Áruját zsákokban és kosarakban szállítja, majd a kiválasztott településeken házról házra járva alkudozik, ahogy mondják: „biznicel”. Munkájával jól keres, s ez is hozzájárul ahhoz, hogy családja a helyi viszonyokhoz mérten jómódúnak számít.

Bábá Gruja családjának megélhetését tehát változatos munkák biztosítják. A család mindennapi életének ritmusát a föld és az állatok körüli munka, illetve egyéb tevékenységeik határozzák meg. Nyáron az időszakos munkák (szántás, vetés, kaszálás, kapálás, téglavetés, üzletelés), télen a mindennapi háztartási munkák tagolják a napokat. Anyagi helyzetük hasonló a nem cigány családokéhoz. Megélhetési lehetőségeik viszont változatosabbak. Mindennapi életvitelük nagy vonalakban megegyezik a falubeli magyar és román családokéval, hiszen a falubeli hagyományos közösségi normák egységesek és mindenkire vonatkoznak.

Cigány és nem cigány életvilágok

„Én, mondjuk, nem ülnék ki [azaz beszélgetni a cigányokkal a kapu elé], nem egyébert, hogy most én, ki tudja, mire tartom magam, de ... mégsem, ezt a távolságot meg is kellene az ember – minden ember, minden magyar vagy román – tartsa. [Miért?] Tudja a jó Isten, így szoktuk meg vagy így nevelkedtünk ebbe a ... így különlegesebbet nem tudunk, hogy most azért, mert itt loptak vagy öltek, nálunk ugye semmi, sőt, nem mondom, mert így respektálnak s köszönnek. De most úgyis ez a rétegtkülönbség vagy nemzetkülönbség ... Így voltunk nevelve vagy szoktatva.” (Középkorú magyar nő)

Bábá Gruja családjának és rokonságának mindennapjait és életkörülményeit azért is érdemes volt megismerni, mivel a falubeli oláh-cigány közösség széles rétegének mindennapi életvitelét reprezentálja.³ Gruja családja – a magyarok jellemzése szerint – falubeli „tipikus cigány” család, erős cigány identitással és a magyarok életviteléhez többé-kevésbé hasonló mindennapokkal.

³ A szakirodalom szerint az oláh-cigányok számos különböző törzsre oszlottak. Ebbe tartoznak a lovári, a csurári és a kelderás nyelvet beszélő csoportok is. (FRASER 2002: 19–30.) A falubeli cigányok magukat cigánynak vagy rom-/romnjinak nevezik, csupán konkrét rákérdezésre szűkítik „kalderás”-ra vagy „leketár”-ra belső elnevezésüket.

A cigány közösség keskeny rétege módos; nagy portákon laknak, több autó is van a tulajdonukban, földdel és állatokkal rendelkeznek, boltot, kocsmát nyitottak a faluban.

A cigány közösség legszélesebb rétege közepes anyagi körülmények között él. A családok nagy része vásárol vagy bérel földeket, illetve a magyarok/románok földjein dolgozik bér munkában. Több család is végez hagyományos „cigánymunkákat”: téglavetést, seprűkötést, kéményseprést, illetve foglalkoznak erdei gyümölcs és gomba szedésével, árusítással. A magyar vagy a román közösségek nem foglalkoznak hasonló munkákkal.

A cigány közösség keskeny rétege a létminimum alatt él. Ők állami segélyekből és időszakos munkákból – tornaszedés, seprűkötés stb. – tartják fenn magukat. A szegényebb családoknál jellemző a nagyobb számú gyermekvállalás; a módosabb családok két-három gyermeket nevelnek.

A cigányok a falu főutcájának két végét tömbben lakják.⁴ Egyik részüket „hátsó cigányoknak”, a másikat „külső cigányoknak” nevezik. Ezek az elnevezések a lakhely szerinti megoszlásra utalnak, de jellemző, hogy a cigány közösség is ezt az elnevezést alkalmazza magára. Él még néhány cigány család elszórva a magyarok között is, a falu feletti dombon.

A cigány porták építészeti stílusa hasonlít a falubeli magyar és román házakéhoz.⁵ Az újonnan épített cigány porták is megőrzik a falubeli egységes stílust, pusztán a házak építőanyaga utal arra, hogy nem magyar vagy román családok számára épül a ház. A cigány családok, kevés kivétellel, csak „cigánytéglából” építkeznek.⁶ A gazdag cigányok portái többszintesek és erődítményszerűen előlről zártak. Néhány magyar módos család is építtetett kétszintes házat, nagy, kétszárnyas kapuval, ez azonban ritkább közösségükben. A magyarok általában szüleiktől örökölt portákon laknak, melyeknek legfeljebb belső udvarát és tereit alakítják át, de utcai frontját megőrzik eredeti jellegében. A szegényebb cigányok házai alacsonyok. A külsejükben is elütő, kisméretű, színesre festett vagy vako-

⁴ A 2002-es népszámlálás eredménye alapján 863 magyar, 1283 cigány és 1264 román él a faluban. Ezek a számok két összevont település eredményeit mutatják. A két település közös közigazgatás alatt volt. 2004-ben a helyközi választások után a két közösségben szavazást írtak ki a települések szétválásával kapcsolatban. Ennek eredménye pozitív lett, így az általam kutatott település lakosságának száma is megváltozott. A Polgármesteri Hivatal belső felmérése alapján a falu lakossága 1804 fő, ebből 877 a magyar, 535 a cigány, 387 a román és 5 a német lakosok száma.

⁵ Ennek az az egyik oka, hogy a házakat a cigányok a magyaroktól vették meg.

⁶ „Cigánytéglának” nevezik a falubeli romák által agyagból készített, kiégetett téglát. Míg a magyar gazdák csak bizonyos részeket építenek „cigánytéglából”, például a szobák válaszfalait, a kéményt, a pajtát, az ólakat stb., addig a helybeli cigányok gyakran a ház egészét házilag készített téglából falazzák fel.

latlan házakban csak a nehezebb körülmények között élő cigányok laknak. Ezek a porták a település szélén levő mellékutcában és a domboldalon vannak, tehát nem határozzák meg a faluképet.

A falubeli magyar és cigány közösségek, hasonló életformájuk ellenére, határozottan elkülönülnek a településen. Ezt a fizikai⁷ és mentális határt egyaránt meghúzzák a magyar, a román és a cigány közösségek tagjai is.

Mindemellett a közösségek egymás ellen irányuló sztereotípiarendszerei⁸ is utalnak a határ „két oldalára”. A sztereotípiatörténetek által lefedett területeknek van néhány kiemelt, kedvelt pontjuk. Ezek közé tartozik például a másik közösség erkölcsi életének taglalása,⁹ illetve a családok létfenntartásához szükséges munkavégzések és az ahhoz kapcsolódó bérmegállapodások minősítése. Mind a két terület sztereotipizálása kölcsönös, azaz mind a cigányok, mind pedig a magyarok és a románok is gyakran mesélnek a „másik” közösség mindennapjairól „jellegzetes” történeteket, hangsúlyozva azok etnikai elemeit. Ezek a történetek a falubeli normarendszer vélt vagy valós megszegéséről szólnak, kiemelik a történet szereplőinek normatörő viselkedését, amelyet szinte minden esetben a „másik” nemzetiségi sajátosságaival indokolnak.

Normák és stílusok

„Én ott vótam, magyar emberekkel vótam, egyedül vótam cigán közöttik, s a szó eléfordult ott, s az egyik magyar ember azt mondja, hogy »igen-igen, Gruja, de a cigánból«, azt mondja, »magyar ember nem lesz soha«. »Hát nem, de a ma-

⁷ Ha a falu cigány és nem cigány utcájának határát egy idegen látogató átlépi, néhány lépés után többen is érdeklődnek úti célja felől. Amennyiben valakit konkrétan keres a látogató, akkor odavezetik, ha viszont más céllal (például vallási térítőként) érkezik, akkor rövid időn belül távozásra szólítják fel. Mindez a falubeli magyarokra és románokra nem vonatkozik. Őket, miután átlépték a „határt”, köszöntik, de csak ritkán érdeklődnek úti céljuk felől.

⁸ A sztereotípiák lényege a kategorizáció (HUNYADY 1996: 3). ALLPORT (1999) a kategóriával társult túlzó nézetként jellemezte a sztereotípiát. A „sztereotípiák társadalmi csoportoknak vagy rétegeknek tulajdonított jellemzőket foglalnak magukba”, melyek társadalmilag elfogadott hiedelemrendszereket alkotnak. A sztereotípiák ezáltal a szociális kategóriák mentális reprezentációjává válik (HUNYADY 2001: 53, 142). A sztereotipizálás során a társadalmi csoportokra vonatkozó hiedelmeinket, azaz sztereotipikus tudásunkat használjuk közösségek, csoportok, vagy a csoportok egyes tagjainak megítéléséhez (BANAJI 2003: 64).

⁹ Ezek a sztereotípiatörténetek általában a (cigány és magyar) nők viselkedését minősítik. Lásd erről BAKÓ 2005, ugyanebben a témában OKELY 1998: 201; WILLIAMS 2004: 326–342; RAO 1996.

gyar emberből cigán lehet akármikor. Ez igaz, hogy cigánból magyar nem lehet, de a magyarból cigán lehet akármikor, mert a magánviselet [azaz a viselkedés] is itt a faluban is olyan ... úgy el vadtok, hogy már szinte-szinte meg is haladtátok a cigánokat». Többet nem szólott egy árva szót sem. [...] A más magyarok, akikkel vótam, »na ez aztán megmondta neked«, hát megmondtam, megmondtam, ami van. Hát én beismerem aztot, hogy cigán ember vagyok, nem lehetek magyar ember sohasem, de viszont a magyarból cigán lehet akármikor.» (Idős cigány férfi)

A fent idézett szöveg egy 2004 nyarán Dél-Erdélyben végzett kutatás¹⁰ során készített beszélgetés egy részlete. Jellegetes, falubeli véleményrendszert mutat be, mely a faluban élő cigány és nem cigány közösségeket egyaránt jellemzi. Beszélgetőtársam cigány és nem cigány meghatározásának sajátossága hívta fel a figyelmemet arra, hogy kutatásom fontos pontjává – a „másik” közösséget sújtó jellegetes sztereotípiákon keresztül – a falubeli viselkedési normákat és ennek tükrében az együttélési viszonyokat tegyem. A falubeli normarendszer kutatása a mindennapi együttélési gyakorlat szinte minden területét lefedte. Erkölcsi, viselkedési normatöréseket – és ezen keresztül normákat – előszeretettel emlegettek mind cigány, mind nem cigány beszélgetőtársaim.

A két közösséget elsősorban a munkavégzés köti össze, s így ennek témája kapcsán megsokasodtak a történetek. Ezek a történetek az együttélésnek sajátos olvasatát mutatták meg. Ennek megismerése pedig felfedte, hogy a „kultúra bennszülöttei”¹¹ együttélésük során milyen területeket tekintettek fontosnak és hogy hol keletkeztek azok a „kritikus” pontok, amelyek az elbeszélések során sztereotípezálódtak. Így elemzésem a beszélgetőtársaim által kiemeltnek tartott területeket érinti.

Falubeli történetek sora szólt a cigányok „lusta”, „hitvány” munkavégzéséről és a „hajcsár” magyar gazdák „fukar” fizetségéről. Mindezt érdekessé tette, hogy a mindennapi megélhetésük megteremtése során a falubeli közösségek számtalan esetben kerültek kapcsolatba, megélhetési rendszerük kiegészítette egymást.

¹⁰ A kutatást az OTKA (TO42 767 Kárpát-medencei roma és nem roma interetnikus kapcsolatok kutatása) támogatta. 2004 júniusa és augusztusa között állomásozó terepmunkát végeztem a faluban. A falu központi terén béreltem házat; ennek a térnek jellemzője volt, hogy a magyar és a cigány negyed átmeneti területe, mindamellett a falu vezetésének bürokratikus és vallási tere (Polgármesteri Hivatal, unitárius templom, orvosi rendelő, kocsmá, bolt) is volt egyben. 2005-ben újabb terepmunkát végeztem a faluban. Ekkor a „külső” cigányság egyik családjának portáján laktam. Ebben az utcában négy magyar családon kívül csak cigány családok éltek. Az engem befogadó cigány család három mikrocsaládból állt. Az „öregszülőkkel” lakott két fiúgyerekük és azok családjai.

¹¹ NIEDERMÜLLER 1994: 105.

Vagyis a magyar gazdák sem tudták földjeiket megművelni a cigányok munkereje nélkül, míg a cigány családok nehéz gazdasági helyzetbe kerültek volna a falubeli munkalehetőségek nélkül.

A kutatás során arra kerestem a választ, hogy hol van a határ a cigány és a nem cigány életvilágok között. Hasonló keretek közt mozgó mindennapjaik miben különböznek? Mitől válik egy, a falubeli normarendszert követő életvitel jellegzetesen cigánnyá vagy magyarrá/románná?¹² Mennyire jelennek meg az életmód- „másságok” a falu közösségének sztereotípiatörténeteiben? És mi van a sztereotípiatörténetek által hangsúlyozott viselkedési rendszerek mögött?

Tanulmányomban a kérdésekre a település sztereotípiatörténeteinek keresztül keresem a választ. Úgy vélem, hogy a sztereotípiák – Fredrik Barth¹³ fogalmával élve – az identitás kulturális „címkei”, melyek jelentősen megkönnyítik egy csoport, közösség elkülönítését, kapcsolatait és érintkezését, és rámutathatnak arra a határra, illetve a határ mibenlétére, amely a közösségek között húzódik. A sztereotípiatörténetek vizsgálatán keresztül feltárhatóvá válik a cigányok és a nem cigányok munkavégzéshez való viszonya. Ezen keresztül pedig körvonalazhatók azok a mentalitásrendszerek, amelyek meghatározzák a magyar, a román és a cigány közösségek mindennapjait. Mindez együttesen adja meg az alapját annak a falubeli sztereotípiarendszernek, melynek megjelenése a munkáról szóló történetekben látványosan tetten érhető, s mely új olvasatát adja az együttélési viszonyoknak.

Munka és megélhetés

„Legrosszabb népek [a magyarok], azt akarják, hogy az ember menjen, kolduljon náluk a kapun. Meg es mondták: »Jöjjetek, ti, cigányok, hogy dolgozzatok egy kupa lisztért egész nap.« Nem lehetséges az, az embertől megkövetelni, hogy dolgozzál egy kupa lisztért egész nap. Nagyon sajnós.” (Középkorú cigány férfi)

„Nekem jobban esik, ha ott vagyok velük, mert nem dolgoznak. Azt mondom, »ha Bécsbe viszed is, cigány marad«. Mert ha napszámot fizetsz nekük, s úgy fogadod őket, az akkor lehet egy fél méter [azaz föld] is, s akkor eltöltik az egész napot rajta, ha nem hajtod, ha nem vagy mellettük. Állingálnak, cigarettáznak, mondnak, s akkor állandóan én [kell dolgozzak]. Inkább hátul vagyok, nem elől, s akkor taszítom őket valójába »Ne’, húzd ki azt a burját!«, vagy »Ne’, hajolj le!«, vagy »Többet ne pipálgatok!«.” (Középkorú magyar nő)

¹² Tanulmányomban az elemzés határát a cigány és nem cigány világok között húztam meg. Így a román és magyar közösségeket nem elemzem külön. Ennek oka egyrészt az, hogy élesebb a határ a cigány és nem cigány, mint a román és magyar közösségek között, s jelen tanulmányom ez előbbi rendszert kívánja bemutatni.

¹³ BARTH 1969: 117–134.

A földmunka

A fenti két interjúrészlet jellegzetes falubeli véleményeket mutat be. Ezekhez hasonló előítéletek mindkét közösség verbális rendszerében élénken élnek, azokat gyakran hangoztatják, témájuk különböző szituációkban kerül elő. A munka elhanyagolásával, a lusta és nemtörődöm munkavállalókkal, vagy a szigorú, kegyetlen, érzéketlen munkaadókkal foglalkozó történetek rámutatnak a cigány és a nem cigány normák és „stílusok” különbözőségére.

Mielőtt ezeket a történeteket bemutatnám, érdemes táblázatban összefoglalni a közösségek főbb megélhetési formáit. A táblázat sorszámai a munkalehetőségek, a közösségek életében betöltött fontosságát mutatja. A sorrend nem jelent egyben kizárólagosságot is, azaz egyszerre többféle munkalehetőségből is élhetnek a családok, amint azt például a tanulmány elején bemutatott Gyorgyica család esetében is láthattuk.

magyar/román	cigány
1. földművelés ¹⁴ /állattartás	1. mezőgazdasági napszámos bér munka
2. állami munka	2. segély
3. vállalkozás	3. üzletelés
4. külföldi munkavállalás	4. „cigánymunka” (téglavetés, seprű- és gyékénykötés, kéményseprés)
5. segély	5. külföldi munka
	6. vállalkozás
	7. földművelés bérelt földön
	8. földművelés saját földön
	9. állami munka

A falubeli magyar és román közösség fő megélhetési forrása a rendszerváltás óta a földművelés és az állattartás. A településen a nem cigány gazdák hetven százaléka rendelkezik földműveléshez szükséges gépekkel.¹⁵

Az állattartás elsősorban szarvasmarha- és bivalyartásra korlátozódik, de több család foglalkozik juhtartással (elsősorban a románok), illetve lovakat is tartanak mezőgazdasági célokra. A gazdák nagy része pusztán saját használatra tart lábas-

¹⁴ A nem cigány gazdák általában saját tulajdonú földjükön dolgoznak. Előfordul az is, hogy idősebb rokonaiktól terményhányadért átveszik a földet használatra, ám ezt nem nevezik földbérlésnek.

¹⁵ Ez a nagyszámú géppark egyedülálló a környéken. Egy hollandiai gazdaköri kapcsolatnak köszönhetően a falubeli nagygazdák jutányos áron jutottak hollandiai használt mezőgazdasági gépekhez.

jószágot, nagyüzemi tejtermeléssel csak két család foglalkozik a faluban. A cigány családok kis százaléka rendelkezik csak földtulajdonnal, s a cigány földtulajdonosoknak – egy eset kivételével¹⁶ – nincs birtokukban nagyobb földdarab. Ez az oka annak, hogy a cigányok a saját földből való létfenntartást az egyik utolsó szempontként sorolták fel.

A mezőgazdasági bér munkának, illetve a földbérlésnek viszont kiemelt szerepe van a cigányok létfenntartásában. A bér munkának hagyománya van a faluban. A negyvenes évek közepéig a nagygazdák cigány munkásokkal műveltették meg földjeiket, s e gazdasági kapcsolatnak sajátos rendszere volt:

„Nálunk a cigányok dolgoznak úgy egész családosiilag a magyaroknál, románoknál, a rendes cigányok. Visszatért a régi szokás, ami volt a magángazdaságok idején, hogy családok dolgoztak vagy részben, vagy napszámban. S akkor már tudták is a gazdák, hogy melyek azok a cigány családok, amelyikekre rá lehet bízni egy földdarabot, mert azt becsületesen meg is dolgozza. A kollektivizálás egy olyan zárójel volt, mintha, s akkor ott kezdődnek a dolgok, ahol abbahagytuk, mert ugyanazokat a cigány családokat fogadják el ugyanazok a falusiak, románok, magyarok, akikkel valamikor az ő szüleik dolgoztattak. Azok [a cigányok] viszont adnak arra, hogy igenis őket fogadják csak el, mert az ő őseik is ezt csinálták. Van egy ilyen mérce, ami elég biztató, hogy adnak a cigányok is arra, hogy milyenek tartják őket a falusiak [azaz a nem cigányok],¹⁷ kiben bíznak meg, kiket tartanak becsületeseknek, kiket nem. Ők maguk is már úgy mondják egymásra, hogy X család nem megbízható vagy ilyesmi.¹⁸ Kialakul egy ilyen, hogy a mi értékrendünk átmegy hozzájuk. Hajdanában is volt, most is visszatért, hogy azokat a családokat, akik dolgoztak részbe [azaz felébe vagy harmadába művelték a földet], az a gazda segítette élelemmel, ruhával [akínél dolgozott], ha

¹⁶ Egyetlen cigány családnak van csupán nagyobb földtulajdona. Ez a család a cigány közösség legmódosabb családja, tagjai a második világháború előtt Németországban dolgoztak, s az így megkeresett pénzen tudtak nagyobb fölbirtokot venni később.

¹⁷ Érdemes megjegyezni, hogy ez a fordulat gyakori a magyarokkal és a románokkal készített interjúkban. Önmagukat falubelieknek nevezik, míg a helyi cigányokat nem.

¹⁸ Mindez pusztán a cigány–nem cigány párbeszédekre jellemző. A cigányok belső megítélési rendszerét nem ez határozza meg. Egy cigány–nem cigány beszélgetés során a rom általában hierarchikusan alacsonyabb helyzetben van, mint beszélgetőtársa. Ezt a magyarok és a románok gyakran érzékeltetik is, így például az utcán nem állnak meg beszélgetni, hanem továbbmenve, hátrafelé „szólnak” a mögöttük haladó cigány emberhez. A cigány–nem cigány beszélgetéseket jellemzi, hogy a cigányok „alkalmazkodnak” beszélgetőtársuk véleményrendszeréhez, s így a számára elfogadható véleményt hangsúlyozzák. P. Williams hasonló módon jellemzi a cigányok „társadalmi szerepét”: „Azok, akik behatódobban foglalkoznak a cigányokkal, egybehangzóan állítják, hogy a cigányok hamar megérzik, hogy mit vár el tőlük beszélgetőtársuk, és bámulatos könnyedséggel bújnak az elképzelt alak bőrébe.” (WILLIAMS 1996: 69.)

megszorult az a cigány család, odaszaladt valamiért, vagy beteg volt a gyereke, vagy szüksége van a szekérre. Vagy éppenséggel bejár a gazdához fejni. Ott van az, hogy csak azokat, akik éppen tisztábbak, és a felügyelet mellett, hogy a tehénnek a tőgyéhez, hogy szabad hozzányúlni. És persze ő sem megy akármilyen gazdához, ő is ad arra, hogy kinek dolgozik.” (Középkorú magyar nő)

Az ötvenes években, a termelőszövetkezetek¹⁹ megalakulása idején a cigányok egy része ott kapott munkát. Erre az időszakra az idősebb cigányok úgy emlékeznek, mint a biztos megélhetés és jólét éveire. Ezeket a történeteket sokszor elmesélik, sőt a kollektivizálás idején még nem élt fiatalok történeteiben is előfordulnak összehasonlítási alapként mai helyzetükkel. A történeteknek jellegzetes elemük, hogy a korszakot a cigány és nem cigány kapcsolatok „aranykoraként” mutatja be, amikor a cigányok is állami munkahellyel rendelkeztek, s ezáltal hasonló „jogok” illették meg, mint egy nem cigány munkásembert.

„...az ember, akinek kedve s akar dolgozni, az tud. Most is mennék a gyárba tiszta szívesen, ha vóna munkahely a pénzért, hogy tudjam segíteni a gyermeket. De nincsen, nem fogadnak sehol. Ezelőtt mégis a szegénység részire könnyebb volt. Miért? Mert vót állami gazdaság, mentünk másfelé dógozni. Sokat dógoztunk itt H-ben a zöldségkertészetnél. Ott hat hónapot dógoztál vagy hetet szinte, ott nem kellett búsulni az ételt. Adtak kicsi pénzt, s ősszel, mikor oda került a dolog, a mérnök mondta, hogy az utolsó két hetet, amit dolgozunk, dolgozzunk az élelemért. Káposzta, pityóka s mindenféle, amiből kerteltünk, s így dolgoztunk véle, hogy télire hordtuk haza, hát annyi gyűlt össze, hogy két egész remorkát [utánfutó] meg-raktál, és úgy hoztuk haza...” (Idős cigány férfi)

1989 után a cigányok nem kaptak földtulajdont, amit komoly sérelemként éltek meg. Főleg a földművelésből élő cigányok körében keringtek történetek a jogos földtulajdonról, és arról, hogy a szomszéd falvak cigány lakosai a rendszerváltás után földet kaptak.²⁰

„Itt hibás senki sem az égvilágon, sem román, sem magyar. Itt hibás a cigán. Miért? Azért, mert most volt a cigánnak az erő a kezibe.”²¹ Arra a képessége, hogy megkérje a jogát. Nálunk, Romániában is, más községben, például K. megyébe [...] minden cigánnak megadták a jogot. Azoknak is, akiknek vót földjük, kevesebb, adtak ötven ár földet. Nálunk is a törvény meg vót téve erre nézve, most azt

¹⁹ Lásd erről FISCHER-GALAŢI 1998: 441–462; ACHIM 2001: 217–233.

²⁰ A szomszéd település cigány lakosainak száma a hatvanas–hetvenes évek során nagy arányban megnőtt. Ekkor kezdték el építeni kis faházaikat a falu határában levő termelőszövetkezeti területeken. A rendszerváltás után ezeket a földeket nem igényelték vissza magyar tulajdonosaik (bár ezt nagy sérelemként és veszteségként élték meg), mivel a cigányok házaikat csak törvénytelen módszerekkel bontathatták volna le. Ez volt az egyik „földosztási” történet, mely elterjedt a szomszédos falvak cigány lakosai között.

²¹ Ezen a demokrácia biztosította jogokat értik.

mondottam én, »cigánok, most össze kéne gyűljünk, és elmenyünk a szavazás előtt két-három nappal, és ezt határozzuk meg. Te vagy vállalkozó, Pál s Péter, amelyik vállalja a felelősséget, hogy megadja a jogot minden cigánnak, hogy a lopásnak legyen vége, a huncutságnak nálunk a faluba legyen vége.« Mert annak nem bír vége lenni, mert a cigán reá van szorulva, és muszáj menjen, muszáj menjen lopni, mert nem adtak [földet], de a cigányság mért hibás itt? Azért, mert én eztet mondtam, s már mentek, s engömet elárultak. Az új elnöknek, a régi elnöknek [ti. a polgármesternek] elárultak engömet, hogy ne, hogy vetettem föl a cigányságnak. Minköt ez nem érint, de Pál s Péter, amelyikök mennek, menjenek előre, de adják meg a jogot. S ezt követeltem vóna na, de nincs akivel. [...] Dolgoztam én a családommal annyi esztendeig, máig vlahok²² vagyunk... Nincs mivel megvegyük a földet.” (Idős cigány férfi)

A cigányok földigényének kielégítése a 2004-es helyközi választások egyik kedvelt szlogenje volt, amelyet minden induló jelölt programjának fontos pontjává tett. Az eredmények kihirdetése után azonban a győztes jelölt nem teljesítette választási ígéretének ezt a pontját, s ez nagy indulatokat kavart a cigányok körében.

Több cigány család bérel földet „felébe”²³ vagy „harmadába”.²⁴ Ez a gazdasági kapcsolat elterjedt a faluban; ugyanakkor csak bizonyos – a magyar közösség szempontjából „rendes”, „becsületes” – cigány családoknak adnak ki földet. Mindezek ellenére a földbérleti rendszert áthatja az egymás iránti bizalmatlanság. A magyar/román és a cigány családok kölcsönösen gyanakodnak egymásra a munkavégzés alatt és a termény elosztásakor. Az egymás iránti sztereotípiák megnyilvánulásának kiemelt területe ez, mint az alábbi riportrészletek is mutatják.

„...mi harmadába nem adtuk ki, egy évbe, azt hiszem volt kiadva, de az ember nem jön jól ki. Hogyha már felszámítod, akkor a napszámot megfogadod, kifizeted, s többi a terméknek száz százalék a tiéd, tehát mind a tiéd. De viszont, ha így harmadás... jól mondja a közmondás: »ha Bécsbe viszed is, cigány marad«, tehát ő lop. Ő abba jár, ha előbb, ha utóbb, de becsap a gazdát, téged, ha előbb,

²² A vlahok a Balkán-félsziget különböző országaiban élő népcsoportok, amelyek latinból származó nyelveket beszélnek. A románokat a 19. századig szintén vlahoknak hívták. Havasalföld román fejedelemség román neve Valachia, azaz Vlachföld volt. A *vlach* szó régi magyar változata az „oláh”, amellyel a románokat jelölték a régi Magyarországon. Az oláh-cigányok cigányul *vlásika roma*. Itt beszélgetőtársam utalhat arra, hogy oláh-cigányok (tehát oláhok), vagy egyszerűen az „elmaradottságot” érzékelteti ezzel a szóval.

²³ A feles bérletnél a magyar gazda szánt, a további munkákat (vetés, kapálás stb.) a bérlő végzi. Ebben az esetben a terményt felezik.

²⁴ Harmadába bérlet esetén a bérlő a szántás és vetés utáni földmunkákat is elvégzi. Ebben az esetben a magyar gazdát a termény kétharmada, a bérlő cigány családé az egyharmada.

ha utóbb, de keresztül jár az eszén. S akkor, ha így harmadába kiadod, akkor követei, hogy fuszulykát [zöldbabot], paszulyt [szemes babot] is ő ültessen, na. S akkor ő ugyebár elmegy kétszer-háromszor, ahányszor kell, s mindig felpakol, s akkor a végén azt mondja, hogy »jaj, nem lett csak egy kicsi fuszulykánk«. Tehát kilopja, na, kijátszódja az embernek ez eszét.» (Középkorú magyar nő)

„Egy évbe vót [nevet] vagy három kas. A kukoricát, mikor osztani kezdték, raktuk a kast, én egyedül s az illető rakta, akivel jött, a fuvarossal. S mikor rakta a kast, a miénket, rakták a kicsi csöveket, s mikor rakta az övét, rakta a nagy csöveket, pedig hogy nagy-nagy izének tartotta magát, hívónének. Megidegesködtem, mondom: »én kapáltam annyit, Piri néni, így nem szép munka, mondom, én se rakom, maga se rakja, a másik se rakja. Itt van egy más izé, hogy magához se húzzon, hozzám se húzzon, hanem vegye a villát, mondom, vegye a villát, s abba a nagy es megáll, s a kicsi es megáll. Rakjuk a villával.« Megharagudtam, nem-hogy megharagudtam, de »nem akarok én sem csúfolkodni magával, de maga sem csúfolkodjon velem«. Na, azt mondja, látta, miről van a szó, »hadd el békit engemet, azt mondja, vedd azokat a zsákokat«. Na, azt mondom, »az a három zsák kukorica nem szegényít meg engemet«. Azután nem vót problémám.» (Középkorú cigány férfi)

A magyar családoknál végzett bér munka – azaz amikor napidíjért művelik meg a földet – a nem kereskedő cigány családok alapvető megélhetési forrása. Egyrészt egy többé-kevésbé biztos megélhetési forrást jelent számukra, másrészt pedig a pénz- és terménykölcsonzési rendszerük alapját is képezi.

Az a cigány család ugyanis, amely egy magyar/román családnál már több alkalommal vállalt bér munkát, számíthat arra, hogy nehéz helyzetben kísérik őt terménnyel vagy pénzzel. A pénzkölcsonzési rendszer többlépcsős, bonyolult rendszer. A legtöbb cigány család kapcsolatot tart fenn „jó magyar” családdal,²⁵ amelyre gazdasági alapon számíthat. Ez a család nyáron munkát biztosít számára, s esetenként pénzzel vagy terménnyel segíti ki. Amíg a kölcsönt vissza nem fizeti, a cigány család köteles minden esetben munkájával ingyen segíteni a magyar gazdát. Ez a segítség pusztán a ház körüli teendőkre korlátozódik (állatok körüli munka, szénalerakodás stb.), a bér munkát általában nem alkalmazzák törlesztésre.

²⁵ A „jó magyar” ember/család/asszony kifejezést gyakran hallani a cigányoktól. Mindig ezzel a jelzős szerkezettel emlegetik azokat a magyarokat, akik kölcsönrel segítik őket, „tisztességesen” beszélnek velük: „Itt, a szomszédban van egy magyar asszony, aki, ha megszorulok pénz felett, akkor menyek, s ad neköm, igen, kölcsön ad neköm, s akkor menyek s segít nek. Vannak na, minden cigánnak van egy jó magyar asszonya, amelyik segíti. Én is menyek segíteni, meg es fizet, s kölcsön es ad pénzt, itt ha valaki segít, akkor te is kell segítsél valamivel.” (Fiatal cigány nő)

Több esetben is előfordult, hogy a magyarok felajánlották, hogy a cigányok tartozásukat ledolgozhatják bér munka fejében, de ők ezt a legtöbb esetben határozottan visszautasították.²⁶ Ennek az az oka, hogy az egész napos megerőltető földmunka után a cigány családok konkrét keresetet várnak.

A cigányok kölcsönhöz való viszonyának sajátossága, hogy a kölcsönt részletekben adják meg, mindig remélve nagyobb összegeket. Ha viszont bármi oknál fogva nem tudják megadni huzamosabb ideig tartozásukat, akkor legvégső megoldásként megszakítják kapcsolatukat a magyar családdal. Ez magában rejtje azt a veszélyt, hogy a faluban nem találnak több kölcsönképes magyar családot, s e nélkül a bevételi forrás nélkül rövid időn belül elkeserítő anyagi helyzetbe kerülhetnek. Így abban az esetben is, ha a kölcsönt nem tudják megadni, gyakran felkeresik a magyar család portáját, biztosítva a családtagokat, hogy nemsokára visszafizetik a tartozásukat. A kölcsönt a magyar és román gazda is számon tartja, s amikor tudomására jut, hogy adósa pénzhez jutott, maga megy el behajtani tartozását. Ha minden ez irányú kísérlete kudarcba fullad, akkor ennek hírére a magyar vagy román falubeli igyekszik minél hamarabb elterjeszteni közösségében, ezáltal is ellehetetleníteni a cigány család további pénzkölcsönzési kapcsolatait.

„Gyakran maradunk adósságban, s ha segítem [ti. a magyar gazdát], akkor két-három nap menni kell. Segítenem kell, amíg meg nem adtam a pénzt. Ha megadtam, akkor többet segítenem nem kell. Ha vár utánunk, akkor igen. [Az mit jelent?] Azt jelenti, hogy egy hónapot, kettőt, addig vár. Itt van ez a Sz. J., adott nekem kölcsön pénzt, hogy megvettem a juhot innen, a szomszédból, s most, hogy a juhot megvettem, megyek hozzá segíteni, mert ha nem, s megyek hozzá, hogy »János bácsi, százezer lejt kérek«, nem ad sohasem. [Mit segítesz?] Kicsit a szénába vagy az udvaron, s az állatoknál... [S ilyenkor nem fizet a gazda?] Hát, ha ad a gyermekeknek ötezer lejt, s aztán viszonzlás, s muszáj segíteni, mert, ha nem »János bácsi adjon százezer lejt!« »Nincsen, Pista«, s teszen ki a kapun. [Volt, hogy nem adott?] Nekem ad egyszer, ha segítem, akkor ad. S, ha én sem megyek, akkor többet nem ad. S [ha] 11-én, 12-én nem viszem a pénzt, többet nem ad. S ha nem, jön be a kapun: »Pista, kaptad-e a pénzt? Mért nem adod vissza?« »János bácsi, nincs.« »Ha nincs, többet nem kapsz!« S hogy ne kapjak, isten örözzön.

²⁶ A magyar közösség tagjai ez előtt gyakran értetlenül állnak: „[Pénzt kérni jönnek?] Jönnek, de én azt nem, most is tartozik kettő, egyik százezer lejjel, a másik ötvennel, s ha találkozunk: »csókolom, nagysága, megadom a jövő hónapban«, de a jövő hónap eltelt, de soha nem adta meg. Az többet nem jön, ide, hozzám nem jön többet kérni. Én nem adnék, ha nem adja meg, akkor miért. Olyan tökéletlenek, hogy nagydarab férfi, tehát tudna dolgozni, de olyan jóakarát vagy lelkiismeret, hogy »állj meg, tényleg, ez a nő engem boldogított, adott százezer lejt, bár megkérdezem, hogy jöhetnek-e kapálni vagy nem«... Vannak közöttük is nagyon rendetlenek.” (Középkorú magyar nő)

[Hány ilyen magyar van?] *Ez az egy az én részemről, de másnak van ilyen más jó magyar embere. Ő tudja, hogy dolgozok és visszaadom.*”²⁷ (Fiatal cigány férfi)

„Szoktuk hívni pityóka [burgonya] szedni [a cigányokat], s akkor mondják, hogy »ni, nagysága, én magához jövök segíteni, mert ha a télen megszorulok, akkor el kell menjek magához«. S akkor jönnek, s akkor kérnek egy necc krumplit, vagy kétőt, csak úgy, »s aztán jössz mit tudom én mit csinálni«, »jövök, nagysága” s máskor kifizetik. [...] S akkor jön, például három nap el is végezte, zsákokba raktuk, behordtuk, s akkor adtam szalonnát, adtam zsírt, adtam krumplit, puliszka lisztet, fehér lisztet, tojást, ami volt. Még tíz-tízezer lejt, »jaj, köszönöm, nagysága!«, s veszen kávé. Nekik a kávé a mindenük.” (Középkorú magyar nő)

A mezőgazdasági bér munkával a cigányok napi százezer, esetleg százötvenezer lejt keresnek,²⁸ illetve egész napi ellátást kérnek. A fizetségüket még aznap el is költik, s az alapvető élelmiszereken túl szinte minden esetben vesznek valami „luxuscikket” is, mint kávé vagy a gyerekeknek savanyúcukrot. Egyik idős cigány beszélgetőtársam a következőképpen magyarázta ezt meg: „Tudja, hogy van? Hogyha egyszer pénzed van, van mindened, ha nincs pénzed, semmi sincs. Nálunk így van.”

Ilyen „luxuscikkekhez” csak azokban az esetekben jutnak hozzá, amikor pénzt kapnak, s ezeket minden esetben megvásárolják. A cigányok mindezt szembeállítják a nem cigányok „fukarságával”. Egyik kedvelt történetük, amikor a magyar családanya nem veszi meg a boltban síró gyerekének az édességet, pedig „telne rá” a pénzéből. Többféle változatban él ez a történet a cigány nők között, de alapelve mindegyiknek ugyanaz: a fukarságból kegyetlen anya számára gyermeke kívánsága nem fontos annyira, mint a pénze.

A nem cigányok szerint viszont a pénzt a cigányok túl „gyorsan” és „haszontalanságokra” költik el. A „pénzszórás” a cigányokról szóló sztereotípiarendszerek egyik alapvető eleme. Fontos eleme ennek a történetnek az a felelőtlen felnőtt ember, aki nem gondol a „jövőre”, kevés pénzét is rögtön elszórja, ahelyett, hogy félretenné egy részét „rosszabb” napokra. Mindez a nem cigányok számára megmagyarázza azt a rossz anyagi helyzetet, amelyben a szegényebb cigányok élnek.

„Ha pénzt kapnak, akkor ők nem teszik a szalmazsák alá a pénzt. A magyar ember az még – az idősebbekről mondom – biza saját magiktól megvonják, sajnálják az ételt, kicsi szalonnával, tojással, s avval dolgoznak. A cigánynak, mikor pénz van, az tud élni, az mindent megvásárol egy-két nap, aztán megint kezdik előlről. Amikor pénz van, az szúrja a zsebit a pénz, s lemegy a boltba és elveri.” (Középkorú magyar férfi)

²⁷ Beszélgetőtársam egyike azon cigányoknak, akik állami munkahellyel rendelkeznek.

²⁸ Ez körülbelül tizenöt új lejt – három kenyér ára.

A munkavégzés és a bérezés állandó konfliktusforrása a cigány–magyar viszonyoknak, egyben kölcsönös sztereotípiáik erősítésének is táptalaja. A cigányok történeteiben a magyar családok gyakran jelennek meg lelketlen hajcsárokként, akik az egész napos kemény munka után a lehető legkevesebbet akarnak fizetni. Jellegzetes alakja ezeknek a történeteknek a furfangos, álszenteskedő magyar és a becsületes, keményen dolgozó cigány. A magyarok történeteiben viszont a cigányok naplopóként jelennek meg, akik igénytelen munkáért próbálják fizetségüket felvenni. Jellemző alakjai a pontosan és tisztességesen fizető, mégis becsapott magyar és a lusta, becsstelen cigány. Érdemes idézni néhány jellegzetes rövid gondolatot ezekből a történetekből:

„Én is így dolgoztatok, a napszám százezer lej, meg háromszor enni. Nagyon válogatósak, hogyha odahaza nincs, amit egyék is, de amikor eljön, nagyon válogatósak: feketekávé, egyiknek tojás főve, a másiknak hús. S olyan is volt, hogy délbe, amikor megálltak ebédelni, az idős néninek nem volt egyéb, szalonna. Amikor meglátták, hogy mit akar adni enni, felállottak, s otthagyták. S otthon nincs, amit egyenek.” (Középkorú magyar férfi)

„Ők mondják, hogy »nagysága, én is megyek, s engem is hívjon«, s akkor én kiválasztom, hogy »Szánda, te jössz a leányoddal«, én kiválasztom. S már ismerem, hogy hogy kapálnak, hogy lehajolnak, s kiszedik-e burját vagy nem. [Nekik sem éri meg, ha rosszul dolgoznak...] Ők erre nem gondolnak, van, aki például a gazdalal se foglalkozik, csak éppen meg legyen kapálva, s kész. Csapkodnak, csak éppen megcsapkodják a burját, mi [azaz a nem cigányok] pedig kiszedjük mindig a tövítől. [Hánytól hányig tart a munkanap?] Fél nyolckor elindulunk itthonról, s amikor kiérünk a mezőre nyolc, fél kilenc, attól függ. S akkor volt olyan, hogy »nagysága, hat óra, s menyünk haza«, »mi addig nem menyünk haza, ameddig nem végezzük el, még van ez a pász [sor], s el kell végezzük!« Hát ott zsörtölődhetek, s máskor nem, attól függ, aztán biztogattam, hogy »ne búsuljatok, hazamenyünk, s veszek nektek likröt, s kávé t csinállok, s a vacsora mellett sört veszek«. S akkor egy kicsit úgy felelevenedtek, már jobb szívvvel kapáltak. Mert nekik az minden, a likör s a kávé. Mondjuk így szemünkbe esetleg nem mondják, de mondjuk így egy cigány elmegy két-három helyre kapálni, s ha én vagyok a harmadik, akkor nekem arról a másik kettőről mond. Tehát »jaj, nagysága, annak ott ilyen befőttje is volt, vagy kávé a mezőre is hozott«, vagy tudom is én, s akkor így próbáltak [jobb ellátást kapni]. S akkor, mikor hazajöttünk, akkor vacsorát, ugyebár, rántott káposzta tükörtőjással vagy tört paszuly, túrós puliszkát főztem.” (Idős magyar nő)

„A napszám attól függ, milyen a gazda, s milyen a [nevet] szíve, és hogy ismeri el a munkát. Ha jólelkű, ad százötvenet [ezer lejt], s ha fukar, akkor százat [ezer lejt]. Mondom, elvárják, hogy minél olcsóbban [dolgozzanak a cigányok], de vannak ezek a jó szomszédok, a jó emberek, akik ismernek, s ezek mást nem is hívnak dolgozni.” (Középkorú cigány férfi)

„Még dolgoztuk három évig a földjüket. Osztán csak az öregek azt mondták, hogy »gyere, Pali, mert adok valami pityókát!« [hogyan elvigye és elvesse a földön]. Mert vót nekik több is, azután, mondom, lementünk még a pityókába [a krumpli-földre]. Mondom, »viszöm a pityókát«. Ide [azaz a szomszédjuk földjére] kellett vóna vigyük a műtrágyát, hogy hintsük a répát, s mondom, hogy ne csináljak én két utat le odáig, egyúttal viszem a pityókát s húzom az ekét [a műtrágya szétterítéséhez] is, hogy végezzük a munkát, ne menjek a lóval még egyszer, mert messze van. Hogy elsőre bémentünk, oda bé [azaz műtrágyáért]... kezdett kiabálni az úton utánam, hogy így van, úgy van, »te hazudol, mert csak így mondtad, hogy jössz ide«. Na, azt mondom, miről van a szó, »no, nem!« s kiabál tovább. »Ha nem, nem. Nem kell nekem, mert nekem van fődek, annyit kapok, amennyi kell, csak bírjak dőgozni.« És azután többet nem vettük el a földet. Láttam, hogy kezdett már hamiskodni, akkor nem. Pedig osztán mi leszedtük egy nap a törökbúzáat [kukoricát], leszedtük náluk nélkül [azaz a gazda nem volt kint a földön]. Szent Mihály-vasárnap vót, s férjít úgy hívták, hogy Mihály, s tartották a neve napját. Leszedtük a kukoricát, s vótak segíteni nekem a testvéreim, minden. S úgy szoktuk, hogy ha jönnek segíteni, hogy »te, nekem pénzem nincsen, hogy adjak [cserébe a segítségért], de adok egy-egy zsák törökbúzáat vagy kettőt is, amennyi jár, rendesen, hogy ne legyen az, hogy dolgoztatok [pénz nélkül]«. »Jól van, jól van«. Aztán hazajöttünk, s leraktuk mind oda, az udvar közepibe, letakartuk. Azt mondom, »onnan egy törökbúzáat sem, senkinek sem, mondom, amíg hétfőn nem jön ki a gazda, hogy lássa, mennyi törökbúza van. Mikor el lett osztva az övék, akkor az enyémből adok mind oda, akik segítettek, nem bánom, ha nekünk egy se marad, de addig nem adok egy szemet sem.« Mikor jött [a gazda], s látta, hogy mint van a dolog [azaz-hogy az osztással megvárták], bántotta, de már mindegy vót. Én nem szeretem hamiskodni az emberrel, de nem szeretem, hogy más csapjon be engemet.” (Középkorú cigány férfi)

Mint láthatjuk, a történetek kiemelt eleme a munkaadók és a munkavállalók normatörő viselkedése. Akár a munkavégzést kijátszani akaró, telhetetlen cigányról, akár a fizetést megspóroló, gyanakvó magyar vagy román gazdáról van szó, mind a két esetben fontos hangsúlyt kap a „becsület”, melyet mind a két közösség magáénak tart. Mindkét etnikum történetei saját közösségüket erkölcsbíróként mutatják be, míg a vele együtt élő másik nemzetiséget az erkölcsi normákat kijátszani akaró közösségként ábrázolják.

Érdekes eleme ezeknek a történeteknek a cigányok „gyerekként” való bemutatása, olyan gyerekeként, akiket különböző ígéretekkel (kávé, likőr) vagy fenyegetésekkel (kölcsonmegvonás) lehet munkára csábítani. Ez a toposzrendszer része annak a falubeli véleményrendszernek, mely a cigányokat a szocializáció „alacsonyabb” fokán állóknak tartja. Jellemzőes jegyei vannak ennek – melyek a cigányokról szóló történetekben sokszor fellelhetők –; ilyen a „hazudós cigány”, a nem cigány világot (azaz a „felnőtteket”) kijátszó cigány, s a mindezt helyrehozó „okos”, „lekenyerező” magyar vagy román.

Ám ugyanez a motívum a cigányok történeteiben is megtalálható. A magyarok és a románok nem csupán furfangos, alattomos gazdaként jelennek meg, hanem – miután szembesítették „hamiskodásukkal” – olyan, a saját kárán tanuló bűnbánó alakként, aki – hasonlóan az előzőekben bemutatott „gyerek cigány”-képhez – szintén gyerekmotívummal rokonítható.

Állami munka, segély

A kilencvenes években nagymértékben megnőtt a falubeli (állami) munkanélküliek aránya. Ennek oka, hogy a közeli ipari nagyváros gyárai egymás után számolták fel munkásállományukat. Az elbocsátások első nagy hulláma a cigányokat sújtotta, de a második hullámban a vidékről ingázó munkások nagy részét is elbocsátották. Ma a magyarok negyven százalékának nincs állami munkája. A cigányok állami munkával rendelkező csoportja szinte mérhetetlen. A közösségben két vízvezeték-szerelő, egy polgármesteri hivatali alkalmazott (képviselő) és két gyári munkás van.

„Akkor nem voltak éppen ilyen nagyra [azaz a magyarok], mert Ceaușescu idejébe megvolt a munka. Muszáj volt; ha nem mentél munkába, mentél a tömlőcbe. Adott termet [lehetőséget], hogy ángázsáld bé [jelentsd be] magad. Mindenki volt obligatoriu [kötelező], hogy legyen egy kis munkája. Hogyha nem volt munkája, vitték a temlecbe, s dolgoztatták ingyen. Az volt az egész dolog. De most futunk a munka után, s nem kapunk. Akkor megbecsülték a cigányokat, mert nem szorult reik a cigány, mindenkinek megvolt a service [itt: munkahelye], megdolgozik, navetázik [ingázik a városba], s megvolt a pénze, a fizetése, akkor egyformák voltak majdnem. Dolgozott, mert ha dolgozol, van, s ha nem dolgozol, nincs.” (Idős cigány férfi)

Mint az interjúrészlet is mutatja, az elmúlt rendszer gyakran jelenik meg „aranykorként” a cigányok történeteiben. Ennek alapjául a biztos megélhetést hozzák föl, illetve az etnikai különbségek lényegtelené válását említik meg. Viorel Achim a kommunista rendszer cigánypolitikájáról a következőket írja: „Az új társadalmi-gazdasági körülmények között a régi kézművességet folytató cigányok kénytelenek voltak korszerű mesterségek után nézni. Különböző csoportjaik sajátos módon alkalmazkodtak ezekhez a követelményekhez. A kovácsok például a nehéziparban és az építkezéseknél találtak munkát. [...] A városokban gyári munkások lehettek. A városi köztisztaság gyakorlatilag a cigányok monopóliuma lett. A falvakban, ahol megmaradt még, egyes helyeken napjainkig, bizonyos foglalkozási hagyomány, a cigányok a korábbinál nagyobb számban dolgoztak a mezőgazdaságban.”²⁹

²⁹ ACHIM 2001: 222.

Napjainkban a cigány közösség egyik legfontosabb pénzforrása az állami segély. Ennek két fajtája van: az egyik a gyerekek után kapott családi pótlék, a másik pedig a létminimum alatt élők szociális segélye. Az előbbit szinte minden cigány család kapja. Csak ritka esetben (betegség miatt) fordul elő, hogy egy cigány család nem vállal gyereket. Mindemellett az is ritka, hogy négy gyereknél többet vállaljanak. Szociális segélyt szintén sok cigány család kap. A segély folyósításának feltétele a közmunka, amelyre viszont nem mindig van lehetőség a faluban.

Közmunkavégzésre – árkok, utak tisztítása, virágültetés stb. – általában nyáron kerül sor, mindez megnehezíti a földi bémunkákból élők munkavállalási lehetőségeit, hiszen a közmunkák ideje alatt nem tudnak a magyar vagy a román gazdák földjein dolgozni. Ez nemcsak az aznapi kereset kiesését jelenti, hanem azt is, hogy a visszautasítással a későbbi munkafelajánlásokat is elveszthetik. A falu területén azonban nincsen lehetőség nagyobb számú segélyezett foglalkoztatására, ezért fordulhat elő, hogy télen hónapokig közmunka nélkül vehetik fel segélyüket, míg nyáron egy-egy hónapban napokig dolgoznak közmunkán.

Az állami segély osztása a magyarok és románok történeteinek egyaránt egyik kedvenc eleme. Ezek a történetek rávilágítanak az állami segélynek a cigányok életében betöltött fontos szerepére. A segélyosztás hónap elején van, s a pénz megérkezte minden esetben nagy port ver fel a cigányok körében. Az első cigány ember, aki értesül a pénz megérkezéséről, hírverőket küld az alsó és a felső cigányságba, akik nagy kiabálással futnak az utcán, s minden kapun és ablakon bezörgetnek. Mivel a segélyt abécérendben osztják, ezért először a névsor elején levő családok női tagjai indulnak csoportokba verődve, beszélgetve. A segélyosztás a postán történik, s így az épület előtti teret ebben az időszakban elfoglalják a cigány családok. Ez a falu központi tere egy világháborús emlékművel, a postával és a polgármesteri hivattal. Gyakran órákig állnak itt a segélyre várók, s ilyenkor „belakják” a teret: a gyerekek futkároznak, a felnőttek csoportokba tömörülnek, az újabb és újabb érkezőket hangosan üdvözlik. A pénz felvétele után betérnek a helyi kisboltokba, s a segély jelentős hányadát otthagyják. A maradékból tartozásaikat törlesztik. Gyakori, hogy a segélyosztás estéjére pénz nélkül maradnak. A magyarok és a románok ezeknek a napoknak a történetét – a pénzsegélyre várakozást, majd annak „elverését” – példaként hozzák a helyi cigányok „hangos és neveletlen” viselkedésére és „pénzszórására”.

A magyar közösség elhanyagolható százaléka igényel szociális segélyt. Ennek egyik oka, hogy életkörülményeik jobbak, s így nem jogosultak a támogatásra. A másik oka pedig, hogy – mivel a segély cigány „sajátosság” a faluban – a magyarok idegenkednek az igénylésétől.

Vállalkozás és „biznicelés”

„Ez rendes család, de van köztük is, de nagyon ritka, na, amelyik tisztességesen a munkát elvégzi. Nem erre születtek, ők arra születtek, hogy hát üzérkedjenek,

ez van már benne a vérükbe. A cigány ilyen, ő beleugrik mindenbe, rámol gyorsan, épp, mint a gyerek, amikor sok mindent lát maga előtt, azonnal egyebet kér.” (Idős magyar nő)

A helyiek „vállalkozóknak” nevezik azokat a falubelieket, akik üzleteket, mészárszéket és malmot-kenyérsütödét működtetnek. „Biznicelőknek” vagy „üzérkedőknek” pedig azokat a cigányokat, akik kereskedéssel foglalkoznak.

A faluban kilenc kisbolt van. Ebből hat magyar, két cigány és egy román tulajdonú. A cigányok által működtetett boltok mindegyike a „külső” cigánysoron van. Ezeknek vevőköre elsősorban a cigányok közül kerül ki, bár a magyarok által lakott részekhez közelebbi cigány tulajdonú boltot időnként a cigányok „között” lakó magyarok is felkeresik. A kisboltok árumennyiségét és viselkedési normáit meghatározza, hogy cigány vagy nem cigány „területen” van-e az üzlet. A cigány utcában levő boltok nagyon jól ellátottak, pultjaikat zsúfolásig megtöltik édességgel, szárasztésszával, konzervekkel, illetve mindenféle más használati tárggyal. A magyar részen levő boltok kevésbé zsúfoltak, pultjaikat inkább a márkásabb élelmiszer-cikkek és a ruhaneműk jellemzik. A cigány utcában levő boltok általában zsúfolva vannak vásárlókkal, az eladók gyakran idegesek, kiabálnak vevőikkel. A magyar részen levő üzletek csak a nap meghatározott részében (reggel és délután) telnek meg vásárolni kívánókkal, s ezekben az üzletekben gyakran alakulnak ki magyarokból és románokból álló beszélgető társaságok. A cigánysoron levő üzletek közül ez csak a cigányok tulajdonában levő boltokra jellemző.

A település egyetlen húsfeldolgozó üzeme és péksége magyar családok tulajdonában van. A cigányok mindkét üzemben csak olyan munkákat végezhetnek, amelyek során a nyersanyaggal (azaz a kenyértésszával és a nyers hússal) nem kerülnek közvetlen kapcsolatba. Így például a helyi magyar tulajdonú pékségben a cigányok csak a takarítást és a pakolást végezhetik. A nyers kenyértésszának „közelébe” sem engedik őket, még abban az esetben sem, ha munkaerőhiány miatt akadozik a munka. A malomban a liszteszsákok garathoz tartásán kívül nem végezhetnek más munkafolyamatot. Ugyanez jellemző a helyi magyar mészárosra is. Bár az állatok leölésénél és a vér, illetve a hulladék eltakarításánál segédkeznek a cigányok, de már a nyers hús feldolgozásánál nem engedik ezt meg. Mindez annak a sztereotípiarendszernek a része, mely a cigányok tisztátalanságát, szennyezettségét³⁰ foglalja magába.³¹

³⁰ A „szennyezettségről” M. Douglas a következőket írja: „A szennyezési szabályok lényegében tiltják a fizikai kontaktust. [...] A faji megkülönböztetéseket és a kaszthatárokat is ezek az eszközök mélyítik el. Ami a társadalmi egységek meghatározott kapcsolatát és a társadalmi élet teljes struktúráját illeti, ezeknek a szerepek és a csoporthoz való hűség egyértelmű definícióján kell alapulniuk.” (DOUGLAS 2003: 78.)

³¹ Mindemellett a nem cigányokat a cigányok hasonló módon tisztátalannak tartják. Ezek a történetek elsősorban a nem cigányok tisztálkodási vagy szexuális szokásait taglalják. (Lásd erről még STEWART 1993: 210–214.)

Ezekbe a kisüzemekbe csak előzőleg „leinformált” és „sokszoros szűrőn” átment cigányokat vesznek fel, munkavégzésük szigorú elbírálás alá esik. A legkisebb hiba elkövetése esetén is könnyen elveszthetik munkájukat.

A magyar és a román közösség tagjai közül kevesen vállalnak munkát külföldön. Ennek oka, hogy nincsenek kialakult munkavállalói kapcsolatok. Magyarországi munkavállalásukat jellemzi, hogy elsősorban időszakos munkákra mennek (szőlőszedésre, kapálásra). Ezzel szemben a cigány közösség számára a külföldi munka – elsősorban a rendszerváltás után – megélhetésük egyik fontos pontja volt. Egyrészt Németországba és Szerbiába mentek feketemunkára³² (építkezés, földmunka), másrészt ruhaneműkkel üzleteltek Magyarországon. Ez utóbbi a „bizniceléssel” foglalkozó családok fő megélhetési forrása volt.

Az üzletelésnek régi hagyománya van a falubeli cigány közösségben.³³ Az ötvenes–hatvanas évektől kezdve a faluban fellendült a falvédőkészítés. A kiszabott, megfestett falvédőkkel helyi cigány családok jártak üzletelni Moldvába és Havasalföldre. A kezdeti időszakban jól kereső foglalkozásnak számított ez, később aztán telítődött a piac. A nyolcvanas évek vége felé ez az iparág hanyatlott, s mára már teljesen eltűnt. Helyét a ruhakereskedelem vette át.

„Kereskedtünk Moldovába, volt engedélyünk, mentünk, s jelentkezünk a prime-riába [itt: a Tanácsnál], s mentünk a rendőroknél, s fizettünk vizát [itt: engedélyt], s megadták s akkor tudtunk járni. Mi csak falvédőket vittünk, s azokkal mentünk, s vettünk kocsit, s azzal mentünk. Akkor hatvanötezer lej annyi volt, hogy egy bennvalót [azaz falubeli portát] lehetett venni, de mi vettünk kocsit, s kitanult sofférnak a férjem, s jó soffőr volt erősen. Mentünk, jobb világ volt, mint most.” (Idős cigány nő)

„Akkor anyósom kivette az ipart, s elmentünk így, falvédőkkel vagy mokettával [padlószőnyeggel]. Megvette T-n az anyagot, felszabta Géza, s akkor ilyen olajfestékkel [...] voltak sablonok, s le kellett tegyük, hogy voltak festékek, mint azon a képen [a szoba falát egy kézzel festett szentkép díszíti], voltak sablonok, azzal festékkel lekentük, szárazsítottuk egy napot, kettőt, s tettük a hátunkra, s az országot jártuk. Mindenüvé, itt Moldáviába, Olténiába, mindenüvé jártunk, s eladtuk. Arrafelé a népek, én nem tudom, de ha bécsomagoltál akármit s vitted, eladtad, megvették, ott olyanok voltak. [Szentképeket is csináltak?] Mi nem, azelőtt anyósomék mesélték, hogy még burettra is csináltak, s azt is árulták. [Burettra?] Olyan vékony anyagra, s arra is nyomtattak ilyen mindenféle képeket, s adták el. De mi ezt nem értük [nem készítettük már], inkább a tapetot, ilyen vízmentéke [vízálló] papír volt, s arra, vagy ilyen, mintha plüss lett volna, s arra azt mondtuk, perzsa.

³² Ez az egyre inkább szigorodó ellenőrzések miatt mára háttérbe szorult.

³³ A cigány közösség ezt magáénak érzi és büszkén vállalja. Az üzleteléssel foglalkozó családoknak komoly méltóságot ad, sokkal értékesebb számukra, mint a földi bérmun-ka vagy a téglavetés. (Lásd ugyanerről STEWART 1993: 132.)

Nem tudták, hogy mi a perzsa, arrafelé, amíg nem indultak meg Törökországba, nem tudták, s arra is nyomtattuk ki az Úrjézus képét vagy a csermelyt, tigrisest, s mindenféle. [A sablont ki készítette?] Géza megcsinálta apósommal, s vágták ki, s a színeket mi kellett kiadjuk olajfestékkel, mindegyiknek megvolt a színe, hogy ki mivel dolgozik. Volt engedélyünk, kivették az ipart, s avval jártunk, mert másképpen nem lehet. Kellett hogy menjenek a néptanácsra, ott kellett hogy fizessenek egy taxát. Onnat el kellett menjünk a rendőrségre, mert idegenyek voltunk, s azok is kellett hogy tudjanak buletinszámokat [személyiigazolvány-szám], mindent. Mert történtek ezelőtt is lopások s ölések, s mi idegenyek voltunk, s szállodában, s ha történik valami, mindjárt minket vettek elő, hogy »ebben s ebben az órában hol voltatok?« Azután aztán elkerültek [azaz férje és bátyja] a demokrácia után Jugoszláviába [feketemunkára], én itthon voltam a gyermekekkel, a teheny volt, a disznó volt, akkor ottan megkezdett a forradalom, haza kellett jöjjenek, s akkor elmentünk Magyarországra árulni.” (Középkorú cigány nő)

Mint a riportrészletek is mutatják, a kereskedés jól kereső foglalatosságnak számított a helyi cigányok körében. A falvédőkkel való üzletelés éveiben több cigány család is építkezésbe fogott, autót vett vagy ékszerekbe fektette a pénzét. 1989 után, a piaci élet fellendülésétől kezdve csökkent a kereslet a kézi készítésű falvédők és szentképek iránt. Ekkor több cigány család is a ruhakereskedésre állt át. A rendszerváltás éveiben elsősorban Romániában kereskedtek, de a kilencvenes évek közepétől kezdve a magyarországi piacokra kezdtek járni.

„[Innen vittek árut?] Nem, ott [azaz Magyarországon], a kínai piacon vettük meg, s adtuk tovább, a városban megvettük, Budapesten, s mentünk ki minden falukra, s vették meg. [Ott is kellett engedély?] Nem, mondtuk, hogy románok vagyunk, s gondolták, hogy tényleg Romániából visszük, de úgy is mi olcsóbban adtuk, mint volt az üzletben, mert nagyon drága volt ott az üzletben, úgyhogy így kerestünk s élünk. A gyerekeket hagytam anyámnál, s akkor egy-egy hónapra mentünk, voltak anyósomnál s anyámnál. Megérte, mert vettük egy bizonyos árba, s adtuk kétszeresen. [Honnan volt kezdeti tőke?] Hát elmentünk a magyarokhoz, s kértünk tízmilliót, ötmilliót, akkor az nagy pénz volt, s elmentünk. Akkor, mikor volt két hete, az a pénz el volt téve, s még egyszer annyi. S márkát is vettünk, hogy tudjunk hazahozni. Akkor aztán nem lehetett oda sem menni, akkor elment anyósom Törökbe, s Géza is, hordták ezeket a szőnyegeteket, ágyterítőket. Azokat vittük, adtuk el, voltak ilyen vásárhelyiek, azok vették meg s adták tovább nagyobb árba. Azután annak is vége lett, s így a téglával [azaz téglavetéssel] kezdtük, kötjük [kötöttük] a seprűket, adtuk el, vittük a gyárakba, iskolákba.” (Középkorú cigány nő)

A kereskedő cigányok – kihasználva a rendszerváltás után a magyarországi „lengyel” és „MDF”-piacok elterjedését – hónapokra átköltöztek Magyarországra, elsősorban Budapestre, ahol a piacokon, bérelt helyeken vagy köztereken árulták portékáikat. Ez a megélhetési forrás a kilencvenes évek második felétől

kimerült, ma már csak néhány család folytatja kereskedői tevékenységét Magyarországon.

Az „üzérkedéssel” szerzett vagyon a nem cigány közösségekben nem számított „tisztességes keresetnek”, annak ellenére, hogy a kezdeti tőkét szinte minden esetben román és magyar falubeliek biztosították. Ezek a kölcsönök nem voltak úgy „nyilvánosak”, mint egy munkakapcsolaton álló kölcsön, s csak olyan cigány családok kapták meg, amelyeknek már bejáratott üzletük volt. A nem cigány családok kamatra kölcsönadott pénzének megfialtatása „cigánykodásnak” számított, s a kölcsönadó nem számíthatott közössége részéről túl nagy elismerésre emiatt; ez volt az oka annak, hogy a kölcsönökről szóló történetek csak a cigány interjúban fordultak elő; magyar és román beszélgetőtársaim nem vagy csak konkrét rákérdezésre említettek ilyen eseteket.

Cigánymunkák

A „speciális cigánymunkák” közé tartozik a téglavetés, a kéményseprés, a veszsző- és cirokseprűkötés, valamint a gomba- és erdei gyümölcs-szedés. A téglavetésnek hagyománya van a faluban. A kommunista rendszer alatt, „mellékfoglalkozásként” űzték, de a rendszerváltás óta több család nyári bevételi forrásának alapjává lett. A téglavetés a környéken egyedülálló cigánymunka, amelyet csak a falubeli cigány családok végeznek. 1989 után sok cigány család megélhetési forrásának alapja lett. A házilag készült téglának nagy kereslete van a környéken, ezért a készítés tudományát generációról generációra örököltik. A téglát a cigányok mindig családi és rokonai segítséggel készítik.³⁴ Az agyagot a férfiak „tapossák” és hordják, a téglát az asszonyok vetik ki, és közösen rakják úgynevezett „bángét”-ba. Néhány napos száradás után a férfi rokonok segítségével katlant raknak és kiégetik. Néhány hét után közösen bontják a kemencét, de a kemencében lévő téglák ára csak egy családot vagy egyént illet meg. A cigány családok a segítségért nem pénzzel fizetnek, hanem kölcsönös segítséggel. A munkafolyamat hosszadalmas, az agyag kitermelésétől a téglabála megbontásáig akár több hónap is eltelhet. Téglát sok cigány család vet, mégis a munka nehézségehez mérve alacsony árat kérnek az elkészült tégláért. Ez is oka annak, hogy a környéken nagy a kereslet a „cigánytégla” iránt, gyakran távolabbi megyékből is érkeznek vásárlók.

A kéményseprés, hasonlóan a téglavetéshez, a településen lakó cigányok speciális munkája. Szaktudást igényel, így csak az erre specializálódott családok végzik, a koromsepréshez szükséges munkaeszközöket is maguk készítik. Egyedüliek a környéken ebben a munkában, ennek köszönhetően sikeres, jómódú családok. Mindemellett nagy ügyesség szükséges a megrendelések megszerzéséhez. A ci-

³⁴ A falubeli cigányok a rokonságot az egyenes ági leszármazáson kívül harmad-unokatestvéri viszonyig tartják számon.

gány férfiak általában maguk keresik fel a szomszéd falvak intézményeit, felajánlva szolgálataikat. A munkafolyamatot hosszas alkudozás előzi meg, melynek során a cigányok a nehéz és veszélyes munkára hivatkozva megpróbálják felvenni a fizetséget, míg a megrendelők más jelentkezőkkel példálózva igyekeznek minél alacsonyabb árat kialakítani.

Vesszőseprűkötéssel és gomba-, illetve erdei gyümölcs-gyűjtőgetéssel csak a legszegényebb cigányok foglalkoznak. Vesszőseprűkötéssel, a munka nehézsége ellenére is, csak kisebb összegeket lehet keresni, és kötési fortélyait csak néhányan ismerik, ezért ez népszerűtlenebb pénzkereseti lehetőség a cigányok körében. A gomba- és erdei gyümölcs-gyűjtés és -eladás nemcsak a falubeli cigányok speciális munkája, a szomszédos települések cigány közösségeinek nyáron fő megélhetési forrása.³⁵ Cirokseprűkötéssel jelenleg egy család foglalkozik a településen. Ehhez a munkához speciális seprűkészítő berendezés szükséges. Az elkészített seprűket a közeli város nagypiacán adják el jó áron.

A nem cigányok sztereotípiatörténeteiben a „cigánymunkák” nem esnek negatív megítélés alá. Ebben nagy szerepet játszik, hogy a környékbeli cigány közösségek között ez az egyetlen, amelyik téglavetéssel és kéménysepréssel foglalkozik. Emiatt nagy hírnévnek örvendenek a környéken,³⁶ s a falu presztízsét is emeli a helyi cigányok „önálló pénzkereseti” foglalkozása.

Hogy tanulmányomban ilyen hosszan foglalkoztam a falubeli magyarok és cigányok megélhetési forrásaival, annak az az oka, hogy a munkalehetőségek összehasonlítása érdekes kérdést vet fel. Ha újra megvizsgáljuk a fejezet elején bemutatott táblázatot, láthatjuk, hogy a két közösség megélhetése hasonló területeket fed le. Így amíg a magyarok földművelésből, állattenyésztésből, állami munkából, vállalkozásból és – elhanyagolható mértékben – segélyből élnek, addig a cigányok ugyanezekből, kiegészítve a lehetőségeket a „speciális cigánymunkákkal”. A két közösség többé-kevésbé hasonló életszínvonalon él, tehát mindkét közösségben vannak jómódúak, középszinten élők és szegények. A cigányságról alkotott magyar közösségi sztereotípiák és a magyarokról alkotott cigány közösségi sztereotípiák azonban annak ellenére nem változnak, hogy életvilágaik ugyanazon keretek között mozognak.

Kérdés az, hogy ha a megélhetési stratégiáik hasonlóak, akkor miben különböznek azok a területek, amelyeket a sztereotípiatörténetek kiemelnek?

³⁵ Mind a két szomszédos településen nagyon szegény körülmények között élő beás cigányok laknak. Ők nem foglalkoznak sem üzleteléssel, sem téglavetéssel, bér munkával is csak elvétve. Létfenntartásuk egyik fontos eleme az erdei gyűjtőgetés és az eladás, s nem veszik jó néven, ha kutatott településem cigányai a szomszédos községekben árulnak. Ezért a falubeli cigányok szinte csak saját falujukban adják el árujukat.

³⁶ A szomszédos településen folytatott terepmunkám során készített interjúmban gyakran kerültek elő pozitív példaként ennek a településnek a „dolgozó” cigányai.

A sztereotípiák világa³⁷

„Azt mondják, hogy olyan, mint a más ember [a cigány ember], de nem. Meg van az, hogy akárhova elmenyen dolgozni, de úgyse úgy dolgozik, mint egy rendes ember. Lop, nem tisztálkodik, egymásra csinálják a gyermeket. [...] Annyi, hogy ők erős összetartók, a cigányok. Így, ha mondjuk egyet ütnek, mindegyik menyen, de ha a cigány üt egy magyart? Megnézzük, s tovább menyünk, nem segítünk, de a cigányok, jaj, csak kezdjél el egyre bőgni [hangosan kiabálni], vagy verjél meg egy cigány leánykát vagy gyermeköt. Jaj, az egész anyja, apja, testvére, minden nyámja [rokonsága], mind odagyűl. Mi nem vagyunk [ilyen] összetartók.” (Idős magyar nő)

„Hanem egyszer-egyszer, sokszor voltam más helyen, s amikor hallottam a cigányokról, nem mondtam. Kérdezték: »cigány vagy?«, azt mondtam: »nem«. Ez nem igaz, de féltem. Ha megmondom, hogy cigány vagyok, máshogy néznek rám. »Csaltak, s milyen emberek? S milyen durván beszéltek!« S kérdezték: »cigány vagy?« Mondom: »nem!« Soha életemben nem hazudtam le, én szerettem nagyon, hogy cigány vagyok, s mégis.” (Idős cigány férfi)

A falubeli sztereotípiarendszereknek mély gyökerük van mind a falubeli magyar és román, mind pedig a cigány közösségben, mindamellett, hogy látványos, nyilvános összeütközéseik ritkák.³⁸

Úgy vélem, ahhoz, hogy a sztereotípiák által felvetett kérdésekre válaszolni lehessen, be kell mutatni a sztereotípiatörténetek által kiemelt területek „használatát”, a sztereotipizált cselekedetek „megélését”. Ugyanakkor nem elegendő a sztereotípiák által lefedett területeket felvázolni, hanem a sztereotipizált területek közösségi működését, megélését és belső megítélését is szükséges. Mindezek utal-

³⁷ A több hónapos, állomásosó terepmunka sem adott elegendő lehetőséget arra, hogy mélyen feltárjam és megértsem a cigány közösség belső normarendszerét. Bizonyos területekre nagyobb betekintést nyertem, bizonyosakra kisebbet. Ez attól függött, hogy a cigányok hol húzták meg azt a határt, ahova egy – bár már bizonyos szempontból „hozzájuk tartozó” – gádzsit beengedtek. A falubeli cigányok nem könnyen fogadtak be közösségükbe nem cigányokat. Hasonlóan viszonyultak hozzám is, én mint „gádzsi” elsősorban saját társadalmam megtestesítője voltam. Megtiszteltetés volt, hogy idővel „más gádzsi”-nak tekintettek, mint a többi falubeli magyart vagy románt, ennek értelmében több gesztust is tettek nekem, családi rendezvényekre hívtak, keresztszülőségre kértek fel. A falu társadalmi szerkezetét tekintve azonban egyik oldalon a gádzsók vannak, a másik oldalon a cigányok. A kettő közötti határ bizonyos szempontból átjárható lett számomra, de csak bizonyos keretek között. Elemzésem is e kettősséget – a kint és a bent nézőpontját – próbálja bemutatni.

³⁸ Ilyesmire látványosan csak kocsmai verekedések alkalmával kerül sor. A munkabér és munkavégzés körüli viták mindig a portákon belül, magánügyként zajlanak.

nak a két együtt élő közösség viszonyaira, életvilágaik másságára, közös mindennapjaik „rendjére” és működésére.

Ahogy az előzőekben már bemutattam, a magyar, a román és a cigány megélhetési források és az ahhoz kapcsolódó munkavégzések mind a két közösségnél hasonlóak voltak, kiegészítve azzal, hogy a cigány közösség megélhetési stratégiái tágabb területet öleltek fel. Az első olyan szempont, ahol éles különbséget lehetett felfedezni a cigány és a nem cigány közösségek normarendszerében, az volt, hogy a munka fogalma mást jelentett a gádzsók és mást a cigányok világában.

A nem cigány közösség erkölcsi rendszerének alapja a földmunka. Ezt a falubeli földbirtokok nagysága határozza meg. Így az a magyar vagy román gazda, aki nagy földtulajdonnal és gépparkkal bír, látványosabb és nagyobb hasznot hozó munkát prezentál közössége felé, mint a kevesebb földdel bíró falubelije.

A földmunkálatok idején a gazdacsaládok kora hajnaltól késő estig a földeken vannak. A nagygazdák munkába indulása látványos, hiszen nagy gépekkel, hozzájuk kapcsolt utánfutón tíz–tizenkét cigánnyal vonulnak ki a földekre, s este hasonlóan látványos „menetben”, megrakott szénásszekerekkel térnek haza. Az a család, amely földjét rendben tartja, s amelynek termése – az időjárás viszonyoknak megfelelően – dús, nagy elismerésnek örvend a faluban. Mindez befolyásolja a család megítélését is; hiszen a „jó munkások” azok, akik családjuknak biztos megélhetést tudnak teremteni.

A felnőtt világ a gyerekek munkabírást és munkaszeretetét már kiskoruktól kezdve figyeli és ösztönzi. Családi történetek keringenek a faluban az egész napot a mezőn vagy a háztartásban keményen végigdolgozó gyerekekről. Ezek a történetek megőrződnek, s a gyerek életszakaszaihoz kapcsolódó fontos átmenetiszerzőtársítási ünnepségeken³⁹ újra és újra elmesélik őket. A gyerekkorukban aktív, jó munkabírástú gyerekek a későbbiekben generációjuk vezető tagjaivá válnak. Mindez jelentős befolyást gyakorol későbbi párválasztásukra is. Nem jellemző a falu magyar közösségére, hogy az idősebbek vagyoni alapon befolyásolnák a fiatalok párválasztását, mindemellett a fiatal nők és férfiak választását az befolyásolja, hogy milyen baráti csoporthoz tartoznak. Mivel ez általában a családok falubeli helyzetétől, társadalmi megítélésétől függ, ezért a hasonló anyagi helyzetben és pozícióban levő családok gyerekei általában egy baráti körbe kerülnek. Párválasztáskor általában tehát az azonos körülmények között élő fiatalok egymás közül választanak.

A falu magyar társadalmának vezető rétegét a nagygazdák alkotják. Ők azok, akik a falu gazdasági életének a mozgatói, befolyásolói. Éppen ezért erőteljes beleszólási joggal bírnak a falu ügyeibe, a vezető képviselő-testület jelöltjei is közülük,

³⁹ Például a konfirmáló és a katonabúcsúztató vacsorán. Bővebben lásd A. VAN GENNEP, *The Rites of Passage*, Chicago, 1961.

valamint rokonaik közül kerülnek ki. A faluban a föld művelésének hagyománya évszázadokra visszamenőleg a magyar közösséghez kötődik; az volt a falusi élet és a közösség központi szervező eleme. A föld megműveléséből, a magyar etnikum emlékezete szerint, csak a magyar közösség tagjai tartották el családjukat, hiszen a románok állattartásból éltek, a cigányok pedig kereskedelemmel és téglavetéssel foglalkoztak. A munka határozta meg mindennapjaikat, jelölte ki ünnepeik idejét, osztotta be szabadnapjaikat.⁴⁰ A munkabírási jellemezte az embereket, s befolyásolta közösségi megbecsültségüket. Tehát a magyar közösség lokális identitását több szempontból is meghatározta a (föld)munka, egyrészt etnikumfüggő volt, azaz csak őket jellemezte, másrészt közösségük normarendszerének meghatározó eleme lett. Ugyanakkor a munkabírási és -szereteti ideája nem pusztán a földmunkálatokra korlátozódott, hasonló módon nagy értéke volt a „jó” mesterembernek vagy a „tisztességes” kereskedőnek is.⁴¹

A cigányok munkamegítélése ezzel szemben egészen más. Az ő rendszerükben a munka a létfenntartás eszköze. A munka értékét az általa keresett pénz mennyisége adja meg. Így például a téglavetéssel való több hónapos bajlódásnak vagy a seprűkötés egész napos derékfájdító munkájának – cigány ismerőseim szerint – egyetlen értéke a végén egy összegben kapott pénz. A földmunkálatokkal a fő problémájuk pedig az, hogy az egész napos, kemény mezei munka ellenértékeként viszonylag kis összeget kapnak. Ezért igyekeznek a munkával járó juttatások körét kiterjeszteni, azaz a napi háromszori étkezéskor elvárják a jó és kielégítő ételeket, a kávé és a „szivarat”. Tehát a látszólag hasonló létfenntartási mód, (földművelés, üzletek, boltok) és annak a normarendszernek a cigány és nem cigány beszélgetésben „nyilvános” hangoztatása mögött nem húzódik meg a magyar és román társadalom szigorú munkaetikája.

A cigány közösségben a munkavégzésnek nincs olyan társadalmilag meghatározó szerepe, mint a nem cigányokéban. Az egyén megítélésének alapját nem az adja, hogy milyen a munkabírási és mennyire szeret dolgozni. Sőt, az „ügyes” módon szerzett pénz értékét emeli, hogy nem „verejtékezve” kínlódtak meg érte, hanem „furfangossággal”.⁴²

A kéményseprő cigány családok ezért is örvendenek nagy elismerésnek a cigányok körében, hiszen ügyesség kell egy intézmény, esetleg egy teljes utca kéményseprői munkálatainak lebonyolításához, nem szólva a „ravasz-sággal” kiját-szott hatóságokról. A kereskedelem értékét is az emeli, ha egy kereskedői vénával megáldott asszony (ritkábban férfi) szinte bármilyen árura talál vevőt. Ügyes alku-

⁴⁰ Így minden közösségi ünnep időpontját a nagyobb földmunkák utánra időzítették, napi időpontját pedig a csorda hazajövele és a fejés ideje határozta meg.

⁴¹ A faluban a negyvenes években több mézárász és malom is volt.

⁴² Lásd ugyanerről STEWART 1993: 150–164.

dozással a befektetett pénz értékének többszörösét is megkaphatja. Erre a „leleményességre” utalt a kilencvenes évek elején a magyarországi piacok és az „Erdély-reneszánsz” kihasználása. Ezekben az években Magyarországon sokan keresték a határon túlról jövő „olcsó”, de a kínainál jobb minőségű árut. Ezt az igényt kihasználva vásárolták meg a cigány kereskedők a budapesti „kínai piacon” a ruhaneműt, cipőt, és adták tovább némi felpénzzel a vidéki városokban „romániaiként”.

A cigány normarendszerben a munkavégzés másik „értelme” a „láthatatlanság”⁴³ biztosítója, azaz az összeütközések elkerülése a nem cigány társadalommal. Patrick Williams hasonló jelenséget ír le a Párizs környéki cigányokkal kapcsolatban: „Hogy ezt valahogy meg tudjam ragadni, a »láthatatlanság« kifejezést használom. Itt tulajdonképpen a kedvező alkalom kihasználásának művészetéről van szó, ami a kelderás közösség egyik fő erőssége. Ez a láthatatlanná válás óvja meg őket mindazoktól a reakcióktól, amelyek törvényszerűen bekövetkeznek, amikor az úgynevezett befogadó közeg felfedezi a cigányok jelenlétét.”

A munka és kívülről is jól látható megélhetési formák nélkül élő cigány család „gyanús” elem a falu gádzsó társadalmának szemében. Ezeket a családokat keresi meg a rendőrség, ha a faluban lopás történik, negatív megítélésük miatt pedig nehezen vagy egyáltalán nem kapnak munkát a faluban. Ebbe a helyzetbe csak néhány cigány család kerül, elsősorban azok, akik valamilyen okból kifolyólag elvesztették magyar/román pártfogó rendszerüket vagy a családfő lezüllése magával rántotta a családot is. Kilátástalan és veszélyes helyzetet eredményez a magyar pártfogói kapcsolatok felszámolása, mivel ez a család alapvető mindennapi élethelyzetét lehetetlenítheti el; falubeli munkalehetőségeik megszűnnek, egyedüli pénzszerezési forrásként a téglavetés/seprűkötés/gombaszedés marad meg, ami azonban nem biztosít elegendő alapot egy család egész évi fenntartására. A családfő elzüllése szintén megnehezíti a család fenntartását, de ebben az esetben a feleségnek vagy a gyerekeknek megmarad az esélyük a magyaroknál végzendő munkára, mindennek ellenére azonban ez sem biztosítja számukra a létbiztonságot. A „munka nélküli” helyzetet tehát igyekszik elkerülni a cigány közösség, de ennek okát nem a nem cigányokhoz hasonló munkaértékrendszerben kell keresni, hanem a létfenntartás biztosítására és a magyar közösséggel való konfliktus elkerülésére való törekvésben.

A cigány közösség mentális rendszerében a munkavégzés másik „értelme” tehát az, hogy ezáltal elkerülhető az összeütközés a többségi társadalommal. A cigány családok igyekeznek életvitelük külsődlegességében minél kevesebb feltűnést kelteni. Amikor „cigányként viselkednek”, annak megvan a maga helye és ideje a faluban. Vannak olyan alkalmak, amikor a cigány közösség viselkedése látvá-

⁴³ WILLIAMS 2000: 71–72.

nyosan megváltozik, határozottan „cigánnyá” válik. Ilyen például a segélyosztás napja és a halottvirrasztás éjszakája.⁴⁴ A „cigány viselkedésnek” a közösségben jól behatárolható tere és ideje van, ez a cigányok nyilvános vagy félnyilvános „szereplései” közé tartozik.

Zárszó

Tanulmányomban sztereotípiatörténetek vizsgálatán keresztül egy kisközösség együttélési normarendszerét, cigány és nem cigány világának határát és a határátlépés lehetőségeit vizsgáltam. A sztereotípiatörténetek „negatív” (vagy „pozitív”) lenyomatait adták a mindennapokban meghúzódó konfliktusoknak és együttélési nehézségeknek, melyet a közösségek tagjai legkönnyebben ezekben a történetekben fogalmaztak meg. Az etnikai jellegzetességeket hangsúlyozó „lusta és hitvány” cigány és a „fukar és hajcsár” nem cigány alakja toposz volt az együtt élő közösségekben. Az ezekhez a toposzokhoz kötődő történetek, a falubeli erkölcsi és viselkedési normatörések vizsgálata az együttélésnek sajátos olvasatát adta.

Irodalom

- ACHIM, Viorel 2001. *Cigányok a román történelemben*, Bp., Osiris Kiadó
 ALLPORT, Gordon Williard 1999. *Az előítélet*, Bp., Osiris Kiadó
 BAKÓ Boglárka 2005. *Romlott nők és tiszta lányok*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigány világok Európában*, Bp., Nyitott Könyvműhely Kiadó
 BANAJI, Mahzarin 2003. *Rejtőzködő attitűdök és sztereotípiák*, Bp., Osiris Kiadó
 BARTH, Fredrik 1969. *Ethnic groups and boundaries*, Oslo, University Press, 117–134.
 DOUGLAS, Mary 2003. *Rejtett jelentések*, Bp., Osiris Kiadó
 FISCHER-GALAȚI, Stephen 1998. *Romania under Communism*, in Dinu C. GIURESCU–Stephen FISCHER-GALAȚI (eds.), *Romania – a Historic Perspective*, New York, Columbia University Press, 441–462.
 FRASER, Sir Agnus 2002. *A cigányok*, Bp., Osiris Kiadó

⁴⁴ A halottvirrasztás éjszakáján a halott rokonai, barátai és ismerősei a halottas háznál összegyűlnek, halkán énekelnek, a halotról fennhangon megemlékeznek, isznak az egészségére. Egész éjszaka együtt vannak. A cigányok, ha számukra kedves gádzsó hal meg, akkor a nem cigány halottas háznál is virrasztanak. Ebben az esetben a rítus másképpen zajlik. Csupán egy kis időt töltenek el a halottas ház udvarán, ahol énekelnek és megemlékeznek az elhunytól. A halottas házba nem mennek be; az elhunyt rokonai megelőzendő ezt, az udvaron kínálják meg őket itallal. A halottvirrasztás éjszakája a falubeli hagyományrendszer egyik, magyarok és románok által is népszerűnek tartott folklórelemévé vált.

- HUNYADY György 1996. *Sztereotípiák a változó közgondolkodásban*, Bp., Akadémiai Kiadó
- HUNYADY György 2001. *Sztereotípiakutatás, hagyományok és irányok*, Bp., ELTE Eötvös Kiadó
- NIEDERMÜLLER Péter 1994. Paradigmák és esélyek, *Replika* (13–14): 89–131.
- OKELY, Judith 1983. *The Traveller-Gypsies*, Cambridge, Cambridge University Press
- RAO, Aparna 1996. A nő a cigány kultúrában, *Magyar Lettre Internationale* (21): 72–74.
- WILLIAMS, Patrick 1996. Láthatatlan színek, avagy cigányok Párizs elővárosaiban, *Magyar Lettre Internationale* (21): 68–72.
- WILLIAMS, Patrick 2000. *A párizsi kelderások láthatatlansága*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 1. Nyugat Európa*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 183–205.
- WILLIAMS, Patrick 2004. *Cigány házasság*, Bp., L'Harmattan Kiadó–Új Mandátum Könyvkiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet

„Mi vagyunk a kalapos gábor cigányok,
akik nem isznak...”

*A gábor cigány közösség belső és külső kapcsolatait
szabályozó kognitív sémák*

Ha Párizs, Bécs, Budapest vagy akár Marosvásárhely utcáin szembe jön velünk egy *gábor cigány* család, honnan tudhatjuk, hogy biztosan *gáborokkal* van dolgunk? Melyek az egyén csoport-hovatartozásáról árulkodó külső jegyek, amelyek eligazítanak? Első lépésben nem kell különösebben messzire mennünk, hogy ezt megválaszolhassuk. Az általuk „cigányos” viseletnek nevezett ruha a nők esetében színes rakott szoknyából, hasonlóan feltűnő fejkendőből és lehetőleg selymes, tarka blúzból áll, míg a férfiak kimenő viselete a csoportra nem kevésbé jellemző, ám a „gádzsó öltözködéstől” nem sokban eltérő fekete, bő nadrág, széles karimájú, általuk „zsidó kalapnak” nevezett kalap, és az időseknél a díszgombos lajbi.¹ Ha ilyen öltözködben halad el előttünk egy férfi és követi őt az asszony, akkor nagy eséllyel *gáborokkal* van dolgunk.

Mindez recept a *gábor* viseletre, amit az érdeklődőnek szívesen előadnak mind a férfiak, mind a nők, de nemcsak ezt, hanem még sokkal többet is. Így például nem kell sokáig beszélgetnünk, hogy megtudjuk, a *gáborok* adventisták, ennek következtében nem isznak, nem cigarettáznak, nem válnak el, tisztelik Istent, tisztelik közösségüket és egymást. Ezek ismertetése az első találkozásba még mind belefér, de ez még mindig csak az, amit magukról elmondani szeretnének. Marosvásárhelyi tartózkodásom alatt sikerült a *gáborok* egy csoportját közelebről megismernem. Alkalmam volt arra, hogy megfigyeljem, mit jelent az egyének számára etnikus viseletük, és milyen képet alkottak magukról és másokról önmaguk relációjában. Ezt szeretném bemutatni a jelen tanulmányban, először ismertetve a *gábor* identitás tartalmait, a közösség öndefinícióját és saját magáról alkotott sztereotípiáit. Ezek után kitérek azokra a csoportokra, amelyekkel gazdasági és

¹ Mellény. *Gábor* beszélgetőtársaim is alátámasztották azt, amivel számos leírásban találkozhatunk, hogy viseletüket a körülöttük élő *gádzsóktól* vették át, jelen esetben a széki magyaroktól, ha támaszkodhatunk az elmondásokra.

egyéb kapcsolatba került, amely viszonyokon keresztül kategorizálta az őt körülölelő világot. Külön ismertetem majd a *cigány* csoportokról és *gádzsókról* alkotott sztereotípiákat, amelyeknek egyrészt a kialakulási körülményeit, másrészt a *gáborok* külső viszonyaira gyakorolt szerepét próbálom meg elemezni.

Azontúl, amit már ismertettem a *gáborok* jellemzése kapcsán, a saját kategóriáink mentén is elhelyezem a csoportot: *oláhcigány*, *kelderás* csoport. Ők maguk soha nem nevezik magukat *kelderásoknak*, csak ha a foglalkozásukról van szó, ugyanis nevükhöz híven üstkészítők (bár ma már a fiatalok nagy többsége nem foglalkozik üstkészítéssel, csak kereskedelemmel). Ha *gádzsóknak* mutatkoznak be, a *gábor* szót alkalmazzák, azonban más *cigányok* különböző neveikkel illetik őket, mint például *pirere* (tollas, hiszen sokan közülük régen tollakat gyűjtöttek és értékesítettek), vagy a bodoni *gáborokat* a *budiui* (a falu román neve után) vagy *dzsuresiti* (egy *gábor* csoport) neveikkel illetik. Tehát más az, ahogyan ők magukat bemutatják, és más, ahogyan mi és mások elhelyezzük őket, de a későbbiekben elsősorban azzal fogok foglalkozni, ahogyan ők magukat látják és láttatni szeretnék. Ez az önmagukról alkotott kép, mint ahogyan a későbbiekben ismertetem majd, egy készen felkínált sztereotípiát kommunikál a külvilág felé. Ezt nevezem Leach² terminológiájával élve az „ideálisnak”, melyet ő a valós viselkedés és a „norma” után harmadikként említ, ugyanakkor a *gábor* közösséget vizsgálva én talán ezt helyezném az első helyre. Nemcsak azért, mert itt ezt ismerheti meg leghamarabb a kutató, hanem azért is, mert az ideális rányomja bélyegét a közösség külső kapcsolataira, velem és más *gádzsókkal* folytatott beszélgetéseiket elsősorban ez határozza meg és alakítja.

Az ideális és valós viselkedés közt fennálló kölcsönös viszony azonban csak több hónapos ott-tartózkodásom után kristályosodott ki számomra, így az adatgyűjtés közben és a begyűjtött anyag feldolgozásakor igyekeztem ezt szem előtt tartani. Ennek megfelelően a szóban elhangzottakat mindig igyekeztem összevetni a megfigyelt viselkedéssel. Gyakran találkozhattam olyan helyzetekkel is, melyeket szóban másként mutattak be, mint ahogyan én azt a későbbiekben megfigyelhettem. Így például az, hogy „mi, adventisták csak adventistákkal házasodunk”, vagy „mi alkoholt nem iszunk” sűrűn elhangzott, de aztán később, alkalomadtán, fény derült arra is, hogy vannak kibúvók, amit a norma ismertetésekor nem említettek. Így a norma áthidalásának is megvannak a bevett módjai, és elképzelhető, hogy egy adventista elvesz egy nem adventista családból származó lányt, vagy fordítva, ha a lány esküvője előtt megkeresztelkedik, vagy ritkább esetben a vőlegény lemond az egyházhoz tartozásáról. Hasonlóan ahhoz, mint ahogyan alkalmanként az alkoholos ital fogyasztása felett is szemet hunynak.³ Ezeket az

² Idézi KUPER 1996: 155.

³ Aki adventistának megkeresztelkedett, rendszerint nem fogyaszt alkoholt, bár egyesek az Unicumot kivételnek tartják annak gyógyhatása miatt.

apró példákat lehetne még sorolni, de azt hiszem, ennyi is elég, hogy érzékeltessem, mennyire fontos volt a *gáborok* között egymás mellett vizsgálnom az elmondottakat és a megfigyelteket.

Kutatás és módszertan

A kulturális antropológia módszereit alkalmazva, 2003 augusztusától 2004 augusztusáig kisebb-nagyobb megszakításokkal kutattam a marosvásárhelyi *gábor cigány* közösségben, főként a város Unirii negyedében és egy városközei faluban, Hagymásbodonban. Több különböző anyagi helyzetű és tekintélyű családdal és egyénnel folytattam beszélgetést, és próbáltam minél többet részt venni a közösségi eseményeken.

Beilleszkedésemet segítette, hogy afrikai származásom miatt a bőröm színe sötétebb, mint a legtöbb *gábor cigány* emberé, ennek köszönhetően számos érdekes beszélgetésre sor került a távoli, ismeretlen idegenről. Afrikát a távoli India mellé helyezték, ahonnan magukat is származtatják, mely területek lakói iránt a legtöbb beszélgetőtársam szimpátiáját fejezte ki. Engem meg egymásnak a „budapesti afrikai lányként” mutattak be, míg érdekes módon *gádzsó* ismerőseiknek egyszerűen „magyarországi” voltam.

A hétköznapi eseményeken való részvételemet segítette a videokamera, azonban a fényképezőgépen és kamerán kívül más adatrögzítő eszközt nem alkalmaztam, még a jegyzetelést is mellőztem, mivel azok mindig csak gátolták a beszélgetést. Ily módon kevés interjút készítettem, és ami készült, az is csak idősebbekkel, hiszen hallgatólágosan ugyan, de ők voltak azok, akik a *gádzsó* kamera előtt képviselhették és bemutathatták a közösséget.

Tehát elsősorban a találkozások és beszélgetések után lejegyzeteltekre hagyatkozhattam. Igyekeztem a *gábor* közösséget egészében megismerni, az általuk alkalmazott kognitív és strukturális sémákat és stratégiákat, illetve a *gábor–nem gábor* kapcsolatokat megfigyelni. Mindezeket részben ismertetve a jelen tanulmányban az identitás, csoporthatárok és külső kapcsolatok köré csoportosítom a leírtakat, úgy, hogy megpróbálom a közösség belső struktúráján keresztül elemezni külső kapcsolatait.

Csoportidentitás, csoporthatárok, képlékenység

Mielőtt a fent vázoltakba belekezdenék, fontosnak tartom, hogy megfogalmazzam, mire alapozva állíthatom azt, hogy amit leírok, az tényleg a *gáborokat* jellemzi, és egyáltalán a már említett kategorikus besoroláson túl kik is a *gáborok*, illetve nevezhetem-e őket csoportnak vagy közösségnek. Korábban említettem,

hogy Marosvásárhelyen és környékén kutattam, de *gábor* közösségek élnek más erdélyi és partiumi városokban is, nem beszélve a kisebb közösségekről szerte Európában.⁴ Helytől és időtől függetlenül nevezhetjük őket *gáboroknak*, hiszen ők is úgy nevezik magukat, csak egymás között házasodnak, és ahogyan egyik beszélgetőtársam említette, „megismerjük egymást”. Arra, hogy kik a *gáborok*, az egész dolgozat terjedelme is kevés, hogy válaszoljak, mégis behatárolni többféle megközelítéssel lehet, hiszen ők azok, akik nem *gádzsók* és nem *nem gáborok*, ők azok, akik magukról is és a többiekről is azt mondják, hogy *gáborok*, és ők azok, akiknek a szülei és rokonai is *gáboroknak* tartották magukat. De azért ez nem olyan egyszerű, mert ez utóbbiakra még a későbbiekben szolgáltatok ellenpéldát, csak hogy demonstráljam, bármennyire egyszerűnek tűnik is a kérdés, ennek a megválaszolásához egyéves kutatás után sem kerültem közelebb.

Az az egy év arra azonban elég volt, hogy a hozzám közel állók különböző arcait megismerhessem. Először azt, ahogyan az ismeretlen *gádzsival* találkoznak, majd ahogyan a baráttal, a kutatóval, a tanárral és a vásárlóval kommunikálnak. Mindegyik helyzet más és más embert kívánt akár egyazon egyéntől. Az egyén vagy csoport ugyan alkalmazkodik a helyzet teremtette körülményekhez, de attól még a *gábor* lét és identitás nem veszít eredetiségéből azáltal, hogy a különböző szituációkban az egyének és a csoport önmeghatározása a helyzethez igazodik. Az identitásnak ezt a változékonyságát, mely egyébként az identitás egyik meghatározó jellegzetessége és annak része, vagyis benne foglaltatik az identitásban, Eriksen találóan képlékenységgnek nevezi.⁵ Az én értelmezésemben ezzel szorosan összefügg a csoport határainak meghatározhatatlansága is, hiszen az öndefiníció változékonyságával a csoporthatárok hol közelítenek a másikhoz, hol eltávolodnak más közeli vagy akár távoli közösségektől. Mind a csoportidentitás, mind a csoporthatárok relatívnak tekinthetők, olyan képlékeny és megragadhatatlan fogalmakként értelmezhetők, melyeknek a csoport szempontjából való leegyszerűsítésére van szükség ahhoz, hogy értelmüket ne veszítsék el. És mivel egy csoport attól csoport, hogy szigetként körüljárható, saját határait és saját magára vonatkozó definícióját állandónak kell tekintenie, hogy egyértelműen megkülönböztethesse magát másoktól.

⁴ Külföldön a családok egymástól viszonylag távol helyezkednek el, egy-egy környéken két-három család tartózkodik ideiglenesen. Budapesti tapasztalataimra hagyatkozva elmondhatom, hogy ezek a családok külföldön is tartják egymással a kapcsolatot, gyakran látogatják egymást.

⁵ ERIKSEN 2002: 62.

Mi és mások

De kik azok a mások, akiktől különbözik, és milyen mértékben? Először is ott vannak más *cigány* csoportok, mint a *gyergyóiak*, a *cerhárok*, a *szebeniek*, a *balalestik* és a *házicigányok*,⁶ akikkel közvetlen környezetükben is találkozhatnak. Némelyik – például a *gyergyói* – mind szokásaiban, mind öltözködésében közelebb áll a *gáborokhoz*, mint például a *balalesti oláh-cigány* csoport. Aztán ott vannak a *gádzsó* csoportok, a *románok* és a *magyarok*, akikkel szintén mindennap találkozhatnak. Tehát egy multikulturális, különböző etnikumokkal tagolt környezetben élnek, méghozzá egymáshoz elég közel ahhoz, hogy mindenki véleményt alkothasson a másikról, és az állandó összehasonlításoknak alapot adjon. Minden csoport valamilyen módon kapcsolatban áll a többiekkel, egymásnak szolgáltatásokat és árukat kínálnak. Ebben a környezetben a csoport kognitív stratégiái segítenek eligazodni és olyan standardizált viszonyokat kialakítani, melyek meghatározzák a másik csoporttal és azon belül az egyénnel kötött vagy köthető kapcsolatokat. És mivel a *gáborok* gazdasági megélhetése a más csoportokkal fenntartott kapcsolatoktól függ,⁷ a környezetükre vonatkozó információk nagy súllyal bírnak és meg is határozzák külső kapcsolataikat.

Hovatartozás, enkulturáció

Tehát ebben a multietnikus környezetben mindenki másképp csinálja. Amikor az egyik *gábor* asszonnyal beszélgettem, és megemlítettem, hogy az én édesanyám dolgozik, azt válaszolta, „hogyne, mert nálatok az a szokás”. Kulcsfogalomként értelmeztem a „szokás” és „megszokás” kifejezéseket, mivel leggyakrabban ezekkel a szavakkal fejezték ki, ha az őket másoktól megkülönböztető jellemekről esett szó. Ezt még a későbbiekben bővebben kifejtem, most viszont először arra keresem a választ, hogy a gyerekek hogyan sajátítják el azt a fajta gondolkodást, melyben a hovatartozás adottságként jelenik meg és az adott szokások tesznek egy csoportot másmilyené és ezáltal mássá.

A legtöbb időt a nők és gyerekek társaságában volt szerencsém eltölteni, így rálátásom lehetett arra, hogy a nevelés milyen módszereivel élnek az asszonyok. A direkt nevelés az asszonyok kezében van, ők azok, akik a gyerekek taníttatá-

⁶ Szándékosan az általuk használt terminológiákat alkalmazom.

⁷ Az általam megismert *gábor* családok nagy többsége kereskedelemről él. Ruhákat, régiségeket, alkalmanként autókat adnak-vesznek. Ezek többségét nem egymás közt, hanem *gádzsó* vásárlóknak értékesítik. Korábban edényekkel kereskedtek, illetve fontos bevételi forrást jelentett az üstkészítés is, melyet ma a csatornakészítés helyettesít.

sáról gondoskodnak, ők azok, akik elverik és leszidják őket, míg a férfiak ilyenkor a háttérben maradnak. Számos olyan esettel találkoztam, amikor a gyerek valami olyasmit tett, amit a jelenlévők szerint nem lett volna szabad. Például leköpte valamelyik felnőttet, üvegszilánkokkal vagy késsel játszott, labdázott a szobában és ezzel zavarta a felnőtteket vagy a vendéget. Ilyenkor az anya vagy nagymama lépett közbe leghamarabb, de általában nem az elején, hanem amikor már a gyerekek harmadszorra, negyedszerre ismételte meg azt a bizonyos rosszat. Ez a „rossz dolog” kétféle lehetett. Vagy a jelenlévőket zavaró, vagy a gyerek, illetve a másik testi épségét veszélyeztető. Így például, ha a gyerek összefirkálta a falat vagy a másik füzetét, és ez utóbbiból egy nagy veszekedés és verekedés kerekedett, a felnőttek csak akkor léptek közbe, amikor az már kezdett elfajulni. De más esetekben sem a vihart megelőzően léptek akcióba az asszonyok, vagyis nem a prevenció aggodalmaskodó módszereivel, hanem inkább utólag, a büntetés eszközeivel éltek.

Két dolog miatt is fejtem ki a nevelés módszereit egy kicsit bővebben: egyrészt, mert mint a későbbiekben bemutatom, a *cigány* és *gádzsó* nevelés közti különbségekkel tisztában vannak a *gáborok* is, másrészt pedig a gyerek személyiségének megváltoztatására tett kísérletek vagy azok nemléte miatt. Ugyanis a fentebb említett rossz cselekedetek megakadályozására az anya nem tesz kísérletet, meg sem magyarázza, hogy a gyerek azt miért ne tegye. Az egyik asszony például látta, hogy a törött üveg szilánkjai az udvarra kerültek, és a gyerekek arra játszanak, mégis csak akkor szaladt oda, amikor ők már a szilánkokkal dobálták egymást. Így ezek a nevelési módszerek nem a gyerek személyiségének megváltoztatását célozzák, inkább csak a közösség által vélt „rossz” kiirtását.

Szinte napi rendszerességgel hallgattam végig sopánkodásokat a gyerekek rosszalkodásáról, arról, hogy mennyire fáj már a feje, mert milyen hangosak és rosszak a gyerekek, ami általában azzal zárult, hogy hát „nem tehetünk semmit”. Tehát a gyerek születése pillanatától olyan, amilyen, ez ellen harcolni szélmalomharc volna. Ezt a felfogást támasztja alá az is, hogy számos gyereket még fiatalon, kis-korában *cigány* megkülönböztető nevekkal illetnek. Gyakran a külsőre, de nemritkán a belső jellemére utalnak ezek a kifejezések, melyek aztán az egyén egész életét végigkísérik. Így mindezek, valamint a fentebb említett nevelési klisék is nem egy tanult, felvett identitásra utalnak, hanem egy születésétől fogva determinált adottságra. Egyik beszélgetőtársam például elmesélte, hogy ő azért nem neveli a kutyáját, mert fél, hogy akkor csak rosszabb lesz és megmarná a gyerekeket, bár tisztában van azzal, hogy a magyaroknál szokás a kutyák nevelése. Ezzel a rövid kis megállapítással beszélgetőtársam nemcsak egy, a csoportjára jellemző aspektust ragadott meg, de egyben szembe is állította saját közösségét az általa jól ismert magyarokéval. Olyan elemként sikerült ezt a „jelentéktelennek” tűnő témát ismertetnie, amely a saját és a mások csoportja közötti különbségekre hívja fel a figyelmet.

Másik jellemző szemléltető példám egy fiatal *gábor* asszonnyal folytatott beszélgetésből merítettem, akivel az öltözködésről beszélgettünk. A *gábor cigányok* női viselete hosszú, gazdagon mintázott rakott szoknyából, blúzból és színes fejkendőből áll. Ezt ők maguk cigányos viseletnek hívják. A nők kulturális öltözködését adottságként, míg a férfiak jellemző fekete elegáns öltözködését a kalappal, bajusszal és barkóval egyetemben inkább a közösség iránti tisztelet kifejezőjeként emlegetik. Az egyik fiatalasszony azt mondta, hogy „*képzeld el, Sába, most hogyan néznénk ki ezekben a ruhákban, ha vékonyak lennénk? Mert nektek mehet olyan nadrág, de nekünk nem.*” Tehát azt, hogy olyan szoknyát viselnek, adottságnak tekintette, melyet származása határoz meg, és amit megmásítani már nem tud, hanem ahhoz alkalmazkodnia kell. Ily módon az egyén a csoport által determinált, ugyanakkor azt alakító elem, ám az öltözködési kultúra is megmutatja, hogy azt egyénileg nem, de csoportosan annál inkább lehet alakítani, melyben azonban a férfiaknak meghatározóbb szerepük van. Hiszen már a még fiatalnak számító tizennégy éves *gábor* fiú is úgy élte meg saját kalap- és ruhaviseletét, mint amely saját kedve és akarata szerint változtatható, ha azonban meg akar tisztelni valakit, úgy dönt, kalapját a fejére teszi, miközben a vele egykorú, sőt fiatalabb lányok is arról panaszkodtak, hogy anyjuk pár éve rájuk parancsolt, hogy nadrág helyett szoknyát öltsenek. Tehát férfi és nő egyazon közösségen belül másképp éli meg a közösség viseleti szabályait, ennek ellenére mindkét nem megőrzi *gábor* identitását anélkül, hogy egyik „*gáborabb*” lenne a másiknál. Itt azonban meg kell jegyezni, hogy a szerepektől függően a nemek két különböző, egymásnak nem annyira ellentmondó, mint inkább kiegészítő pólust alkotnak, a nők inkább az „állandóságot képviselik”, míg a férfiak a rugalmasság megtestesítői.⁸

Ezzel eljutottunk a nemi szerepek és elvárások témájához. A gyerekeket kicsi koruktól fogva nemüket szem előtt tartva nevelik. Más szerepelvárásokkal találkozik egy fiú és egy lány, ugyanúgy, ahogyan kora, családi háttere és anyagi helyzete is meghatározza az egyén szerepét. A fiúkat három-négy éves koruk után már rendszeresen magukkal viszik az apjuk, amikor a városba, ügyeiket intézni mennek, míg a lányokat inkább otthon hagyják, hogy a ház körüli munkákban segítsenek. Így a fiúk tájékozottabbá válnak a férfiügyeket illetően, míg a lányok az otthoni munkákban. Az a tízéves kisfiú, akit írni és olvasni tanítottam Budapesten, érdeklődésemre elmesélte, hogyan öröklődnek az ezüstpoharak a családban, és a *gábor* nemzetség milyen „törzsekre” bontható. Tudta, hogy a nagyapja milyen poharat akar venni és mi az, ami „nekünk, *gáboroknak* tetszik”, és mi az, ami nem. Ezekről a nyolc-tíz éves lányok mit sem tudtak, sőt, még az idősebb asszonyok is húzódoztak megválaszolni a kérdést, és azt mondták, az a férfiak dolga.

⁸ Vö. WILLIAMS 2000: 191.

Továbbá a fiúk nagyobb szabadságot kapnak, mint a lányok, így a fiúk később kapnak leszidást, ha hangoskodnak, verekszenek, és messzebbre elmehetnek már kiskorukban is. A lányokat a ház körüli munkák elvégzésére tanítják, bár ebben nem a nevelési célzat, inkább a valódi segítség a fontos. A hét–tíz éves vagy annál idősebb lányok gyakran felseperik vagy felmossák a szobákat. Főként a tisztaságra nevelik őket, míg a főzés az idősebbek dolga. Egyik beszélgetőtársam elmondta, hogy egy lánynak, amikor férjhez megy, nem kell tudnia főzni, „én sem tudtam főzni, amikor férjhez mentem, ott tanultam meg az anyósomtól”. Az egyik fiatalasszony, aki éppen otthagyta férjét, elmesélte, hogy ő már nem akar még egyszer férjhez menni, elég volt neki az az öt alkalom, nem akarja megint egy újabb anyós szokásait felvenni.

Mindezek taglalásakor azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy a közösség szokásai szerint a fiú, ha elvesz egy lányt, a lánnyal pénzt is kap ő, illetve a családja. Erre vezethető vissza az is, amit többen elmondtak, személyesen azonban nem tapasztaltam, hogy vannak asszonyok, akik anyagi okok miatt nem vállalták lánygyermeküket, és inkább a kórházban hagyták. Még ha nem sokan tesznek is így, az, hogy a lány kiadással, a fiú meg bevétellel jár, tükröződik a gyerekekkel kapcsolatos különböző bánásmódban.

Tehát amikor az egyén megszületik, a közösség egy szerepet ró rá, s ő ennek megfelelően nevelkedik és ennek megfelelően vár el ő is másoktól bizonyos szerepeket. A nők nem ismernek olyat, hogy a szerepeknek nem megfelelni, előfordul ugyan, de nem jellemző és rendszerint kitaszítással jár, míg a férfiak megtisztelik azzal közösségüket, ha a tőlük elvártaknak megfelelően viselkednek. Ugyancsak a nemi szerepek közötti különbségekre mutat rá az is, hogy a férfiak kiváltsága, hogy a közösséget a külvilág felé képviseljék, és saját közösségüket bemutassák. A férfiak azok, akik más közösségek felé reprezentálják csoportjukat, és akik önmaguk sztereotipizált képével megismertetik a külvilágot.

A gábor közösség öndefiníciója, saját maguk sztereotipizálása

Hogy mennyire tisztán él a *gábor* köztudatban az őket másoktól megkülönböztető jellemzők sokasága, azt jól illusztrálja egyik gyakran tapasztalt élményem az imaházban, amely a csoportról alkotott sztereotípiákra adott válaszreakciókra szolgáltat példát. Az a néhány család, amellyel szorosabb kapcsolatban lehettem, vallását tekintve adventista, így heti rendszerességgel látogatták az imaházat, melyen *román* és *magyar* emberekkel osztoznak. Természetesen a gyerekeket is magukkal vitték, ha nem volt más lehetőség, az egész piciny gyerekeket is. Ekkor az anyák inkább a hátsó sorban foglaltak helyet, hogy ne zavarják az istentiszteletet, ám a gyerekek mégis gyakran felsírtak, néha hangoskodtak is, ami az anyát nemritkán láthatóan kellemetlen helyzetbe hozta. Ha a gyermek hangosan hívta fel magára

a figyelmet, főként a *gábor* asszonyok tekintete volt az, ami az anyát szégyenkezésre készítette, aki nem egy esetben inkább elhagyta a termet. Ennek kapcsán az egyik asszony elmondta, hogy az imaházban csendben kell lenni, és egy asszonynak tudnia kell elhallgattatni a gyereket. Ezt a *gábor* asszonyok már-már presztízskérdésnek tartják, már csak azért is, hiszen tudják, hogy a *cigányokról* vallott többségi *román* vagy *magyar* sztereotípiák hangoskodó, rendetlenkedő népeségnek tartják őket, amivel nem szabad azonosulniuk, főként nem az imaházban, ahol nem mint *cigányok*, hanem mint adventista hívők vannak jelen. Ennek megfelelően az általam megismert *gábor* család is inkább otthon hagyta a gyerekeket, csak hogy ne kerüljenek ilyen helyzetbe. A gyerekek még nem tudják elkülöníteni egymástól az otthoni és az imaházi viselkedést, ezért van szükség arra, hogy a felnőttek figyelmeztessék őket. Hasonlóan ahhoz, mint amikor egyik első látogatásom alkalmával a süteményt majszoló gyerekekre szóltak, hogy „ne úgy egyetek, mint a cigányok”. Valójában nekem szólt ez a mondat, hiszen azoknak a három- és ötéves körüli gyerekeknek ez még semmit nem jelenthetett. Tehát a különböző helyzetek megkívánta viselkedést a gyerek szocializációs korszakában elsajátítja; nagy hangsúly helyeződik arra, hogy a különböző etnikumok képviselőivel szemben mit illik tenni és mit nem.

Hogy az egyén milyen mértékben olvad egyé közösségével és ott mekkora mozgásteret biztosít neki a csoportja, azt a *gábor* közösség esetében a bemutatkozási kliséken keresztül próbálom meg bemutatni. A bemutatkozás, vagyis az első találkozás a *gábor* kultúra valamilyen szintű ismeretének birtokában igen sokatmondó. Megfigyeléseimben eleinte nem helyeztem rá túl nagy hangsúlyt, mert úgy véltem, hogy az a néhány bevezető mondat, amit ilyenkor rutinosan elmondanak – szinte mindenki ugyanazt –, nem a valóságot takarja, hanem inkább csak az „ideálisat”; azt, amit láttatni szeretnének. A megszokott bemutatkozási formulák a külvilág felé mutatott arcot igyekeznek felvázolni, egy olyan képet, amely a *gábor* közösség egészét sematikusán mutatja be, teletűzdelve általánosításokkal. Fontos megemlítenem, hogy szinte minden *gábor* férfi így mutatta be magát első találkozásunkkor, így elsősorban nem saját magát, hanem a közösséget ismertette. Saját magát csak úgy, mint a közösség részét jelenítette meg, így a közösséget mint összetartó, homogén egységet láttatta, ahol egyetértés uralkodik.

Az ilyen bemutatkozások során szinte szükségszerűen kitértek saját maguk másoktól való elhatárolására, és ennek a választóvonalnak a külső jegyeire. Így kerültek szóba az öltözködési szokások, a kalap és bajusz viselése, az endogámia és az adventista vallás. Elmondták, hogy az asszonyok hosszú, rakott, színes szoknyát hordanak, hozzá blúzt, a férfiak kalapot és bajuszt viselnek, csak egymás között házasodnak és adventisták. Ezek mind olyan jellegzetességek, amelyek már az első találkozáskor szembeötlenek, ezzel elhatárolják magukat másoktól, és felelősséget vállalnak a többiekért.

A bemutatkozás során az adventista vallás külön szerepet kapott, erről mind az asszonyok, mind a férfiak előszeretettel beszéltek. Az adventista vallásra a későbbiekben még kitérek, arra azonban, hogy öndefiníciójuk tartalmában miért kaphatott olyan jelentős szerepet a vallás, már most megkísérek rámutatni. Az egyház tagjának lenni egyet jelent számos pozitív karakter birtoklásával, hiszen – számukra legalábbis – köztudott, hogy egy adventista nem iszik, nem cigarettázik, nem veri a feleségét, tisztességes és jó kapcsolatokat ápol a gádzsókkal. Továbbá az adventista egyház egy *gádzsó–gábor* találkozási pont. E témában mindkét fél jártas lehet, és itt nincs helye a szellemi rivalizálásnak. Tehát azzal, hogy valaki adventista, számos pozitív tulajdonságot kommunikál a gádzsó világ felé. Egyik alkalommal Hagymásbodon bulibása⁹ saját tekintélyéről szólva elmondta, hogy a rendőrség őt kérte fel, szóljon, ha esetleg valamilyen videokamera-árusításról hall, mert a közelben több száz kamerát loptak el. Rögtön hozzátette azonban, hogy a falubeli *gáborok* nem lehettek, mert ők adventisták, tehát nem lopnak.

Sokan megkeresztelkedtek az adventista egyháznál, de nem mindenki. Az a néhány nem megkeresztelkedett *gábor*, akivel találkoztam, mind tisztelettel beszélt a vallásról, bár a legtöbben – arra hivatkozva, hogy nem tudják elhagyni a cigarettát – nem szándékoztak megtérni. Az asszonyok azonban csak a férjükkel együtt keresztelkedhetnek meg. Az egyik meg nem tért férfi beszélgetőpartnerem előadta, hogy szerinte hogyan kéne viselkednie egy adventista *gábornak*: úgy vélte, hogy ha valaki adventista, akkor, ha el akarja adni az áruját, mondja meg a vevőnek, hogy mennyiért vette, és majd az eldönti, hogy mennyiért veszi meg. Vagyis ha valaki megkeresztelkedett, akkor cselekedeteivel se verjen át másokat.

A fentebb említett példákkal azt próbáltam meg bemutatni, hogy adventistának lenni többet jelent szimplán az egyházhoz tartozásnál. Pozitív mögöttes tartalmat közvetít, amit bemutatkozáskor a közösségre vetítenek.

Visszatérve a bemutatkozási formulákra, azok az elemek, melyek ilyenkor előtérbe kerülnek, kiterjedt jelentést hordoznak, továbbá elhatárolnak és megkülönböztetnek.

Hosszabb ismeretség után ezek a formulák veszítettek jelentőségükből, nem erőltették a felvázolt ideális kép megtartását, de természetesen ettől még senki nem szűnt meg *gábornak* lenni, csak már egy más *gábor* képet kaptam róluk. Így a bemutatkozási klisék a *gábor* karakter idealizált szegmensére mutatnak rá, és azzal, hogy bizalomgerjesztő képet vázolnak fel a külső hallgató előtt, a *gábor* kategória tartalmaiba engednek betekintést, ahogyan azt ők maguk megítélik. Az öndefiníció tartalmai azonban, Roosens szavaival élve, „sosem teszik ki a megfigyelhető kultúra egészét, csupán néhány karakter kombinációjából állnak, amelyeket

⁹ Bulibás: a *gáborok* így nevezik azt az embert, aki a közösséget némely esetekben képviselheti. Olyan személyt jelent, aki rátermettségének és vagyonának, sőt gyakran fizikai erejének is köszönhetően tekintéllyel bír.

a résztvevők maguknak tulajdonítanak és relevánsnak tekintenek. Ezek a jellemvonások az idők folyamán helyettesíthetők másokkal.”¹⁰ Vagyis talán nem is annyira a bemutatkozás tartalmát kellene meghatározónak tekintenünk, hanem inkább a csoportra nézve összetartó és elhatároló jelentőségét.

A sztereotipizálás kapcsolatokat szabályozó szerepe

A bemutatkozáskor elhangzott jellemvonásokat tekintem saját maguk sztereotipizálásának, ami az egyén részéről a csoporthoz való tartozás élményét erősíti, ugyanakkor az ember valós viselkedésében és cselekedeteiben nem mindenben felel meg az önmagáról alkotott kliséknek. Másrészt a jelenséget akár tekinthetjük a gádzsók által kreált beskatulyázásra adott válaszként is, és mint olyan, elsősorban a gádzsókkal megélt kapcsolatokon keresztül nyer értelmet. A „*mi erdélyi kalapos gábor cigányok vagyunk*” bemutatkozás és a szükségszerűen ezt követő kifejtés büszke identitásvállalásra vall, méghozzá egy olyan identitásra, mely nem hajlandó azonosulni a külvilág alkotta cigány sztereotípiákkal, hanem ahelyett megalkotja saját, pozitív csoportjellemzőit. Franciaországi élményeit ismertetve az egyik középkorú *gábor* férfi elmesélte, „*van ott sok cigány, sok a kelderár is, akik sokan lopnak. A gyerekek lopnak, mert őket nem büntetik, de mi nem barátokozunk velük ezért. A rendőrök is, mikor razziáztak, azt mondták, hogy a gáborok elmehetnek, mert ők nem bűnözők, de a többieket ott tartották.*”

Főként a *magyarokkal* és a *románokkal* szemben, az imaházban, a piacon és a szomszédokkal létrejött közvetlen kapcsolatainkban láthattam a *gábor* csoport tagjait azonosulni saját sztereotípiáikkal. Vagyis ilyen alkalmakkor a saját magukról és másokról vallott sztereotípiáik lesznek a hely-, kapcsolat- és helyzetfüggő viselkedés szabályozói. A közösségen belüli magatartást más elvek irányítják, az olyan szabályozó rendszer alá esik, mely a külső kapcsolatokra nem alkalmazható. Azonban két vagy több kultúra találkozásakor esetleges, hogy mely közösség rendszere és szabályai kerülnek előtérbe. Ezeket a két határ közé eső kapcsolatokat határozza meg a kategorizálás és sztereotipizálás. Az ilyen sztereotípiákon keresztül megélt standardizált viszonyokról sokat elárul például saját megismerkedésem is az egyik *gábor* családdal. Budapesten ismertem meg a családot, ahova a kereskedelem vonzotta őket, egy bérelt házban laktak, a család tagjai kisebb-nagyobb időközönként váltották egymást. Ők ideiglenesen tartózkodtak a városban, míg én Budapesten itthon voltam. Valószínűleg ez, valamint az, hogy ők már számos *magyarral* találkoztak korábban, míg nekem ők voltak az első *gáborok*, akikkel kapcsolatba kerültem, alakíthatta úgy kapcsolatunkat, hogy a szerintük vélt *magyar* szokások és szokásszabályok kerekedtek felül. Ha leültünk enni,

¹⁰ ROOSENS 1990: 12.

kést és villát helyeztek az asztalra, ha férfiak is jelen voltak, szándékosan bevon-
tak a beszélgetésbe, és könyveket hoztak ajándékba. A későbbiekben, amikor már
Marosvásárhelyen, a szülővárosukban találkoztunk, hagyták, hogy inkább én al-
kalmazkodjam. Étkezéskor már szinte csak a leveshez kaptam evőeszközt és nem
szóltak rá a gyerekekre, ha marokkal fogta a süteményt. Mindezek persze nem tudat-
osan zajlottak, és valószínűleg szerepe lehetett ebben annak is, hogy a sűrű talál-
kozások után már kényelmetlenné vált volna számukra az állandó alkalmazkodás.

Annak illusztrálására, hogy a *gábor* közösség öndefiníciójában nemcsak az ön-
magukat másoktól megkülönböztető identitáserősítő alkotóelem foglaltatik ben-
ne, hanem a külső kapcsolatokat standardizáló szabályok is meghatározók, felhoz-
ható a fiatal, hat–nyolc évesek más csoportok tagjaival fenntartott kapcsolata is.
Vagyis ők nem egyszerűen tudatában vannak annak, hogy vannak *gáborok*, más
cigányok és *gádzsók*, hanem ezen túl ismerik saját kultúrájuk elvárásait is arra
vonatkozóan, hogy hogyan kell viselkedni a másság képviselőjével. Nemegyszer
a családhoz tartozó gyerekek világosítottak fel arról, hogy az utcában kivel áll-
hatok szóba és kivel nem, arra alapozva, hogy nekik kivel volt szabad játszaniuk
és kivel nem. Az utcában voltak *magyar*, *román* és *gyergyói* gyerekek. Közülük
csak az utóbbiakkal nem játszhattak, és egy alkalommal külön fel is világosított-
tak arról, hogy tőlük azért kell távol tartaniuk magukat, mert koszosak. Továbbá
ők voltak azok, akik, ha beléptem az udvarra, elmondták, merre, melyik szobába
menjek. Ha a férfiak összeültek az egyikben, rendszerint a másikba vezettek be,
oda, ahol az asszonyok beszélgettek.

Mindezekkel előttem egy olyan világot írtak le, melyben ők mint csoport körül
vannak véve különböző más csoportokkal, akikkel kapcsolatra lépni kényszerülnek,
és a mindennapi érintkezések szintjén ezeket a kapcsolatokat csak kategorizálás-
sal lehet kordában tartani. Így a másik létezése adott, ugyanúgy, ahogyan a saját-
ja, etnocentrikus látásmódja viszont mindenki mást saját kapcsolataira alapozva
ítél meg. Tehát létezik ő és mások, és ahhoz, hogy ő létezhessen, kellenek mások
is. Az egyik *gábor* férfi ezt találóan úgy írta le, hogy „*nem kell nekünk cigány
ország, mit kezdenénk mi ott egymagunk? Csak veszekedés lenne belőle*”. Ebből
a világnézetből adódóan viszont az a kérdés, amit én többször feltettem már, hogy
kik a *gyergyói* cigányok, nem állja meg a helyét, hiszen a *gáborok* szempontjá-
ból nem az a lényeg, hogy kik a *gyergyóiak*, hanem az, hogy ők kicsodák. A *gyer-
gyói* cigányokról elsőként azt az információt kaptam, hogy ők mások, mások a szo-
kásaik, és nem házasodnak velük. Vagyis az, ami a *gáborokat* meghatározza és
jellemzi, az a másik csoportban nincsen meg, „*nem olyanok a szokásaik*”. Tehát ők
mások – „*velük nem házasodunk*” –, de kapcsolatot tartanak fenn velük, ugyan-
úgy, mint más csoportokkal, mely kapcsolatok által önazonosságuk újra és újra
megerősítést nyer. Így, visszatérve a korábban említettekre, nem az a lényeg, hogy
gábor tudatuk tartalma mit takar, hanem az, hogy az más, mint bármely más, ál-
talunk ismert csoporté.

Az eddigiekben igyekeztem a *gábor* közösségre jellemző kategóriák tartalmait ismertetni, azt, hogy milyen csoportjellemzőkkel élnek ők maguk és hogyan helyezik el saját magukat a világban. Azonban az, ahogyan önmagukat is kategorizálják és másokat a saját sztereotípiáik mentén elhelyeznek, úgy vélem, belső, közösségi szabályaikból eredeztethető, ami látszólag merev kategóriákat hozott létre a csoport tagjainak szerepeire vonatkozóan. A szerepekre érvényes gondolkodási sémák, úgy tűnik, nem tűrik a köztes helyeket. Valaki vagy nő, vagy férfi, vagy gyerek, vagy felnőtt, vagy *gábor*; vagy nem; ugyanúgy nem létezik szótárukban „félvér” *gábor*; és ugyanúgy a közösség tagjainak is el kell foglalniuk helyüket a család teremtette hierarchiában.

Belső sztereotípiák

A szó szoros értelmében ugyan a *gábor* társadalom nem nevezhető hierarchikus berendezkedésűnek, azonban létezik alá-fölé rendeltségi viszony, nemcsak a családon belül, hanem azon kívül is. A családon kívül a bulibások bírnak tekintéllyel, akik ügyességüknek és rátermettségüknek köszönhetik kiemelt szerepüket. A bulibás személye változhat, úgy, ahogyan befolyása is változik. Ahhoz azonban, hogy valakit bulibásnak ismerjenek el, nem elég, ha ő egymagában tekintéllyel bír, hiszen valós fizikai hatalmat kell – legalábbis látszólag – felmutatnia, amihez nagy családra és azon belül főleg férfiak tagokra van szükség. Így tehát nincsenek állandó, örökös posztok, de a család és a családi örökség mégiscsak meghatározó erővel bír, elég csak arra gondolni, hogy egy szegény családból származó fiú vagy lány semmilyen helyzetben nem házasodhat össze egy jóval vagyonosabb család sarjával, mert a tőke, a pénz annál sokkal meghatározóbb jelentőséggel bír.

Tehát ebbe a tagolt rendszerbe illeszkedik bele az egyén, akinek a szerepe által meghatározott módon illik viselkednie – férfiként, nőként, gyerekként, felnőttként, öregként, pénzesként, szegényként, házasként, nőtlenként, családostként vagy árvaként. Úgy vélem, a közösségen belül ezek a kategóriák bírnak relevanciával, ezek mentén helyezik el az egyéneket, és legfőképpen ezek határozzák meg a későbbiekben a házasságát is.

De a belső kategóriáknak van egy másik síkjuk is, ami szintén meghatározza és felbontja a közösséget, ez a lakhely és nemzetség mentén kialakult csoportosítás. A Marosvásárhely környéki *gáborok* a város Unirii negyedéből¹¹ nézve a következő főbb csoportokra oszthatók: lakhely szerint a *bodoniaiak*, *karácsonyfalviak*, *ákosfalviak*, míg eredetileg szintén lakhely, illetve foglalkozás szerint kiala-

¹¹ A város szélén elhelyezkedő kerület, ahol a *magyarok* és a *románok* mellett különböző *cigány* csoportok élnek, így *gáborok*, *gyergyóiak*, *balalestik* és *romungrok*.

kult nemzetségek mentén a *dzsuresti*, *banesti*, *csurári* és *csukesti* csoportjaira. Ezeket a kategóriákat ismertették meg velem a város Unirii körzetében élő *gábor* családok. Elbeszéléseikre alapozva itt is egy hierarchikus rendszer állítható fel, ahol a létra csúcsán a karácsonyfalvi *banestik* állnak. Akár Hagymásbodonban,¹² akár az Uniriiben voltam, ha Karácsonyfalvára¹³ terelődött a szó, mindig elmondták, hogy „*ott élnek a tiszta gáborok, ott olyan palotákat látsz, amilyen sehol nincsen, ők gazdagok, nem úgy, mint mi*” (középkorú asszony Hagymásbodonban). Ezt egyik középkorú férfi beszélgetőtársam a magyarok példájával szemléltette, mondván, hogy ugyanúgy, ahogyan nálunk a „tiszta magyarok” Pesten, a „tiszta románok” Bukaresttől nem messze, náluk a „tiszta gáborok” Karácsonyfalván élnek, ők azok, akik a „tiszta” magyar, román vagy *cigány* nyelvet beszélik. Tehát név, lakhely és születés alapján megkülönböztethetünk tiszta és keveredett *magyarokat*, *románokat* és *cigányokat*. A *karácsonyfalviakra* a következő jelzőket alkalmazzák: „nemes”, „szép”, „gazdag”, „tiszta”, és ezen nem az egyéneket, hanem a csoportot és környezetüket értik. A tiszta-koszos ellentétpárt főként családokra alkalmazták. A nem keveredett, eredetinek vélt családokat a „tiszta”, míg a rossz családból származó, általuk lenézett családokat a „koszos” jelzővel illették. Erről az egyik *dzsuresti* idős asszony azt mondta, hogy „*mi nem nézzük le a szegényeket, mert az nem számít, hogy ki milyen gazdag, mi csak azt nézzük le, aki rossz családból való ... aki nem a mi nemzetségünk*”. Mindemellett beszélgetőtársaim megjegyezték, hogy azért a *karácsonyfalviak* túlságosan lenézik a másikat, hogy velük nem lehet úgy elbeszélgetni, mert „*túl sokat számít nekik a pénz*”.

A rangsorolásban a *dzsuresti* származású beszélgetőtársaim magukat sorolják a második helyre, magukat kevésbé „tiszta” *gáboroknak* tartva, míg a *csurárikról* úgy vélik, hogy ők egy *dzsuresti* és egy *romungro* nászából születtek. A *bodoniak*, akik főként a *dzsuresti* nemzetséghez tartoznak, az Uniriiben élő *gáborokkal* egy szinten helyezkednek el, ennek megfelelően gyakran házasodnak is egymással. Ebből a rövid bemutatásból is kitűnik, hogy a *gábor* társadalom sűrűn tagolt, kisebb csoportokból tevődik össze, akik annak ellenére, hogy sztereotipizálják egymást, házasodnak egymással. A *karácsonyfalviak* például az uniriibelieket a „kiscigányok” névvel illették, a *bodoniakról* azt tartják, hogy konzervatívak és a kávét cukor nélkül isszák, és míg Karácsonyfalva a „szép” jelzőt vívta ki magának, Bodonnak a „csúnya” jutott, hiszen „*az nem szép, mi lenne ott szép? Ott szegények*,”

¹² Hagymásbodon Marosvásárhellyel szomszédos falu. A falu körülbelül kétharmada *gábor*, míg egyharmada *magyar*; rajtuk kívül még él egy-két *román* család.

¹³ Karácsonyfalva: Marosvásárhelytől tizenöt kilométerre fekszik. Jómódú falu, számos *gábor* családdal, akik közül sokan régiségkereskedéssel foglalkoznak. Még a nagyváradi *gábor* családok is karácsonyfalvi rokonokat soroltak föl, hogy eredetiségüket hitelen előadják.

ne akarj odaköltözni, menj inkább Szentgyörgyre”¹⁴ – ahogyan az egyik idős asszony mondta. A *csurárik* (rostások) a legszegényebbek, akik jó kereskedők hírében állnak. Ezen sztereotípiák mentén ítélik meg a másik csoportot mint egészet, holott bizonyos egyénekek igen szoros kapcsolatot tartanak fenn, a családi kapcsolatok át- meg átszövik a csoportokat, így az általam megismert nagycsalád is házasság útján kapcsolatba került *karácsonyfalviakkal, kolozsváriakkal, bodoniakkal* és *parajdiakkal* is. Azt azonban meg kell jegyezni, hogy mindig a lány az, aki a férj családjához költözik, és ott felveszi a család, főként az anyós szokásait.

Átjárhatóság, határok

Bármennyire állandónak tűntetik is fel a különböző csoportokat, azért azok határai átjárhatók, és bár *csuráriból* nem lesz *banesti*, egy vegyes házasságból született gyerek már nem feltétlenül fog anyja nemzetségéhez tartozni. Beszélgetőtársaim állítása szerint egy *banesti* vehet lányt *dzsurestitől*, de *banesti* nem ad lányt *dzsurestinek*, ugyanígy egy *dzsuresti* sem adja lányát *csurárinak* vagy *csukestinek*. Ilyen házasságok útján történő keveredésre sok példát találhatunk, ami részben arra vezethető vissza, hogy – amint már említettem – a lánnyal együtt akár két-háromezer euró összeget is adnak a fiú családjának. Így egy jómódú, bármilyen nemzetségből származó család könnyen talál magának elszegényedett „jobb” nemzetségből származó menyet. Az idealizált kategorizálás és a valóságos, viszonylag könnyed átjárhatóság közti dichotómia a *gábor* közösségen belüli csoportok esetében fennáll ugyan, de a külső határokat valóban szigorú szabályok védik. Bármennyire nagy hangsúlyt fektetnek is arra, hogy csak egymás között házasodjanak, előfordul, hogy egy *gábor* lány más csoportbélihez megy feleségül (*gábor* férfi hasonló esetéről nem értesültem). Erre utal a már említett *gábor-csurári* nemzetség létezésének eredete is. Viszont a személyes elbeszélések az ilyen házasságokat mind elítélték, sőt a lányt nem egy esetben ki is tagadták. Egyetlen exogám házasságról tudok, amikor a szülők nem szakították meg a kapcsolatot lányukkal, azonban a legtöbb esetben a nőt kizárták a csoport életéből, esküvőre, temetésre nem hívták meg. Egy esetben a lány anyja megtiltotta, hogy a lánya bármilyen összejövetelen megjelenjen. Hogy ennek súlyát megértsük, fontos megemlíteni, hogy a csoport-összejövetelek nagy része, így a betervezhető esküvők, keresztelők télre esnek, amikor a legtöbb család, amely egyébként az év nagy részét külföldön tölti, hazatér. Ilyenkor nagy a vendégjárás, megújulnak

¹⁴ Marosszentgyörgy Marosvásárhely közvetlen szomszédja, a város közelségének köszönhetően az utóbbi években gyors fejlődést mutatott, így ma már jómódú településnek mondható.

a kapcsolatok. Az egész évben megkeresett pénzt a házra, családra vagy esküvőre költik. A közeli rokonokat ebben az időszakban szinte napi rendszerességgel látogatják. Tehát ha ebből valaki kimarad, az kiesik a *gábor* közösség életéből. Ha a rokonságból meghal valaki, akár Budapestről vagy Horvátországból is hazautaznak, hogy részt vegyenek a virrasztón és a temetésen. Ezek a közösségi összefüggések hozzátartoznak a *gábor* léthez. Beszélgetőtársam, aki ezeket a történeteket elmesélte, hozzátette, hogy ő ennek ellenére köszön a közösség életéből ilyen módon kizárt asszonyoknak az utcán, de semmi több.

Tehát ugyanúgy, ahogy egy Marosvásárhely melletti konkrét esetről hallottam, a gyerekek és az anya a *gábor* szokásoknak megfelelően, az apa csoportjához fog tartozni, ami csak annyiban tér el más, „normális”, megszokott házasságra lépéstől, hogy az asszonyt férje után már *gábornak* sem tekintik, hiába viseli a *gábor* ruhát.

A ritkaságszámba menő esetek mellett meg kell említeni, hogy a „határok” védelmében a legfontosabb sarokkő az endogámia, ami nemcsak egyszerűen lehetővé teszi a csoport kiterjedésének meghatározását (hiszen addig lehet párt választani gyereküknek), hanem segít a határok megőrzésében is, sőt annak legfontosabb elemét alkotja.

Külső kapcsolatok

A „külső kapcsolatokat” két szempontból próbálom meg elemezni. Egyrészt a *gábor* közösség másokhoz fűződő viszonyát és az ezeken a kapcsolatokon keresztül kapott információk interpretálását, másrészt a *gábor* társadalom tagjainak ezen viszonyokhoz való alkalmazkodását, ebből adódó rugalmasságát, és e szempontból a képlekenység fogalmát.

Talán már a fentiekből is kitűnt, ám az alábbiakban hangsúlyosabban megjelenik a *gábor* közösség azon gondolata, mely a tőle különböző csoportokat nem tekinti homogén egészeknek, hanem ellenkezőleg, a különböző csoportokkal kapcsolatban más és más stratégiákat alkalmaz.

A *gábor* közösség, mint más cigány csoportok is, a *gádzsókkal* kialakított kapcsolataiból tartja fenn magát, így szüksége van más csoportok létezésére, akikkel standardizált viszonyukat a sztereotípiák segítik, melyeket a csoport saját kapcsolatain keresztül nyer. Vagyis a rendszeres találkozások, ahogyan segítik újraértelmezni öndefiníciójukat, ugyanúgy segítenek a másokról alkotott definíciók megerősítésében is. Így az általam megfigyelt, Uniriiben élő *gáborok* annak alapján, hogy milyen igények vezérelte célokkal kerülnek kapcsolatba a külvilággal, kialakítják saját elképzeléseiket a külvilágról. Kapcsolatuk a *nem gáborokhoz* elsősorban két síkon mozog, egyrészt a gazdasági, másrészt a vallási érdekek kerülnek előtérbe. Ennek megfelelően az újonnan megismert személyeket a kialakított világképbe igyekeznek beleilleszteni, melyben megtalálhatók – leegyszerűsítve – a vásárlók, a megrendelők, a tanárok és az adventista hívők csoportjai. E kategóriák

a külvilághoz fűződő kapcsolataikat mutatják. Ezek a kapcsolatokra épülő kategóriák továbbá helyhez is köthetők, mint amilyen a piac és az imaház, illetve a hely, ahol élnek.

Jelenlétem sokat segített a helyhez kötődő szerepelvárások megismerésében. A két legfontosabb találkozási pont, ahol a *gáborok* nagy számban képviseltetik magukat, s amely meghatározza a csoport egészének viszonyát a külvilághoz, a piac és az imaház. Marosvásárhely egyik legjelentősebb piaca a vasárnapi ócska-piac, ahova nemcsak a városi *gáborok* látogatnak ki szinte heti rendszerességgel, de vidékről is nagy számmal érkeznek. Különbőféle árukkal jönnek, és azt főleg *gádzsó* vásárlóknak értékesítik, így egy, a *gádzsókkal* szemben álló világot képviselnek, ami megint csak a határerősítő szerepet jelzi, melyben látványosan elkülönítik magukat másoktól. A piacon az általam egyébként máshonnan ismert *gáborok* nekem is felkínálták portékájukat, holott az otthonukban erre nem került sor. Ilyenkor úgy, ahogyan a *gábor* az eladó szerepét vállalja, a *gádzsó* a vásárlót kell hogy játssza, hogy eleget tegyen az elvárásoknak. Ezzel szemben a másik találkozási ponton, az imaházban, ahol a *gábor* közösség szintén nagy számban képviselteti magát, a *gáborok* és a *gádzsók* nem egymással szemben helyezkednek el. Ez már egy másik sík, ahol az adventista hitelveknek megfelelően mindenki egyenlő és egy cél vezérli, az üdvözülés. Nemegyszer kerültem olyan emberek társaságába, akikkel az imaházban találkoztam először, így az adventista kategóriába soroltak be. Tehát itt látszólag nincs jelentősége a *gádzsó-cigány* megkülönböztetésnek. De csak látszólag, mert hiszen mindenki tudja a másiktól, hogy *gábor* vagy *gádzsó*, ami mindennek ellenére rányomja a bélyegét a kapcsolataikra. Erre mutat rá az is, ahogyan a *gáborok* helyeslése követte a „B” gyülekezet prédikátorának kijelentését, miszerint „örvendünk, hogy a *gáborok* már civilizáltabbakká váltak, és rendszeren látogatják az imaházat”. Az említett két ponton a *gáborok* nagy számban vannak jelen, de nem csak ők vannak ott, sőt pontosan a másokkal való találkozás miatt vannak ott, ami szintén külkapcsolataik jelentőségét mutatja.

A piac továbbá – amellet, hogy a *gádzsó-gábor* gazdasági kapcsolatok egyik tere –, a közösség belső kapcsolattartásának is egyik legfontosabb színtere, ahol így nemcsak az áruk, de az információk is áramlanak. Ebben tehát az imaházi kapcsolatokhoz hasonló szerepet tölt be, mindkét helyen alkalom adódik arra, hogy az újonnan nyert információkat a közösség megvitassa és azt saját interpretálásában beépítse. Az imaházakban, ahol a *gáborok* a hívők körülbelül harminc–negyven százalékát teszik ki (a marosvásárhelyi „B” gyülekezetben), rendszerint egy csoportban foglalnak helyet. Közkedvelt imaházi feladat a leckék kis csoportos megvitatása, ahol a *gáborok* elhelyezkedésükből következően egymással folytatják le a beszélgetést. Tehát igaz ugyan, hogy itteni jelenlétük külső kapcsolataik erősítését segíti, ugyanakkor abban nem egyénileg, tehát nem az egyéni adaptá-

ció igényével, hanem csoportosan, *gábor* identitásuk tudatában és azt erősítve vannak jelen.

Ám a piaci és az imaházi helyzetek és találkozások nemcsak a másik fél részéről feltételeznek valamilyen szerepmagatartást, hanem önmaguk is a szituációnak megfelelően viselkednek. Így a piacon, ahol a *gádzsó* világ ellentétpárjának képviselői, hangoskodással, néha veszekedéssel hívják fel magukra a figyelmet, de soha nem a másik világ szereplőivel igyekeznek összebarátkozni. Ezzel szemben az imaházban az elhatárolódás helyett inkább a két világ közeledése figyelhető meg, így az asszonyok – tőlük egyébként szokatlan módon – fejkendőjüket a *magyarokhoz* hasonlóan kötik meg, kistáskát hordanak, a férfiak közül többen felteszik szemüvegüket – amit egyébként más alkalmakkor szintén nem tesznek –, és előveszik aktatáskájukat. A szünetekben barátkozó beszélgetést folytatnak a hívőkkel stb. Egyik beszélgetőtársam például elmondta, hogy azért szeretik az adventista imaházat, mert ott hozzájuk hasonlóan gondolkoznak. Ezt a megállapítást azzal támasztotta alá, hogy a nők ott is szoknyát és hosszú ujjú blúzt viselnek. Vagyis az imaház a két pólus közti hasonlóság hangsúlyozója. Ha imaházba látogattunk, engem mint legjobb barátnőjüket mutattak be, alig akarták elengedni a kezemet, csak hogy mellettük maradjak, míg a piacon senki nem igyekezett, hogy maga mellett tartson. Visszaautalva tehát a képlékenységgel fogalmára, két egymásnak látszólag ellentmondó viselkedési mintát követnek a két helyzetben – válaszreakcióként a környezet támasztotta szituációra, ám mindezt csoportosan teszik.

És mivel gazdaságuk alapja a mobilitás, így gyakran heteket, sőt hónapokat töltenek otthonuktól távol, ami egy újabb alkalmazkodási stratégiát kíván meg. Ahogyan már korábban utaltam rá, ez a mobilitás azonban nem eredményezi az egyén identitásának a feladását, sőt, ha az egyének alkalmazkodását nézem, inkább identitáserősítő hatása van. Hiszen a csoport és azon belül az egyének életében az etnikus identitást hangsúlyozó és elrejtő pillanatok váltakoznak, úgy, ahogyan az etnikus identitás vállalása vagy nem vállalása célszerű vagy hátrányos abból a szempontból, hogy végső soron az egyén bármilyen helyzetben megőrizhesse csoportidentitását. Vagyis az imaházban egy csoportos identitást elrejtő jelenséggel találkozhatunk, a piacon az etnikai hovatartozás hangsúlyozása kerül előtérbe, míg külföldön, otthonától távol az egyén, aki rendszerint családotól, vagyis ötdiómagával van jelen, és ahol gazdasági érdekei úgy diktálják, identitását gyakran elrejt. A nők ruhájukat nem cserélik le, inkább lemondanak a piacozásról, és a férfiak vállalják fel a pénzkereső szerepét úgy, hogy munka közben általában megválnak kalapjuktól, és ugyanezt teszik, ha a hatósággal akad elintéznivalójuk. Ily módon saját érdekeiket könnyebben érvényre juttathatják.

A gáborok kategóriái

Cigány csoportok

Elsősorban a Marosvásárhely környéki *cigány* csoportokat említettem meg, azokat, amelyekkel a *gáborok* szorosabb kapcsolatba kerülhettek. A *gáborok* és a *cigányok* közötti határt legegyszerűbben a „mi nem házasodunk velük” és a „nekik mások a szokásaik” megállapítással lehet demonstrálni. Itt is egy alá-fölé rendeltségi viszonyt figyelhetünk meg, ahol vannak a *gáborok* alatt elhelyezkedő „*házicigányok*” és más *oláh-cigány* csoportok, illetve a velük egy szinten említett *kelderás* csoportok.

A „*házicigányokat*”, vagyis az „elmagyarosodott” vagy „elrománosodott” *cigányokat* keveredett *cigányokként* tartják számon. Általában a dolgos jelzővel illetik, ezért gyakran a ház körüli munkáknál őket alkalmazzák, azonban, ahogyan azt a nők gyakran hangoztatták, úgy tartják róluk, hogy mindenre meg kell őket tanítani, arra is, hogy hogyan mossanak és takarítsanak. Az egyik beszélgetőtársam például elmesélte, hogy a neki dolgozó „*házicigány*” már huszonhat éves, van két gyereke, de olyan dolgokat nem tud, amit a *gáboroknál* már egy tizenkét éves is ismer, szégyenszemre nem tud rendesen elmosogatni és még a takarítással is gondjai vannak. Éppen ezért csak a takarításban alkalmazzák őket.

A „*romungro*” (magyar cigány) kifejezést gyakran negatív kontextusban, sértésként használják. Egyik alkalommal fültanúja lehettem annak, amint az egyik tízéves fiú „*romungrónak*” nevezte nagybátyja feleségét. Később azt mondta, hogy azért, mert hiszen „ő majdnem *romungro*, ő olyan *csukestiféle*,¹⁵ az apja kőműves”.

Gyakran szóba kerültek mellettük a környéken élő *oláh-cigány balalestik*, akiket szintén alkalmaznak kisebb-nagyobb munkákra. Őket mint „koszosabb *cigányokat*” tartják számon, akik nem tudnak főzni, de azt az egy-két embert, akikkel személyesen is találkoztam, mindig mint „dolgos *cigányokat*” mutatták be. Arról az asszonyról, aki az általam jól ismert családnak dolgozott, azt mondták, jobb, mint az előző „*házicigány*” volt, mert mindent elvégzett, nem kellett neki mondani. Ez a csoport a környéken ócskavasat gyűjt. Azt mondták, ha van, akkor eladják nekik az összegyűlt vasat.

Továbbá ott vannak a *gyergyóiak*, akik, ha személyesen találkoztam velük, *gáborként* mutatkoztak be, azonban az általam megismert *gáborok* szigorúan elhatárolták magukat tőlük, és azt mondták róluk, hogy „*vannak, akik utánoznak minket*”. Ennek a csoportnak hasonló a viselete, ám ez ellen a *gábor* asszonyok hevesen tiltakoznak, hiszen a *gyergyóiak* szoknyája rövidebb és náluk különben

¹⁵ A *gáborok* egyik nemzetsége, főként Székelyudvarhely környékén élnek.

sem hordanak olyan csipkés szegélyű kötényeket.¹⁶ Velük közelebbi ismeretségben vannak, hiszen a környéken sokan élnek, mégis, a velem folytatott beszélgetésekben mindig negatívan mutatták be őket, mint például „*koszosabbak minálunk*”, „*büdös van náluk, mert olyan ételeket főznek*”, „*más nyelven beszélnek*”, „*ha egymásra nézünk, megismerjük egymást*”, „*ők még tartják a szokásokat*”, „*nem olyan kiműveltek, mint mi*”. Így saját maguk relációjában mutatták be őket, akik még „*unokatestvérek között házasodnak*”, „*még az esküvők akár egy hétig is el-tartanak náluk*”. Tehát a *gyergyóiak* egy olyan stádiumot képviselnek, amelyet a *gáborok* már túlhaladtak, mely „civilizálódáshoz” vezető út végső szakasza az adventista egyház volt. Mert „*amióta hívők vagyunk, nem világítunk halottak napján, nem eszünk disznóhúst, nem iszunk, nem hangoskodunk*” stb. E szokások elhagyásával a *gáborok* egy műveltebb közösséggé mutathatják be magukat. Amikor egyik alkalommal egy *gyergyói* megszólított az utcán, a *gábor* gyerekek oda-szaladtak, hogy megvédjenek, és figyelmeztessenek, hogy ne álljak velük szóba, mert koszosak, és máskülönben ők sem játszhatnak velük, mert a kislány tetves. Majd, amikor ezt elmeséltem nagynénjüknek, ő alátámasztva mindezt elmondta, hogy amikor terhes volt, behívta az a nő a lakásába, de ő nem is bírt ott sokáig maradni, mert olyan büdös volt a rossz ételektől és a disznóhústól. Az utcában azonban nem ez a nő az egyetlen *gyergyói*, rajta kívül még van három család, akikkel ugyan jóban vannak, de nem járnak át egymáshoz. Ez alól kivétel egy lány a *gáborok* közül, aki rendszeresen meglátogatja *gyergyói* ismerőseit, azonban ennek a lánynak nincsen se anyja, se apja, a család szánalomból befogadta, santa, félszemű, egyik beszélgetőtársam azt mondta, „*nem kell senkinek*”. Tehát ő, aki takarít és mos a háznál és nincsen férjné, holott már harmincéves, csak ő jár át a *gyergyóiakhoz*.

Egyéb csoportok, akiket megemlítettek, a *cerhárok* és a *szebeniek* olyan *cigányok*, akik a közösségtől távolabb élnek, de még tudomásuk van egymásról. Őket általában magukkal egyenrangúnak ismerték el. Úgy tartják, hogy a *cerhárok*, a *szebeniek* és a *gáborok* (mind *kelderás*) az „*ősi cigányok*”, ők „*az elsők a cigányok közt*”. A *szebeniek*, mondják, okosak, mert nem szülnék annyi gyereket, és így lesznek gazdagok. Régen koszosan öltözködtek, zsíros nadrágot, koszos inget és kiskarimájú kalapot hordtak, mely utóbbit még megőrizték. Távoli rokonként tartják őket számon, akikkel több szokásuk azonos. Tisztelik őket, mert jó kereskedők, főként régiségekkel kereskednek. Azt mondják, ők is „*kiművelődtek*” már,

¹⁶ Már említettem, hogy a *gábor* asszonyok viselete színes, rakott szoknyából és vékony, szintén tarka blúzból áll. Messziről fel lehet ismerni egy *gábor* asszonyt, azonban az avatatlan szem könnyen összetévesztheti őket a *gyergyói* asszonyokkal, akiknek a szoknyája rövidebb, de hasonló anyagból készül, a csipkeszegélye cibrább, és sokan, főként a fiatal lányok a külön blúz és szoknya helyett egyrésztes ruhát hordanak. A *gábor* asszonyok szoknyájukat hét-tíz méter anyagból, varrónővel varratják.

és sok szokásukkal felhagytak. A *kelderásokat* egyébként „rokonként” tartják számon, akiktől az üstkészítés tudományát is átvették. De semmi esetre sem tartják magukat a *kelderásokhoz* tartozónak.

Amikor a *gáborokat* más *cigányokról* vagy a *gáborokat* alkotó *cigányokról* kérdezem, számomra összeegyeztethetetlen válaszokat kapok. Például a *cerhárok kelderások*, de ők is csak a *gáboroktól* származnak, de vannak olyan *cerhárok* is, akik nem *kelderások*. Vagy vannak *csurárik*, akik *gáborok*, és vannak, akik nem *gáborok*. Tehát letisztult véleménye van mindenkinek az egyes csoportokról, de amikor ezeknek a csoportoknak az egymáshoz fűződő viszonyára terelődik a szó, akkor homályos válaszokat kapok. Az, hogy vannak *csurárik*, akik *gáborok*, és *csurárik*, akik nem *gáborok*, beleillik az elképzelésbe. Egyes személyekről mindannyian nagyon jól tudják, hogy mely csoporthoz tartozik, inkább a csoportok egymáshoz való viszonyát adják elő számomra homályosan. Mintha ezek a csoportok, amelyekről fenntartott véleménnyel rendelkeznek, képlékenyek volnának. Ha egy asszony megítéléséről van szó, akkor csoportsztereotípiákkal élnek, és nem az asszony tulajdonságainak megfigyeléséből vonnak le következtetéseket. Akkor kerül csak sor az egyes ember személyes tulajdonságai alapján való megítélésére, ha már azzal az emberrel közelebbi kapcsolatba kerültek. Így – ahogyan már fentebb említettem – én is megfigyelhettem, hogy az első találkozáskor a templomban mint hívőhöz, a piacon mint vásárlóhoz viszonyultak, és csak a közelebbi ismeretség alkalmával tettek fel olyan kérdéseket, amelyek segítették őket, hogy ne egyszerűen a kategóriáik mentén helyezzenek el a világukban.

Az egyént tehát a cigány csoportokról alkotott sztereotípiák alapján ítélik meg, és véleményalkotáskor nem az individuum, hanem a csoportsztereotípiák számítanak. Az „ő gyergyói, mert így főz”, vagy „ő így főz, mert gyergyói” elv érvényesül. Saját maguk megítélésekor is ezek a véleményalkotási mechanizmusok működnek, úgymint: „mi így főzünk”, „mi így öltözködünk”, „mi azért hordjuk a kalapot, mert...”. Mindezek olyan gondolkodásmódot feltételeznek, amely aláveti az egyént a közösségnek.

A fentiekből kitűnik, hogy a *gáborok* viszonya más *cigány* csoportokhoz igen eltérő, de minden esetben elhatároló. Elsősorban a ruha, a nyelv és a szokások mentén különböztetik meg magukat másoktól. Az egyik asszony, aki nem akart belefolyni a *gyergyóiak* elemzésébe, egyszerűen azt mondta, „ha ránézek, tudjuk egymásról”. Mindezek ellenére beszédben igen ritkán határolódnak el más *cigányoktól*, gyakran alkalmazzák magukra a „*cigány*” kifejezést is.

Egyik, éppen Franciaországból hazaérkezett *gábor* férfi a *párizsi cigányokról* azt mondta: „Hogyha én végigmegyek az utcán, akkor egyből tudom, hogy ki a cigány és ki nem az. Pedig ott a cigányok nem olyanok, mint mi, sokkal fehérebbek, mint a Badzsi. Mégis megismerem, hogy ki a cigány, ahogy beszél, a szokásáról, nem titok előttünk. De sokan lopnak közülük, ezért csak köszönünk egymásnak, de nem kerülünk közelebb.” Tehát elsősorban, ami a cigányt a cigánytól és a ci-

gányt a gádzsótól megkülönbözteti, az a nyelv és a szokások. Láttuk, hogy van olyan *cigány* csoport, amelyhez közel állnak, és vannak a távolabbiak. Azonban a *gádzsó* csoportokkal ez már nincsen így, ők etnikumtól függetlenül távol állnak a *gáboroktól*.

A gádzsókról alkotott sztereotípiák

A gyakorta említett *gádzsók a magyarok, a románok, a muszlimok, a zsidók és a franciák*. Érdekes módon a *horvátokról* nem alkottak egyöntetű véleményt, bár már évek óta rendszeresen járnak Horvátországba is. Az említett kategóriák tagjaival különböző módon és más-más helyen kerültek kapcsolatba a *gáborok*, ami úgyszintén meghatározza a róluk alkotott véleményeket. Például a *magyarok és románok* kategóriái földrajzi elhelyezkedéstől függően két részre oszthatók. Így léteznek a „bacăui románok”¹⁷ és az erdélyi *románok*, míg a *magyarokat*, úgyszintén lakóhely szerint, magyarországi és erdélyi csoportokra bonthatjuk. A lakóhelyük környékén élő *román* és *magyar* között nem húznak éles határt, etnikai hovatartozás nélkül gazdasági kapcsolatra lépnek velük és – főként, ha szomszédok – jó kapcsolatokat is ápolnak velük. Beszélgetőtársaim, például, akiknek kiadó volt a házuk, a potenciális bérlők között nem tettek különbséget: mindegy, hogy *roma, magyar* vagy *román* érdeklődött náluk, csak az volt a fontos, hogy „rendes emberek legyenek”. A korábbi bérlők, akik *magyarok* voltak, nagyon rendetlenül hagyták maguk után a házat. A tulajdonosok azzal, amit elmeséltek, csak azt támasztották alá, hogy mind a *románok*, mind a *magyarok* között vannak jó és rossz emberek. Továbbá ezen etnikumok környezetükben élő tagjaival szoros kapcsolatokat ápolnak, elég, ha csak az imaházi vagy a piaci találkozásokra gondolunk. Ha az imaházat vesszük példának, akkor azonkívül, hogy szoros, mindennapos találkozások ezek, azt is elmondhatjuk, hogy valami közöset vállalnak velük, ami kapcsán feltétlen egyetértés uralkodik közöttük, így ott nincs jelentősége a hovatartozásnak.

A *gáborok* akár külföldön, akár Romániában előszeretettel telepednek meg olyan helyeken, ahol „nyugodtan élhetünk”, ahol nem zavarják őket a szomszédok, és lehetőség szerint még egy kis kert is tartozik a házhoz. Így Budapesten is inkább a külvárosi, kertés környéket részesítették előnyben. A marosvásárhelyi *gáborok* nagy része is a város melletti falvakban él, azonban nap mint nap bejárnak a városba. Marginális lakóhelyükből adódóan főként a földjüket művelő *magyarokkal és románokkal* kerülnek szorosabb kapcsolatba, és bár tisztában vannak azzal, hogy nem mindenki művel földet, nekem is gyakorta feltették azt a kérdést, hogy természetek-e, és ha igen, akkor milyen zöldséget stb. Az egyik bodoni

¹⁷ Bacăuban, Moldvában élő románok.

fiatal lány például egyenesen azt kérdezte, hogy „*Te is kapálsz? Mert a magyarok mind kapálnak. A románok is. Itt a faluban mindenki természet pityókát¹⁸ és ilyesmit*”. Egy idős nő ugyanezt úgy fogalmazta meg, hogy a *magyaroknak* kell hogy legyen mit kapálni, már megszokás. A „megszokás” kifejezéssel, amit saját cselekedeteikre is gyakran alkalmaztak, a két csoport közötti különbségeket hangsúlyozták.

Ám azonkívül, hogy a *magyarokat* és a *románokat* a kapálással azonosítják, a fiatalok körében gyakran tapasztaltam egyfajta irigykedést is. Egy tizenkét éves fiatal lány elmondta, hogy ő szívesen lenne *magyar*, mert akkor hordhatna nadrágot és ő is elmehetne mindenfelé és sokat láthatna. Később egyik újdonsült apa ismerősöm büszkén mutatta lányát, akiről „senki meg nem mondaná, hogy *cigány*”. Ezt fehér bőrére és szőke hajára értette, amit mások is sokszor megfogalmaztak, így egyik beszélgetőtársam, amikor tizennégy évvel ezelőtt megszületett a lánya, azzal szaladt körbe a környéken, hogy milyen szép szőke, fehér gyermeke született, és csak amikor hazavitte, akkor derült ki a többiek számára, hogy ugratta őket. Vagyis a szőkeség elsősorban a „szépséggel” asszociálható, méghozzá egy olyan szépségideával, mely a *magyarokkal* fenntartott kapcsolatokon keresztül nyer értelmet, hiszen a fehér bőr és a szőkeség a *nem cigányságot* jelképezi. Szőkének lenni annyit jelent, mint levetkőzni a sztereotípiákat; ennek jelentőségét a fiatalkorban kapott nevek is alátámasztják. Az egyik leggyakoribb elnevezés a „Kálé”. A „Kálé” feketét jelent, azok a gyerekek viselik e nevet, akiknek sötét a hajuk és sötétebb a bőruk. A „szép” jelzővel illetett dolgok nem is annyira az önmagukban tetsző tárgyakat jelölik, hanem inkább a „gazdag” és „hasznos” kifejezések szinonimájaként alkalmazzák. Így Karácsonyfálva szép, mert ott gazdagok laknak, vagy ő szép, mert olyan, mint egy *magyar*.

Tehát míg a környék *magyarjaihoz* és *románjaihoz* hasonlítani „hasznos”, addig a távoli *románok* viselkedését általában negatívan ítélik meg. A Bacăuban élő *románok* között az általam ismert *gáborok* nagy része már eltöltött néhány hónapot, s így a következő véleményeket alkották róluk: a moldvai *románok* koszosabbak, mint az itteniek, babonások és lopnak. Továbbá a legtöbb misztikus történet, főként a halottakkal való kapcsolat felvétele is ahhoz a területhez kötődik. Egyik beszélgetőtársam édesapja például itt találkozott egy nővel, aki kérdésére elmondta neki, hogy a testvére azért halt meg, mert egy nő megátkozta. Vagy például az is itt történt meg, hogy egy cigányasszony meghalt, majd virrasztáskor feléledt, mert halott gyermeke nem engedte be a temető kapuján. Az ott élő *románokra* mondják, hogy ők azok, akik lopnak és külföldön is törvénybe ütköző cselekedeteket hajtanak végre, nem pedig a *cigányok*. A *magyarokat* érintő negatív sztereotípiák ezzel szemben általában az ivással vannak összefüggésben, így

¹⁸ krumpli

például a bodoni *magyarokról* azt tartják, hogy közülük sokan isznak, és „*ha valaki meghal, az senkit nem érdekel*”. Ebben az esetben gyakorlatilag a bodoni *magyarokat* és *gáborokat* hasonlítják össze, s a *cigányok* képviselik az összetartást és a józan életmódot.

Az egyik idős asszony megkérdezte, hogy vajon a magyarországi *magyarok* lenézik-e az erdélyi *magyarokat*, mert hiszen ott minden olyan szép és gazdag, nem úgy, mint Romániában. Ez a distinkció a határ két oldalán élő *magyar* csoportok között aktívan él, így a magyarországiakról elsősorban pozitív sztereotípiák hangzottak el, mint a tisztaság, szépség, rendezettség és „*ott sok pénzt lehet keresni*”, s Magyarországon még a *cigányok* helyzete is sokkal jobb. Ugyanígy a *franciáknak* is pozitív megítélésben van részük, róluk azt tartják, hogy törődnek a *cigányokkal*. Egy-két kósza hír az ottlétem alatt is szájról szájra járt: például hogy a *franciák* pénzt juttatnak a *cigányoknak*, csak ki kell tölteniük egy papírt, vagy hogy Franciaországban a *cigányok* könnyen kapnak munkát. Akik jártak ott, pozitívan beszéltek az országról: „*Franciaországban nagyon szép, sokféle ember van ott, a tradicionális ruhájukban járnak, marokkói, egyiptomi, cigány, román, mindenféle. De nem laknék ott, mert nagyon nagy és stresszes. De van ott sok cigány, sok a kelderár is, akik sokan lopnak. A gyerekek lopnak, mert őket nem büntetik, de mi nem barátkozunk velük ezért.*”

A *zsidóság* helyzete a fentebb említettekkel összevetve kivételes. Róluk mindig tisztelettel beszéltek. Jellegzetes sötét színű kalapjukat is néhol „*zsidó kalapnak*” hívják, mert azt mondják, tőlük vették át ezt a viseletet. Egyik beszélgetőtársam elmondta, hogy a *zsidók* nagyon ügyes kereskedők voltak, azért tisztelik őket. Tőlük tanulták meg a kereskedést. Ők voltak azok, akiket nem lehetett átverni, mert „ugyanolyan ügyesek voltak”, mint ők. A *muzulmánok* szintén olyan csoportot alkotnak, akiket külön tartanak számon. Sorsközösséget éreznek velük bizonyos szokásaik miatt. Úgy tartják, hogy vándorlásaik alatt sok szokást átvettek tőlük, ami az öltözködésben, étkezésben és viselkedésben mutatkozik meg. Tisztelik a nőket azért, mert eltakarják hajukat, arcukat. Mellesleg a „*török*”, „*muzulmán*” kifejezéseket néhol felváltva használják, mivel a rendszerváltás után sokan Törökországba mentek kereskedni, így ott elsőkézből ismerkedhettek meg *muzulmánokkal*. Ez utóbbi két csoport olyan kategóriát alkot, mely lakhelyük környékén kis számban van jelen, így ritkán érintkeznek, azonban mégis felfedezni véltek valamilyen hasonlóságot velük.

Hogy pontosabb képet adhassak a csoport és a köztem kialakult kapcsolatról és a külső világokkal kapcsolatos képzetekről is, fontos megemlítenem, hogy afrikai származásom ellenére rendszerint egyszerűen *magyarként* fogadtak. Általában előbb vagy utóbb szóba került Afrika, és kérdéseket tettek fel a kontinensre vonatkozóan, azonban tiszta magyarként kezeltek nyelvhasználatom és magyar szokásaim miatt. Az imaházban budapesti barátjukként, míg egymásnak a budapesti-afrikai ismerősükként mutattak be. Budapesti baráttal rendelkezni annyit

jelentett, mint birtokában lenni valamilyen előnynek. Ha hazalátogattam, akkor libatöpörtyűt kértek, és hébe-hóba előálltak valamilyen, csak magyar állampolgártól igényelhető kéréssel. Afrika távol van és ismeretlen, így nem nagyon tudták mihez kapcsolni, és csak miután mutattam onnan származó kendőket, hozták fel többször, hogy hozzak olyat nekik is. Ha Afrikára terelődött a szó, akkor megkérdezték, hogyan élnek ott az emberek, szegények vagy gazdagok, és vannak-e ott *cigányok*, illetve olyan kalap, amelyet ők hordanak, kapható-e ott. Vagyis a kontinensről nem alakult ki sztereotípiá, azonban látszólag büszkeséggel töltötte el beszélgetőtársaimat, hogy ilyen távoli helyről is érdeklődnek utánuk. Ilyenkor gyakorta felhozták azokat a régebben ott járt filmeseket vagy kutatókat, akik már megfordultak közöttük: volt ott *argentín*, *indiai* és sok *magyar*. Tehát nem én voltam az első kutató a *gáborok* között, így volt, ami alapot adjon a velem kialakítandó kapcsolatainknak, melyekben volt szerencsém nyomon követni bizonyos sztereotípiák csíráinak megszületését. Nemegyszer összehasonlítottak más kutatókkal, elmesélték, hogy mások milyen témák iránt érdeklődtek. És bár szám szerint nem tudtak sok filmkészítőt vagy kutatót felsorolni, világukban szorítottak helyet a magamfajtnak is.

Összegzés

E tanulmányban megkíséreltem bemutatni a *gábor cigány* endogám csoport belső és külső kapcsolatait szabályozó normákat. A közösségen belül az egyének jól definiálható kapcsolatban állnak egymással, melyet az endogámia, házassági szokások, közös eredet tudata, a nyelv, szokások, neveltetés – és még sorolhatnám – csak erősít. Ez a csoport más etnikumok által tagolt társadalomban él, akikkel fenntartott viszonyukra már nem alkalmazhatók a belső struktúrák. Ezeket a viszonyokat a tapasztalatra épülő kategorizálás segít meghatározni. Így ezek a kategóriák lesznek a hétköznapi kapcsolatok irányadói.

Irodalom

- CSEPELI György 1987. *Csoporttudat, nemzettudat. Esszék, tanulmányok*, Bp., Magvető Kiadó
- CSEPELI György 2002. *A Nagyvilágon e kívül... Nemzeti tudat és érzésvilág Magyarországon 1970–2002*, Bp., Jósözüveg Műhely
- ERIKSEN, Thomas Hylland 2002. Etnikai osztályozás: mi és ők, *Kultúra és közösség*, III(2)
- HAJNAL László 2000. *Nagyvárosi cigányok*, in KEMÉNY István (szerk.), *Romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*, Bp., Osiris Kiadó–Akadémiai Kisebbségkutató Műhely, 140–162.
- HALL, Edward T. 1975. *Rejtett dimenziók*, Bp., Gondolat Kiadó

- KUPER, Adam 1996. *Anthropology and anthropologist – The Modern British School*, New York, Routledge and Kegan Paul
- PIASERE, Leonardo 1992. *Roma and Romá in North-East Italy. Two Types of Territorial Behaviour in the Same Larger Territory*, in Michael J. CASHMIR–Aparno RAO (eds.), *Mobility and Territoriality – Social and Spatial Boundaries among Foragers, Fishers, Pastoralists and Peripatetics*, Oxford, Berg Publishers, 271–292.
- PIASERE, Leonardo 2000. *Leonardo Piasere válogatott tanulmányai*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 343–459.
- PRÓNAI Csaba (szerk.) 1997. *Piasere: Ciganológusok szerelmei*, Bp., ELTE BTK Kulturális Antropológia Tanszék
- PRÓNAI Csaba 2000. *A cigány közösségek gazdasági tevékenységeinek kulturális antropológiai megközelítései*, in KEMÉNY István (szerk.), *Romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*, Bp., Osiris Kiadó–Akadémiai Kisebbségkutató Műhely, 176–198.
- ROOSENS, Eugene E. 1990. *Creating Ethnicity – The Process of Ethnogenesis*, London, Sage Publications
- STEWART, Michael Sinclair 1997. *The Time of the Gypsies*, Oxford, Westview Press
- WILLIAMS, Patrick 2000. *Patrick Williams válogatott tanulmányai*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 181–320.
- ZATTA, Jane Dick 2002. *Cigányok, romák – a köztes határok kultúrája*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 2. Olaszország*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 27–211.

„Cseperedünk”

Egy beás közösség önsztereotipizálási folyamatairól

„Szerintem van miért robotolni, igenis van miért élni és reménykedni. Tudom, hogy ez a mocskos élet egyszer jobb lesz. Kitörni ebből a nagy semmiből, megtalálni azt, akivel le tudod élni az életed. Családot alapítani. A társak segítenek, hogy kiformáld magad. Vannak kis porszemek, amikből az ő segítségükkel homokkupac alakul lassan. Én most ilyen kis porszemnek érzem magam, de érzem, hogy alakulok.” (Miku¹)

Bevezetés

Kezdő gondolatok

Öt éve ismerem egy Zala megyei kisváros cigány közösségét. Kezdeti terveim szerint a cigányvajda intézményével, a különböző törvénykezési, erőszak-kezelési módokkal szerettem volna foglalkozni, ugyanis ebből a témából rendelkeztem előzetes elméleti ismeretekkel, amelyeket empirikus tapasztalattal szerettem volna ötvözni. Ezt az elképzelésemet azonban csak félig-meddig sikerült megvalósítanom, mert a terepen e jelenségek háttérében (is) egy olyan kérdéskör volt felfejthető, amely a kultúra számos megnyilvánulását egyszerre képes értelmezni, és e tekintetben integráló. Ez a közösségi identitás kérdése volt. Ahogyan értelmezni próbáltam tapasztalataimat, a beszélgetőtársaim által elmondottakat, a folyamatos miértjeimre kapható válaszok szükségszerűen vezettek ide. Az volt az érzésem, hogy ezek az emberek mást szeretnének közölni önmagukról, mint amerre én tapogatóztam, és finoman – szinte tudattalanul – képesek voltak rávezetni arra, hogy életüknek sokkal lényegesebb kérdései felé forduljon a figyelmem.²

¹ Huszonnyolc éves, élettársi kapcsolatban élő férfi.

² Az első egy évben szerzett ismereteimet egy hosszabb tanulmányban foglaltam össze: PÁLOS 2004.

Lassan körvonalazódott, hogy a válaszadás, illetve a válaszok keresése arra a minden más fölött álló kérdésre: „*Ki vagyok én?*”, lesz az a „leglényegesebb dolog”, melynek elemzésével eljuthatok a kultúra egészének megértéséig.³ Feltételezésem, hogy ebben az esetben ez a kérdés túlmutat az egyéni identitásmeghatározásokon, és közösségi szinten merül fel. Fontosnak tartom hozzátenni, hogy ezt a kérdést kezdettől magában hordozta találkozásunk is, mely a cigány és magyar „világ” olyan érintkezése lett, amely mindkét fél számára sajátos, addig nem érintett minőségeket jelenített meg. Akaratlanul is előtérbe helyezte, automatikusan aktiválta – hasonlóságaink és különbözőségeink véget nem érő, mindennapi tapasztalata közepette – etnikai kategóriáinkat, és „identitásunk” újragondolására készítetett.

Egyszer megkértem Mamit, aki eleinte házigazdám, legkedvesebb adatközlőm, aztán legjobb barátom, majd fogadott anyám lett, hogy írjon pár sort arról, hogyan látta találkozásunkat. Ebben semmi előzetes szándék nem volt részemről, csupán annyi, hogy elűzzem Mami unalmát, mivel erre panaszkodott egyik telefonbeszélgetésünkön. Elmesélte, hogy unalmában már kis papírfecnikre írogat: „Mikor jössz már?” Soha nem gondoltam volna, hogy egy ilyen önvallomást kapok tőle. Pár soros helyett Mami egy kétoldalas levéllel várt, melyben sorra kérdéseket tesz fel önmagának, majd őszintén leírja a véleményét, a gondolatait, az érzéseit nemcsak a kapcsolatunkról, hanem – ennek kapcsán – a cigányok és a magyar többség viszonyáról vagy a kulturális antropológiáról. Az alábbiakban ennek a „levélnek” a teljes szövegét közlöm, mivel nagyon jól illusztrálja találkozásunk, kapcsolatunk milyenségét, és az ahhoz köthető lelki tartalmakba is bepillantást enged. Mami természetesen hozzájárult ehhez, csakúgy, mint a tanulmány egészének közléséhez, melynek tulajdonképpen társszerzője volt. Fontosnak tartom közölni ezt a szöveget továbbá abból a szempontból is, mert magában foglalja az elemezni kívánt tartalmak esszenciáját, és segíthet belehelyezkedni a vizsgált közösség kulturális kontextusába.

Valamikor az ősszel történt, hogy egy nagyon jó ismerősöm azzal állított be hozzánk, hogy a segítségemet kéri: lenne egy egyetemista kislány, akit a lakóhelyemen élő cigány családokhoz elkísérve, bemutatva segítek neki közelebbről megismerni minket.

Amikor körülbelül két héttel később vele együtt visszajött hozzánk, nagyon zavarban voltam. Elég nagy volt a felfordulás, és mivel a megbeszélte időben nem voltak itt, azt hittem, nem is jönnek. Abszolút nem számítottam rájuk. Megkínáltam őket egy kávéval, rövid ideig maradtak, és megbeszéltük, mikor jön el legközelebb, és hogy miben tudok én segíteni pontosan.

³ Vö. BOGLÁR 2001: 8–10.

Első benyomásom?! Kedves, tényleg zárkózott, nagyon csinos magyar lány. Furcsa volt, hogy pont mi, zalaszáti cigányok vagyunk, voltunk az érdeklődési köre, azt hittem, olyan lesz, mint Zalaegerszezen [különbségeket keresve, cigány–magyar és magyar–cigány kapcsolatok]. Folyton kérdezett és a legtermészetesebbnek véltem, hogy válaszolok (őszintén). Úgy emlékszem, két napra jött először. Nagyon imponált, hogy nálunk maradt éjszakára, és a legtermészetesebben viselkedett, amikor kiderült, nincs angol vécénk, és nem volt pipiskedő. Nem „utált bennünket”..., sőt egy tányérból evett velem. Itta a teáinkat, a kávéinkat, nem utasított vissza.

Bár, hogy hálószákban akart aludni, az nem tetszett, és nem is hagytam.

Mit gondol rólunk ez a csaj? A Feri a gondjaimra bízta, és úgy gondoltam, sok jó kis helyen is elfér. Van neki is helye, akárcsak a gyerekeimnek.

Egyre jobban megismertem. Elmentünk anyuhoz, a tesóimhoz, keresztanyuhoz, és kicsit oldottabb lett; egyre jobban tetszett a véleménye és a témája. Mivel itt Száton nincs túl sok roma család, hamar végeztünk [a terepmunkával], de volt, ahova másnap is visszamentünk, mert merültek fel olyan kérdések, amik kimaradtak. Este megnéztük a családi albumot, jókat neveltünk. Ami nagyon jó volt, hogy szinte egyformán gondolkodtunk és hogy csalódott bennünk, de a jó irányba. Az is nagyon jó volt, ahogy mesélni kezdett önmagáról, a családjáról és a munkájáról. A srácaim nem engedtek az esti meséből. Dóri csak mesélt, mesélt, pedig hulla fáradt volt már: A Dórában én nem a magyart kerestem, hanem az embert és a miértet. Vajon mit kereshet egy nálunk okosabb, értelmesebb, tiszta lelkű magyar lány itt, Száton a cigányok között?

Ez a kérdés a családomban is megfogalmazódott.

Miért jött? Ki ez a lány? Miért alszik nálam?

Nekem viszont megtisztelő volt a bizalma, „jövetele”.

Hogy ő mit is keres, nem fontos talán, de én találtam egy igazi barátot, akit előbb tiszteletbeli romává, majd később a lányommá fogadtam.

Büszke vagyok rá, hogy van egy ilyen lányom, nekem.

A kérdései nem voltak bántóak; a viselkedése irtó aranyos volt. Ő olyan dolgokkal foglalkozott, ami más számára talán elfogadhatatlan. Olyan kérdései voltak, amelyekkel senki sem foglalkozik: A cigányok érzései? Őket hogy érinti? Ők hogy élnek meg?

Talán az a legszebb, hogy ő egyenrangú embert lát bennünk. Ahogy „beépült a családomba”, úgy érzem, mintha száz éve ismerném, és hogy az ő szemében mi is érünk annyit, mint a „másik”. Ő szeretett volna megismerni bennünket, de azt hiszem, csak még jobban összezavarta őt Zalaszát, és az ő pikantériája: a romák.

Az első látogatása óta eltelt jó pár hónap, és én nem a magyar lányt várom vissza, hanem a lányomat, a Dórit. Bevallom, az elején én is azt kérdeztem, mit szólnak a szülei, a barátai, a rokonai ahhoz, hogy egy vadidegen cigány családhoz kijár? Nem-e tiltják a kapcsolattartásért?

Hogyan fogadták a hírt, mikor ki akart jönni hatszáz kilométerre az otthonától a cigányokhoz?

Milyen intelmekkel engedték otthonról?

Mit kérdeztek tőle otthon?

Mi a véleménye rólunk a szüleinek és neki?

Ő is csak válaszolt, és jólesett, amit mondott.

Hogy hogyan látom a Dóri munkáját, mit gondolok róla?

Még több antropológus kéne! Ő tényleg szeretne megismerni bennünket.

Együtt töltött napjaink csuda jó érzéssel töltenek el, és ő nemcsak a látszat miatt jön. Neki nem számít a bőrszín sem, csak az érzés. Amióta őt ismerem, úgy érzem, engem is megváltoztatott.

Nem tartom annyira körülményes, „lehetetlen” dolognak, hogy közelebb kerüljünk „egymáshoz” (cigányok és a magyarok), és elfogadják őket olyannak, amilyenek.

Bár személy szerint én elég nyitott vagyok, azt hiszem, de vannak közöttünk, akit, egy-két mozdulattal, egy mosollyal, de biztatni kellene, és a baráti gesztus semmibe sem kerül.

Hogy ők miért nem nyitnak, csak találgatni tudnék.

Úgy érzik, még nincs itt az ideje?

Vagy félnek tőlünk?

Vagy jó nekik, ahogy van.

De azt hiszem, sőt biztos, csak hálás lehetek a közös ismerősünknek, hogy bemutatta nekünk. Ő ugyan csak egy fecske, de legalább fecske.

Ami engem illet, e találkozás és kapcsolat máig tartó élménye legalább annyira mélyen érintett engem, mint – ahogyan a fentiekből kiderül – Mamit. Engem is arra készítetett, hogy végiggondoljam, „Ki vagyok én?”, újraírjam identitásomat, és mindeközben szinte észrevétlenül felnőjek.

„A kulturális antropológus azáltal, hogy teljes fizikai valójában együtt él az általa vizsgált népcsoporttal, nem kerülheti el, hogy magát is bele ne vegye abba a vizsgálatba, amit végez. Ahogy Patrick Williams mondja, »miközben számot adunk azokról, akikkel találkoztunk, be kell számolnunk a találkozás okozta meg-rázkódtatásról, és a bennünk keltett visszhangjáról is«. Szerinte »ennek a találkozásnak a súlya, és az azáltal kiváltott érzéshez való hűség a garancia arra, hogy ne csatlakozzunk semmiféle ideológiához«.”⁴

Kulturális antropológiai vizsgálódásaimat jelen tanulmányban pszichológiai alapvetésekkel egészítettem ki. Hogy e kettőt a vizsgált közösség megértése szem-

⁴ PRÓNAI 1995: 11.

pontjából ötvözni kell, akkor merült fel bennem, amikor megismertem az „ön-gyűlölet”⁵ fogalmát, és mindenekelőtt az ennek hátterében meghúzódó belső me-
chanizmusokat, öngazolást, énvédést. E fogalmak segítségével a terepen átélt szá-
mos tapasztalatból eltűnt a felfoghatatlanság eleme, és úgy érezhettem, „összeállt
a kép”. Eleinte értetlenül álltam az olyan esetek előtt, mint például amikor egyik
beszélgetőtársam a következőt mondta: *„Az az igazság, hogy Hitler apánk élhe-
tett volna még egy kicsit. Akkor már nem lennének cigányok”*; vagy a kedvelt
viccek előtt, melyeket rengetegszer elsütöttek, és melynek céltáblái ők maguk
mint cigányok voltak; vagy olyan alkalmakkor, amikor a közösség valamely tag-
ja – mintegy vizsgáztatva, provokálva engem – a következő módon próbálta ki-
kezdeni vélekedéseimet: *„Figyelj, mondd már meg nekünk, hogy mit tanítanak
neked ott, a nagyfaluban arról, hogy a börtönben ülők kilencvenkilenc százaléka
színes bőrű fajtából való?”*

Nekem tehát ezek a fogalmak hozták el a közösség teljes megértésének lehe-
tőségét, és megpróbálván beteljesíteni az antropológia „tolmács” szerepét, ezek
segítségével próbálok közvetíteni az „eltérő világok között”.⁶

Bár az eddig leírtak már sejteni engednek egyfajta tematikát, itt jónak látom
pontosítani, mire fókuszálok majd a továbbiakban. A tanulmány címe – „Csepe-
redünk” – jó kiindulópontot ad ehhez. Ez a gondolat Julától⁷ származik, aki egy
vele készített interjúban⁸ mondta el a következőket: *„Én mindig azt hittem, hogy
a cigány az mind egyforma. De van két kategória. Az egyik felemelkedik, a má-
sik mindig úgy él, mint régen. Nekem is volt célom, hogy megfeleljek a magya-
roknak. Ma már engem nem érdekel, de a gyerekeimet még igen. Én hál' istennek
annyira felfcseperedtem, hogy a magyarok megbecsüljenek.”*

Ebben a megfogalmazásban, úgy gondolom, benne van a lényeg, mindaz, ami-
nek a kibontására vállalkozom. A közösségi identitás megragadására jelen eset-
ben úgy vélem, hogy a generációs különbségek szolgáltatnak lehetőséget, mivel
a három generáció között tapasztalható eltérések nagyon markánsan jelezték az
identitás és ezzel párhuzamosan az énkép és a „boldogulási stratégiák” változá-
sait. Az autosztereotípa fogalma olyan sztereotípiákat jelöl, melyeket a vizsgált

⁵ Vö. LEWIN 1975: 271–320.

⁶ Vö. PRÓNAI 1995: 41.

⁷ Negyvenéves körüli, második házasságában élő, háromgyermekes családanya.

⁸ A kutatás kezdetén diktafon segítségével több interjút készítettem. Ezek az alkalmak
azonban az idő előrehaladtával egyre inkább elmaradtak, eltűntek mint eszközök, és
felváltotta őket valami jóval természetesebb dolog: az interjúkban szokásosan érintett
témák részeivé váltak mindennapos beszélgetéseinknek. Mindemellett időről időre
szükségem volt visszajelzésekre, hogy tudjam, jól értem a dolgokat, és ennek formája
– ha Mamival nem is, de a többiekkel – néhányszor újra az interjú volt.

közösség önmagára alkalmaz.⁹ Az én felfogásomban ezek a tartalmak az énkép részei. Mégis azért tartom érvényesebbnek, ha önsztereotípiáról beszélünk, mert ebben a kifejezésben benne rejlik valamiféle folytonosság, reflexió a többség felől érkező sztereotip tartalmakkal kapcsolatosan. Ezt a találkozási felületet, a többségi sztereotípiákkal való ilyen formán történő kommunikációt igyekszem érzékelteni a későbbiekben.

Mami segítségével

A mai napig baráti kapcsolatokat ápolok a terepmunkám folyamán megismert emberekkel. Kapcsolatom Mamival és családjával,¹⁰ hála az ő nyitottságuknak és befogadó attitűdjüknek, teljesen spontánul alakult. Mami segítségével folyamatosan ismertem meg a közösség többi tagját, közeli, távoli rokonokat, barátokat, ismerősöket. Elsősorban természetesen azokat, akikkel ő maga mindennapi kapcsolatot tart: testvéreit, édesanyját, sógornőit,¹¹ unokaöccseit, unokahúgait és egyre jobban őt magát. Így lett ő munkámnak az az állandó segítőtje, aki elkalauzolt a megismerni kívánt világba, és azt számomra is befogadható módon láttatta. Az ő értelmezései képezik az én értelmezéseim alapját. Tudván ezt, igyekeztem minél több embert megismerve, véleményüket folyamatosan Mamié mellé illeszteni „objektívebb”, „helytállóbb” képet kapni általában a közösségről. Bár tanulmányom kiindulópontja Mami perspektívája volt, értelmezéseimet mégis az egész közösségre általánosítva fogalmazom meg, mivel tapasztalataim ezt támasztják alá. A Mamival való beszélgetéseim során kezdtem megérteni a dolgok lényegét, a belső kategóriákat, a mozgatórugókat. Ő képes volt reflektálni önmagára, szívesen is tette, és az én megjelenésem – ahogy a fent idézett levél is mutatja – határozott aporót jelentett neki arra, hogy mélyen magába nézzen, és ezt megossza velem. Mami tehát mindvégig hatalmas segítségemre volt mind az értelmezésben, mind a tapasztalásban.

Jelen tanulmány egy több éves szakasz eredményeként született, melyet folyamatos kapcsolatban maradás, aktív figyelem jellemez, és egy már nosztalgiával átszőtt baráti viszony. Mindez, úgy érzem, hozzájárult ahhoz, hogy korábbi ismer-

⁹ A sztereotípiának mint szociálpszichológiai fogalomnak azt a definícióját tekintem alapnak, mely szerint a sztereotípa séma. A sémák észlelési és gondolkodási folyamataink eredményeként létrejövő elképzeléseink emberek, tárgyak és helyzetek egyes osztályairól, és az egyes társadalmi csoportokra vonatkozó sémákat nevezhetjük sztereotípiának. (Vö. NGUYEN 2000: 286.)

¹⁰ Mami vegyes házasságban él, férje magyar. Két gyermekük van. A ház, melyben összeköltözésük előtt férje egyedül élt, elhelyezkedése folytán a cigányok lakóhelyének részét képezi. Innen eredt az ismeretség is Mami családjá és a magyar férfi között.

¹¹ Egy lánytestvére van Maminak, akinek a férje nem él velük.

reteim – az időbeli és a fizikai távolságnak köszönhetően – újra átgondolt formájukban letisztuljanak.

Az emberekkel való kapcsolatban maradás részemről természetes volt, hiszen visszavártak. Régi vendéglátóim pedig rokonukká tettek, lányukká fogadtak, ezzel mintegy beemeltek valós rokonságukon belülre is. Állandó részévé tettek életüknek. Szükségeink találkozásának megnyilvánulását látom ebben is.

A helyszínről

Kutatásom helyszínét Zalaszátnak nevezem. Szát termálvizének és a gyógyturizmusnak köszönhetően kisvárossá nőtte ki magát, és az elmúlt pár év alatt hatalmas fejlődésen ment keresztül. A jelentős bevételekről számot adó település egyre több látogatót vonz. A lakosság jó része a turizmusból él, szobákat, házakat ad ki az idelátogatóknak. Az egyre magasabb ingatlanárak ellenére is sorra épülnek a villák és a társasházak, szaporodnak az éttermek, szórakozóhelyek, butikok. A turistáknak nyújtható szolgáltatások köre egyre bővül. A város határain a legszembeötlőbb ez a változás: a határok egyre kijebb tolnak, a város terebélyesedik.

A településen élő romák¹² a várost délről elérő bekötőút mentén, a város tényleges határától körülbelül egy kilométer távolságra fekvő, de közigazgatásilag Zalaszáthoz tartozó két településrészen élnek. A régi uradalmi birtok határa húzódott itt. A cigányok és néhány szegényebb magyar család a régi cselédházakban élnek, melyeket most egyre többen kibővítenek, felújítanak. Minden házhoz tartozik telek is, melyek körülbelül nyolcszáz négyszögöl nagyságúak.

Az itt élő cigányok beások. A beások nyelve egy nyelvújítás előtti román dialektusból alakult át a magyarokkal való együttélés eredményeként mai formájára. Gyakran hívják a beásokat hagyományos foglalkozásukra utalva teknővájóknak, mivel korábban teknő, fakanál készítésével és egyéb famunkával foglalkoztak. „Ezt a tevékenységet ma már kevesen folytatják, az integrálódás folytán egyre inkább paraszti életmódot folytató falusiakká váltak.”¹³ Magyarországon döntő többségben a dél-dunántúli régióban élnek. A „beás” önelnevezés gyakori körükben.¹⁴

A város miliője alapvetően kétféle hatással van az itt élő cigányokra. Egyrészt állandó nyomást jelent számukra, hogy rendkívül messze van tőlük anyagilag az

¹² A lovari „roma” szó használatát egy beás közösség tagjaira az itt élők sajátos öndefiníciója indokolja. Beszélgetőtársaim elfogadták tőlem a „cigány” szó használatát is, ugyanakkor önmagukra csak adott helyzetekben használták. A dolgozatban a „roma” és „cigány” szavakat egyaránt használni fogom a száti közösségre utalva, és később pontosan kifejtem öndefiníciójuk jellemzőit is.

¹³ ORSÓS 1997: 194–195.

¹⁴ A beásokról bővebben lásd például: BÓDI 1997; a statisztikai adatok tükrében pedig: KEMÉNY–JANKY–LENGYEL 2004; KOVALCSIK–KONRÁD–IGNÁCZ 2001.

a társadalmi közeg, amely fizikailag a legközelebb van. Másrésről pedig előnyös számukra, hogy szinte folyamatos a foglalkoztatottságuk. Az önkormányzat teremt számukra munkalehetőséget, és a városi magyar lakosság vagy az üdülő németek kisebb idénymunkákat bízna rájuk. A város önkormányzata a turizmusnak köszönhetően igyekszik fenntartani a „tisztá”, „gondozott” városképet. E feladatot a helyi városrendezésben dolgozók látják el, akik közül többen helyi beás cigányok.

A város önkormányzata úgy érzi, hogy a feszültségeket elkerülendő, támogatnia kell a helyi cigányokat. Mindez addig terjed, hogy saját életterükből juttatják őket kisebb-nagyobb előnyökhöz. Mami ezzel kapcsolatban elmondta, hogy amióta ő a helyi cigány kisebbségi önkormányzat vezetője,¹⁵ sokszor érzi úgy, hogy amikor bemegy a „nagy önkormányzathoz”, általában nagyon kedvesen bánnak vele, ám ha valamely nagyobb, a cigányok életét alapjaiban érintő kérdés konkrét megoldást, illetve cselekvést igényelne, akkor sohasem a cigányok érdekei a legfontosabbak.¹⁶ Aktuális probléma például a cigányok által lakott településrész belterületté nyilvánítása – e kérdést maguk a cigányok vetették fel –, ha ez megvalósulna, ingatlanjaik értéke növekedne, és így kedvezőbb építési kölcsönök is elérhetővé válnának számukra. Ehhez az önkormányzatnak beleegyezését kellene adnia, és bizonyos fejlesztéseket kellene bevezetnie az adott területeken – például elvezetni odáig a csatornarendszert és a gázvezetékét. E kérdésben a települési önkormányzat egyelőre nem együttműködő.

Úgy vélem, hogy az itt tapasztalt interetnikus kapcsolatok milyenségének fontos meghatározója, hogy a romák a környező településekhez képest kevesen vannak, körülbelül hatvanan. Rokonsági kötelék fűzi őket egymáshoz. Az itt élő beásokon kívül a közösség tagjainak számítanak azok a nem Száton élő rokonok is, akik szoros baráti kapcsolatokat (is) ápolnak az itteniekkel, így a cigányok közötti állandó mozgás eredményeként gyakran hosszabb-rövidebb ideig (ez jelenthet egy délutánt, hétvégét, de akár több évet is) mégis itt tartózkodnak (vagy a szátiak náluk). Ezért tulajdonképpen így vagy úgy folyamatosan jelen vannak. Részai a kapcsolathálónak, a közösség figyelme rájuk is kiterjed, szereplői a történeteknek, a pletykáknak, csakúgy, mint a „helyiek”.

Ezt a fizikailag öt településre is szétszóródott közösséget rokonsági szinten az tartja össze, hogy a mai középgeneráció szülei testvérek voltak. A továbbiakban a könnyebb megfogalmazás kedvéért nemcsak a Száton élő cigányokat, hanem a hozzájuk közelebb álló, de máshol élő rokonaikat is a „száti cigányok” elnevezéssel illetem.

¹⁵ Körülbelül négy éve tölti be ezt a pozíciót.

¹⁶ De Mami hozzáteszi azt is, hogy „Ha önkormányzatos fejjel nézem ezt, és nem cigány fejjel, akkor nyugodt szívvel azt tudom mondani, hogy itt a környező településekhez képest valóban támogatnak minket, mert itt van lakásépítési támogatás, szoc. kölcsön, gyermekvédelmi támogatás. Ez máshol nincs így.”

A Zalaszáton található, cigányok lakta két településrészt egy körülbelül hatszáz méteres főútszakasz választja el egymástól. A városhoz közelebb fekvő területen élnek magyar lakosok is. Itt, a legutolsó házban élnek Mamiék, tőlük befelé a második telket bátyja és családja vásárolta meg. A távolabbi településrészen kilenc ház található, itt már csak romák, Mami édesanyja, testvérei és további rokonok élnek. A városban még két, cigányok lakta ház volt,¹⁷ szintén a periferián, a cigányok házai előtt haladó főúttal párhuzamos zsákutca legszélén.

A következőkben a változásokból kiindulva próbálom meg leírni a különböző generációs identitásokat, és értelmezni e változások irányát, majd a mélyebb megértés jegyében egy lehetséges magyarázatot kívánok nyújtani a helyzet értelmezésére. Ezt követően bővebben, még egyszer szólok a középgeneráció – akikkel a legtöbb kapcsolatom volt – értékrendjéről, önképéről, világnézetéről.

A közösség és generációi

A presztízsről

Egy beszélgetés alkalmával egy negyvenéves körüli asszony, Mira,¹⁸ kérdésemre, hogy szerintem milyen cigány csoportok léteznek, hosszas gondolkodás után a következőt válaszolta: *„Vannak a teknővájók, akik kétkezi munkával keresik meg a pénzüket, ezek vagyunk mi. A muzsikások, akik énekelnek és táncolnak, és már nem úgy élnek, mint a többi cigányok. Aztán vannak a beások, ők elvárják az adományt... Aztán az istóriások, ők kolompárok és oláhok, a köszörűsökhöz sokban hasonlítanak, és a köszörűsök, akik harácsolnak, lopnak, csálnak és gyilkolnak.”*

Ez a csoportosítás természetesen szubjektív,¹⁹ de a mi szempontunkból éppen ez az érdekes, nem pedig a besorolások pontossága. A kérdés az, miért éppen így választja szét ez az asszony az általa ismert cigány csoportokat?

¹⁷ Az itt élő családok, akik szintén rokonok voltak, ma már átköltöztek az egyik szomszédos településre.

¹⁸ Mira a fent már említett „zsákutca” legutolsó házában élt kutatásom idején. Jelen pillanatban a szomszédos településen, Zalamezőn lakik. Férje köszörűs cigány, mely csoport még fontos szerepet kap később az értelmezésben. A vizsgált közösségben az övék az egyetlen beás–köszörűs vegyes házasság. Házasságuk Mira saját elmondása szerint számos rendkívül súlyos problémával terhelt. Mira édesanyja, gyerekei és unokája szintén vele élnek.

¹⁹ A szakirodalom szerint például a beások hagyományos foglalkozása volt a teknővájás, így e két megjelölés általában ugyanazt a csoportot jelenti. A kolompár szó a beások körében általában az oláh cigány csoport megnevezése, így a szövegben az istóriások kapcsán említett kolompár és oláh szó szinonimák. A köszörűsök szintén egy, a Dél-

A kategorizálás alapja a vélt tapasztalat. A terminológiai zűrzavart az eredményezheti, hogy a kérdés a különböző csoportok neveit illetően soha nem merül fel izoláltan a mindennapokban. Egyéni szempontból az egyes csoportok ismerete a fontos, s ez az ember saját tapasztalataiból táplálkozik. Egy-egy csoportra általánosítva, ezek a tapasztalatok segítenek az eligazodásban. Annak pedig, hogy ez az asszony teknővájóként határozza meg saját csoportját és éles határvonalat húz a beások és a teknővájók közé, az lehet a magyarázata, hogy a szomszédos településen, Zalamezőn is élnek beások, akiknek az életvitelét ismeri és megveti. Ugyanis a mezei beásokról nagyrészt az a nézet uralkodik a Száton élő beások körében, hogy „nem dolgoznak”, „segélyekből élnek”, „nem félretesznek, hanem kocsmába járnak”. Mindez pedig megegyezik a magyar többség véleményével, csakúgy, ahogy a fenti kategorizálásban kifejezett értékrend is megfelel a többségi társadalom cigányokkal kapcsolatos gondolatainak. A saját csoport jellemzése ebben a rendszerben idomul a többség cigányokkal szembeni elvárásaihoz: „Kétekezi munkával teremtenek maguknak megélhetést”. Nem gondolom, hogy ebben a helyzetben egyértelműen megfelelni vágyásról kellene beszélnünk. Sokkal inkább úgy vélem, hogy – az általam tulajdonképpen vizsgált – középgenerációban ez a gondolat az önmagukról alkotott kép lényeges pontja, és az értékrendszer kikezdhetetlen eleme.

Korábban, a vajda rendszerére vonatkozó kérdezősködésem során meglepő volt számomra az a jelenség, hogy egymásnak ellentmondó információkat kaptam az utolsó vajda személyét illetően. Végző soron ez volt az a tény, melyet továbbgondolva eljutottam egy, az elemzés szempontjából fontos dimenzióhoz, a presztízharchoz. Az asszonyok és a fiatalabb férfiak a szívükhöz legközelebb álló férfi rokonukat, így az előbbieket férjüket vagy apjukat, az utóbbiak leginkább apjukat nevezték meg utolsó vajdaként. Az egyetlen öreg férfi a közösségben – aki azóta elhunyt – azt mesélte el, hogy az ő édesapja volt a vajda, aki ráhagyományozta a vajdaságot. Mi lehet az oka annak, hogy mindenki az utolsó vajdával való szoros rokoni kapcsolatokra hivatkozik? Úgy gondolom, hogy ez is a presztízsharc része. Az utolsó vajda közeli rokonának lenni szintén nagy presztízst jelent, főleg az ez iránt érdeklődő magyar „kutató” előtt.²⁰

Dunántúlon élő oláh-cigány csoport, amely elnevezés hagyományos foglalkozásnevükből származik, mivel fémkereskedéssel foglalkoztak és foglalkoznak sok helyen ma is.

²⁰ Itt kell megjegyezni, hogy a vajdaság mint intézmény már jó ideje nem volt része a helyi valóságnak. Ezt a vizsgálódások kezdetén még nem tudtam. Viszont utólag mindenképpen figyelemre méltónak tartom az említett jelenséget. Valószínűleg a vajda asszociációja vonatkoztatható volt a közösség vezető, elismert alakjára, így kérdésem ezért nem talált elutasításra.

Williams a párizsi kelderások közösségi struktúrája kapcsán a következőket írja: „A soha tökéletesen el nem ért egyetértés vágya jár karöltve a soha teljesen nem biztosítható egyenlőség vágyával. Mivel az egyének egymáshoz való viszonya nem nyugszik statumokon, és mivel elvileg mindannyian egyenlőek, a presztízsért folytatott szüntelen versengésnek és vetélkedésnek lehetünk a tanúi.”²¹ Az általam vizsgált közösségben is szembeötlő e gondolat érvényessége. Zalaszáton az anyagi helyzet egyértelmű mutatóiból kirajzolódik, hogy létezik egy, a telep minden házára jellemző hasonló állapot. A közös anyagi lét hatásaként létrejött egy olyan referenciakeret, mely sok esetben úgy hat, mint egy íratlan szabály. „Ha az anyagi élet egésze minden családban egyforma (vagy legalábbis egyformának látszik), akkor a közösség valamennyi része azonos lesz a többivel, egyik egység a másikkal kölcsönösen felcserélhető” – írja Stewart.²² Úgy látom, hogy a viszonyítás alapja a szátiak esetében az „ami nekem van” mentén határozható meg. Aki túllép ezen vagy lemarad tőle, kemény bíráltnak teszi ki magát. A megfogalmazott érvek a család igényeinek elsőbbségét hangsúlyozzák, szemben a fogyasztói társadalom népszerű tárgyainak, státusszimbólumainak felhalmozásával. Aki pedig nem éri el a közösség teremtette norma szintjét, az „erőtlen”, „lusta”, „egyk napról a másikra él”, „nem dolgozik”, „másokra támaszkodik” stb. Ezek eredője vagy sokszor végpontja a helyiek szerint az alkoholizmus.

Adott tehát egy hasonló anyagi helyzet teremtette norma, melytől valójában mégis mindenki igyekszik elrugaszkodni. De általában sikertelenül, vagy csak ideig-óráig tartó látszólagos sikerrel, például egy jól jövedelmező munkalehetőség, egy új lehetőségekkel is kecsegtető barátság vagy párkapcsolat eredményeként. Az általam figyelemmel kísért időszak alatt sok ilyen alkalom lehetőségét láttam, amellyel többen éltek vagy élni szerettek volna, de nagyon kevés volt az olyan eset – ha volt egyáltalán –, amely tartósan pozitív változást eredményezett volna bármelyikük életében.

Sok cigány közösség elismeri egyfajta formális létezését. Piasere szerint például az olaszországi xoroxano romák, bár társadalmuk nem hierarchikus felépítésű, mégis elismernek egy úgynevezett baro romot, nagy embert, aki presztízsét leszármazottainak számából (beleértve leányai gyermekeit is), hagyományismeretéből, illetve életkorából nyeri.²³ Természetesen mindez csak akkor elegendő, ha a roma sikeresen irányítja családját és képes gondoskodni róla. Valószínűleg így van ez számos más cigány közösségben is. Zalaszáton esetében véleményem szerint a presztízs forrása kicsit más. A család sikeres irányítása, a nem és az életkor itt is jelentős szempontok lehetnek, de a család nagysága és a hagyományis-

²¹ Idézi PRÓNAI 1999: 66.

²² STEWART 1994: 130.

²³ PIASERE 1997: 90–93.

meret már nem játszanak olyan fontos szerepet. A helyzet viszont kiegészült egy igen fontos jellemzővel. A fiatal középgeneráció számára fontos presztízsforrás a paraszt²⁴ többség vélt vagy valós normáihoz, elvárásaihoz történő hasonulás. Mami például a következőket mondta Sándorról, családjának nem roma származású barátjáról, aki akkoriban gyakran megfordult náluk: „*Sándor valahogy mérce most nekem. Így mérícskélem magam általa. Ha ő azt mondja, hogy jó, akkor jó, ha fúj, akkor fúj.*”²⁵

A nyelvhez való viszony

Egy közösség nyelvválasztása/nyelvhasználata, a nyelvéhez való viszonya szintén fontos adalékkal szolgálhat identitásának megértéséhez. Zalaszáton a körülbelül húszévesnél idősebbek értik a beás nyelvet, ám azoknak a száma, akik használják is, már jóval kevesebb. Kérdésekre, beszélnek-e beásul, eleinte sokan azt felelték, hogy nem, sőt, többen azt is mondták, hogy nem is értik. Később azonban több olyan szituáció adódott, amikor kiderülhetett számomra, hogy ez nem így van: beásul válaszoltak vissza valakinek, beásul viccelődtek egymás közt, vagy beásul beszéltek az édesanyjukkal. Amikor később rákérdeztem erre, elmondták, hogy eleinte szégyelltek előttem. Ugyanez történt, amikor cigány dal- és táncismeretükről faggatóztam.

A nyelvhasználatban kapcsolatban vannak Száton általános szabályként elvárható viselkedések. Például: annak, aki beásul szól hozzád, beásul kell válaszolnod, illetve a nyelvet nem beszélő jelenlétében beásul megszólalni, beszélgetni illetlenség. Sokszor említették, hogy már csak az idősebb korosztállyal folytatott társalgáskor használják a nyelvet, és valóban, öregekkel beszélgetve volt egyedül túlsúlyban a beás nyelv használata. A közép- és a náluk fiatalabb generáció tagjai nagyon ritkán szólnak meg egymással beszélgetve beásul, elsősorban a magyart használják. Ha mégis elhangzik beás szó, annak – tapasztalataim szerint – a pusztán közlésen túl más funkciója is van. Előfordulhat, hogy kimondottan az a célja a beszélőknek, hogy a jelenlévő, beásul nem tudó ne értse, amit mondanak, és azaz, hogy ennek ellenére beásul szólnak meg, egyértelműen a másik tudomására is hozzák ezt a szándékukat. Vagy máskor, egy-két gyakrabban használt kife-

²⁴ A paraszt itt jelző, természetesen minden pejoratív felhangtól mentes, a nem cigányokra vonatkozik. A beások általában így jelölik a többségi magyar csoport tagjait.

²⁵ Ennek az attitűdnek biztos jelét éreztem abban is, ahogyan kezdetben hozzám viszonyultak. Az első perctől kezdve maximális segítséget kaptam tőlük, semmiben sem szenvedhettem hiányt. Soha nem fogadtak el tőlem pénzt, és minden alkalommal, amikor együtt vásároltunk, nagy „csatákat” vívtunk, mert még a cigarettámat is kifizették volna helyettem. Eleinte ottlétem folyamatos velejárója volt, de legfőképp Maminál, hogy megerősítést várt tőlem viselkedése és gondolkodása helyességét illetően.

jezés esetében, az elhangzottaknak vagy történeteknek a cigány életformához való kötődését hivatott illusztrálni a beás nyelv. Például koccintáskor ilyen funkciót tölt be egy beásul elmondott köszöntő. Egyébként számos vicc a cigány mivolt vagy a cigány élet egyes attribútumait, jelzéseit karikírozza. Például fiatalok viccelődtek úgy, hogy minden mondatuk után hozzátették: *„Haljon meg a Bandi lovam, ha nem mondok igazat!”* Ebben az esetben a cigány átkozódás vált a humor forrásává. Ugyanígy egyes, beásul elmondott mondatok is lehetnek humor forrásai.

Ma megfigyelhető egyfajta „visszatanulási” folyamat, legyen szó akár a nyelvről, akár a régi cigány hagyományok részének tekintett szokásokról. Ez leginkább az önkormányzatban dolgozókra jellemző. Az itt betöltött funkcióikhoz hozzátartozik roma napok, nemzetiségi napok szervezése, illetve a régióban szervezett hasonló rendezvényeken való részvétel. Összességében tehát valamiféle „hagyományőrzés”, mely egy kisközösség esetében valamennyire fel is kelti az érdeklődést e dolgok iránt. A szégyellnivalóként megélt „tudás” ezeken a fórumokon más alapokra helyeződik, vállalhatóvá válik, sőt akár büszkeség forrása is lehet. Még érdekesebb, amikor ebben a közegben a helyzet megfordul, és valaki azért kezdi kényelmetlenül érezni magát – például egy bálon –, mert a többiekhez képest látszólag kevesebbet tud.

Már e nagyon aktuális jelenség kapcsán is érzékelhető, hogy az egyén életében összességében kétféle elvárásrendszer lehet jelen, alapvetően két „világhoz” asszociáltnak; mégpedig a „belső”, cigány/beás világból és a „külső”, nem cigány világból eredő elvárások.

A generációs változások

Szátnak mint egyedi szociális, kulturális közegnek fontos sajátossága az, ahogyan a közösség mai lakóhelyéül szolgáló „telep” létrejött. Az idősebb zalaszádi lakosság a mai napig emlékszik az egykori település szélén fekvő cigánytelepre. Ez a terület egyébként az akkori falu térbeli kiterjedésének köszönhetően mára a város szívében fekszik. *„Régen sorba voltak ezek a régi hagyományi lakások. Végig a faluig cigányok laktak. Akik nem idevalósiak voltak, nem itt volt a rokonságuk, vagy nem dolgoztak, elszanálta őket a tanács.”* (Ica mama²⁶)

A „tradicionális” cigány életmódot lehetővé tevő telepet felszámolta a tanács a hetvenes évek elején. Mára nyoma sincs ennek a korábbi helyszínnek. A mai középgeneráció szülei azonban már ezt megelőzően e telep határain kívülre költöztek. Mami édesapja megszöktette leendő feleségét, mert házasságukat a lány szülei és a rokonság ellenezték. Így tehát társadalmilag és fizikailag egyaránt ki-

²⁶ Így emlékszik vissza az idős Ica mama, Mira édesanyja.

szakadtak a hagyományosnak mondható cigány közösségből.²⁷ Új lakóhelyükön „csak önmagukra támaszkodva” megpróbálták gyökeret verni, megkezdeni az életüket és megfelelő körülményeket teremteni a gyerekeiknek.

Így szól röviden az a történet, melyet a testvérek többször elmeséltek nekem szüleik kötődéseit illetően. Az elmondottakban egyértelműen benne foglaltatik a tradícióktól való eltávolodás mozzanata is. A szülők az elköltözéssel az addigi cigány kapcsolathálón kívülre kerültek, és így az ott élő tradícióktól szintén távolabb estek. Ez a fizikai környezet „öröklődött át” gyermekeikre is.

Tapasztalataim szerint ezt a történetet és a benne vázolt folyamatot a vizsgált generáció sokszor említi mint önmeghatározásának egyik fontos elemét.

Vegyük most sorra azokat a változásokat, amelyek láthatóan megkülönböztetik egymástól ezt a két a generációt.

A konfliktuskezelés változásai

A szátiak az összetartás hiányában látják a mai cigányság – s így saját közösségük – egyik legfőbb negatívumát. Korábban – a vajdák után kutatva – magam is arra a következtetésre jutottam, amit egyik beszélgetőtársam roppant találóan így fogalmazott meg: *„Ebben a mai világban az a lényeg, hogy mindenki megpróbáljon a maga vajdája lenni.”* Az ő értelmezése szerint manapság az egyéni érdek lépett a közösségi érdek helyébe. Ezzel együtt járt a konfliktuskezelésben bekövetkező változás is. A vajda alakjához vagy más, ellenőrző funkciót betöltő személyhez, intézményhez köthető, tárgyaláson alapuló konfliktuskezeléssel szemben, a száti közösségben ma rendkívül szembetűnő a kapcsolatokban egymás elkerülése. Ez akár a legszorosabb rokonsági köteléken belül is létrejöhet. Ez azt jelenti, hogy ha valaki csorbát ejt a másik becsületén, akkor a sértett teljes mértékben megszakítja a személyes kapcsolatot azzal, aki megsértette. Ebben a viszonylag kevés tagot számláló közösségben rendkívül sok az ilyenfajta elkerülő kapcsolat. Az a tapasztalatom, hogy az ilyen jellegű kapcsolatok száma nagyrészt állandó volt az alatt az idő alatt, amelyet Száton töltöttem: ez átlagosan, a gyerekeket nem számítva, egy emberre nézve körülbelül két-három közeli rokonnal megszakított kapcsolatot jelentett.

Több olyan konfliktust is tudnék idézni, amely a vizsgált generáció és a szüleik értékrendje közötti távolságból fakadt. Összességében elmondható, hogy míg a

²⁷ *„Ott éltek anyuék, öten voltak testvérek, meg a szüleik, tehát az én nagyszüleim, és azok testvérei. Onnan szöktette meg apám az anyámat. Végül ide kerültek, mert apám itt kapott munkát a téészen mint kocsis. Itt az egyik uradalmi cselédházat tudták megvenni. Sokáig úgy laktak, hogy ott volt még az eredeti tulajdonos is, amíg ki nem fizettük az egész házat. Utána jöttek még ide anyu más testvérei is. Hárman. Akkoriban anyuék meg sok parasztasszony is kapálni jártak magyar házakhoz napidíjért. A szomszédban, azt hiszem, gyerekkoromban parasztok laktak.”* (Mami)

szülők viselkedését és gondolkodását mélyebben befolyásolta a „tradicionális” cigány közösségi normarendszer, addig a fiatalok esetében az tapasztalható, hogy ezeknek a „cigány törvényeknek” az elsődlegessége eltűnt. Ez a generációs szakadék okozott konfliktust abban az esetben is, amikor Mamit kitagadták. Azért tagadták ki, mert egyrészt elutasította azokat a kérőket, akiket a szülei választottak ki számára, másrészt pedig elutasította magát a házasságot abban az életkorban, amikor a szülei azt már jónak látták volna. A szülői normarendszer fontos eleme volt, hogy gyermekeiknek kizárólag cigány házastársat szerettek volna. A kitagadás erőteljességét, kizárólagosságát mutatja az is, hogy Mami nem lehetett jelen édesapja temetésén sem. Apja halála után enyhült anyjával a viszonya, de végképp elromlott megint, amikor Mami paraszt férjet választott magának. Amikor megszületett első gyermekük, édesanyja felkereste őket. Ekkor békültek ki.

Az idősebb generáció számára természetes folyamat a tradíciók áthagyományozása a fiatalabb nemzedékre. A családfői tekintély akarata azonban a fiatal számára már nem volt feltétlen utasítás, sokkal inkább egy alternatíva, amelynek elfogadásáról ő szabadon dönthetett. Ha azonban akaratát nem sikerült elfogadtatnia, a fiatal a családból történő kitagadását is kockáztatta.

E változások voltaképpen egy átmeneti fázisra utalnak, amikor is a korábbi normarendszer fellazulásának lehetünk tanúi, de az azt követő új értékrend még nem körvonalazódik, még nem szilárdul meg. Egy ilyen szakaszban soha sem lehet egyértelmű, hogy ki mikor cselekszik jól, s mikor rosszul. Talán e változás érzékeny szenzorai voltak a közösségben az ez idő tájt elszaporodó konfliktusok.

A család változásai

A régi elvárásokhoz képest mára lezajlott változások közül az egyik legjelentősebb a családmódlben bekövetkező változás. Manapság a családok kevesebb gyermeket vállalnak. A legnagyobb családban is csak négy gyerek van, szemben a szülők kilenc gyermekével. Az úgynevezett többgenerációs családok is egyre ritkábbak.

Mindezek mellett azonban többször tapasztaltam, hogy Száton az olyan szubjektíven közeli kapcsolatokban – jó ismerős vagy közeli barát esetében –, ahol a tényleges rokonsági kötelék hiányzik, valamilyen vérrokonsági kapcsolatra utaló terminussal illetik a másikat. „Huginak”, „tesónak” vagy „fiamnak”, „lányomnak” szólítják, így próbálván meg fenntartani a gyermekkorban megtapasztalt nagycsalád érzetét. Ilyenkor a valódi életkor nem jelent akadályt, akár idősebb is válhat fiatalabb gyermekévé. Miku például azt a férfit, aki nemcsak munkaadója, hanem közeli bizalmasa, barátja is lett, „keresztapámnak”, olykor „apámnak” szólítja, és magam is Mami és férje lányává, gyerekeik testvérévé váltam. Hozzá kell tennem, hogy a családba ily módon integrálódó személyek általában parasztok. Ennek az a magyarázata, hogy az egymással kapcsolatot tartó cigányok mind kö-

zelebbi vagy távolabbi rokonok. Előfordul ugyanakkor az is, hogy a távoli rokon, de egyben jó barát cigányokat közelebbi rokonokat jelölő terminussal illetik. Például „mamának” vagy „tesónak” szólítanak unokatestvéreket. A „Mami” sem valódi név, Mami választotta magának, hogy így utaljak rá ebben az írásban. Ez a név-választás is igen beszédes, a vágyott szerepbe helyezi őt.

A másik fontos változás, hogy a családalapítás előtt álló fiataloknak sokszor kimondott szándékuk vegyes házasság kötése. Jelenlétem idején számos erre utaló gondolattal, helyzettel, viselkedéssel találkoztam. Beszédesek a közösségben azóta történt változások is. Ezek a fiatalok csaknem mindannyian családot alapítottak, és vegyes párkapcsolatokban élnek. Álljon itt néhány rövid idézet a helyzet érzékeltesére.

Egyszer, amikor Mamival erről beszélgettem, megérkezett Imre,²⁸ a huszonnégy éves, egyedülálló fiatalember, és bekapcsolódott a beszélgetésbe: *„Szerintem a fiam egy parasztlánytól kaphatna valami pluszt. [Egy roma lánytól nem kaphatna?] Mit? A szégyent?”* – válaszol Imre Mami helyett. Péter,²⁹ aki huszonkét éves volt akkor, azt mondta: *„Nézd, én nem szeretnék roma barátnőt. Hát hogy néz az ki! Megjelenni sem tudna vele az ember sehol, anélkül, hogy ki ne néznék. De én magam sem akarnám.”*

Mami szerint *„A fiatalok közül sokan egyre inkább azt látják, hogy velünk, romákkal csak veszítenek. Mert ők már tanultak. Persze hogy lehetséges olyan roma csaj, akit ők is szívesen választanának, csak ne hordozza magában azokat a jegyeket, ami kifejezetten a romákra, a cigányokra való. Az, hogy hanyag, otromba, tisztátalan.”*

Tehát a korábbi, endogámiát célzó „cigánytörvények” mára olyan nézetekké alakultak át, melyek csaknem kizárják az endogámiát. A gyakorlatban a kép természetesen kissé árnyaltabb, mivel az ilyen szándékot hangsúlyozó fiatalok körében is volt néhány példa az ellenkezőjére, de jelen pillanatban mindegyikük magyar párral él együtt.

Mi lehet e változások hátterében? Tapasztalataim alapján úgy látom, az értékrendek különbségének a magyarázata a „normál” generációs szakadékon túlmenően az, hogy a „cigány tradíció” magától értetődő minősége megszűnt. A szülői akaratot így a gyerekek számára nem erősíthette meg az a közösségi nyomás, amely a többiek – az együtt élő cigány családok – hasonló értékrendjéből eredt volna. Így az ő esetükben a családból származó nyomás mellett nagyobb valószínűséggel jelenhetett meg befolyásoló tényezőként a paraszti oldal is a maga elvárásaival és hatásaival. Hiszen Mamiék generációja számára a családon kívül

²⁸ Imre Mami nővérének legidősebb fia. Munkahelye folytán elköltözött egy közeli faluba, ahol száti cigányok rokonai élnek. Mára családapa, felesége magyar.

²⁹ Péter Mami egyik legjobb barátnőjének, aki egyben unokatestvére is, a fia. Pár éve nősült meg, magyar lányt vett el. Lassan kétévesek ikreik. Száton élnek, beljebb, a városban.

eltöltött idő legfőbb, sőt szinte kizárólagos tere a többségi társadalom volt. Ez a helyzet pedig olykor a szülők szemében a többség felé történő nyitás elítélendő szándékaként jelent meg.

Ebben a tulajdonképpen egyetlen családból álló közösségben az édesapa halála után felesége, Déda számos alkalommal gyerekei „túlkapásai” ellenében³⁰ tovább küszködött azon, hogy visszaállítsa őket a „megfelelő oldalra”. Gyerekei tetteit – saját értékrendjének megfelelően újra és újra bírálva vagy éppen méltatva – igyekezett kontroll alá vonni. Ha adódott valamiféle egyet nem értés Déda és valamelyik rokona közt, ő megpróbálta az általa helyesnek vélt irányba terelni a másik viselkedését, és ebbe természetesen a testvérek is bekapcsolódtak, tovább minősítésekkel illetve Déda és a másik fél állásfoglalásait.³¹

Így jött létre és jön létre ma is egy állandóan, finoman ingadozni kényszerülő egyensúly a „cigány” világ és hagyomány – melyet legerőteljesebben Déda képviselt –, valamint a többségi társadalom felé történő szimbolikus nyitás között. E konfliktus alapgondolata, úgy vélem, egyes emberek esetében erősen interiorizálódott az idők folyamán.

A háttérben – a társadalmi identitás pszichológiai (antropológiai) értelmezési lehetőségei

Rugalmasabb határok és az „ostromállapot-mentalitás”

„Vannak olyan emberek, akiknek egész élethelyzetét csoporthoz tartozásuk bizonytalansága jellemzi, amely abból fakad, hogy közel állnak a csoporthatárokhoz.”³² Ebben a fejezetben elérkezünk a pszichológiai értelmezésekhez is, amelyek segítségével megpróbálom pontosítani az eddig leírtakat, és választ találni a kérdésre: Miért így nyilvánul meg ez a közösség?

„Az ember minden cselekvésének speciális »háttéré« van; a cselekvést ez a háttér határozza meg. [...] Az érzékelés, a megítélés és a megértés teljesen lehetetlen a vonatkozó háttér nélkül; minden esemény jelentése közvetlenül háttérének természetétől függ” – írja Lewin. A szerző a továbbiakban megjegyzi: „gyakran nem észleljük magát a hátteret, csak az »alakot« vagy az »eseményt«”. Az egyén cselekvésének „határozottsága, döntésének egyértelműsége főként ennek az alapjának a stabilitásától függ.”³³

³⁰ Mami vegyes házassága és az azt követő szankciók tipikusan ilyennek mondhatók.

³¹ Több mint két éve Déda elhunyt. Az én emlékezetemben úgy él tovább, mint az egyik legkitartóbb egyéniség, akit ismerhettem.

³² LEWIN 1975: 275.

³³ LEWIN 2002: 491.

A megismert roma csoport sajátos helyzete felidézi azt a szintén Kurt Lewintől származó gondolatot, amely szerint az egyéni konfliktusok egyik fő forrása a két irányba húzó erő lehet a saját csoport és a többségi csoport között. A csoporthatárok szélén álló kisebbségi csoportok, illetve csoporttagok számára a konfliktus abban a sajátos helyzetben rejlik, hogy az egyén két értékrend, két közösségi normarendszer metszéspontján találja magát, és ezen a ponton két rendszer egyidejűleg hat rá. Mindkettő bizonytalan, teljesíthetetlennek tűnő, mivel ellentmondó követelményrendszert gördít az ember elé.

Két olyan esetet említenék, amelyek bár egyediek, véleményem szerint jól példázzák az egyénben zajló lehetséges konfliktusokat ebben a helyzetben.

A települési önkormányzat minden évben megrendezi a hagyományos batyus bált a helyi iskolában, amelyre mindenki hivatalos. Az itt élő romák azonban ritkán vesznek részt ezen a rendezvényen, amit általában azzal magyaráznak, hogy a család megkívánja, hogy este együtt legyenek a tagjai. Egy alkalommal Sándor (Mami férjének magyar barátja) kezdeményezésére Mami és férje elhatározták, hogy elmennek a bálba. Engem is meghívtak. Mami volt az egyetlen cigány a jelenlévők közt. Másnap fia óvónője megjegyezte neki, mennyire csodálkozott, hogy ő is ott volt a bálon. Erre az alkalomra vonatkozik a következő beszélgetésrészlet: *„Hajt valami előre, szeretnék úgy élni, mint mások, elmenni ide-oda, ha úgy adódik. De a kutyafáját, ott meg azt tapasztalom, hogy: »Nem akartam elhinni, hogy maga volt a bálon!« Megfogalmazódott bennem a kérdés párszor a bálban is, hogy mit keresek én itt? És látod, aztán meg megkapom a családomtól, hogy: »A nagyasszony bálba jár, és másokra hagyja a gyerekeit!«”*

Egy másik alkalommal ugyanezt fogalmazta meg Mami a beás nyelvhasználat kapcsán: *„Legalább annyira szeretném megtanítani a fiaimat a nyelvünkre, hogy meg tudják védeni magukat. Én emlékszem, kislány koromban egy idős asszony megkérdezte tőlem beásul, hogy mennyi az idő. Rajtam nem volt óra, és magyarul válaszoltam, hogy nem tudom, nincs órám. Mire ő pofonvágott és megkérdezte: »Mire vágysz föl?« Ettől szeretném megkímélni a gyerekeimet.”*

Elemzésünk szempontjából figyelemre méltónak tartom Luc de Heusch „ostrom-állapot-mentalitás” terminusát. 1966-os könyvében megpróbálta feltárni a cigány kultúra belső szociális struktúráját, valamely, az egész kultúrára érvényes „rendezett összefüggés” felismerésére törekedve. Ezt pedig megtalálni vélte abban, hogy „a cigányok szüntelenül arra törekszenek, hogy megőrizték egy ostromlott kultúra integritását”.³⁴ Stewart a következőket írja ennek kapcsán *Daltestvérek* című monográfiájában: „A Párizsban, vagy más cigánytelepen élő cigányok számára mindennapos tény, hogy a városban vagy a telepen élő gázsók rossz szemmel nézik jelenlétüket. Az, hogy egy nagyobb hatalommal bíró, és gyakran ellenséges érzelmű népesség veszi őket körül, azt az érzést kelti a cigányokban, amit

³⁴ Vö. PRÓNAI 1995: 63.

Luc de Heusch képével »ostromállapotnak« nevezhetünk.”³⁵ De Heusch szerint a cigányok a történelem során falakat emeltek maguk köré, hogy megvédjék önmagukat.³⁶

Úgy gondolom, hogy ez a terminus beilleszthető a Lewin által felvázolt rendszerbe, és relevanciája van a mi esetünkben is. Az ostromállapot-mentalitás de Heuschnél – és Stewart is ezt találta Harangoson – a többségi társadalomtól való nagyobb mértékű izolációt vonja maga után. A zalaszáti példa viszont arról árulkodik, hogy mi történik akkor, amikor a csoportok közötti átjárhatóság megnövekszik.

Mamiék generációjának esetében az elhatárolódás, szemben a korábbi generáció attitűdjeivel, már nem felel meg egyértelműen a cigányok belső szándékainak, hanem az ő olvasatukban sokszor kényszerű következmény. Úgy érzik, saját belső szándékaik kifejezését időnként a magyarok eltávolító hozzáállása akadályozza. Szüleik esetében kapcsolatuk a magyarokkal addig terjedt, amíg a munkájukat elvégezték náluk. „Kiszolgálták őket”, cserébe az anyagi megélhetésért, és azért az attitűdért, melyet ez a fajta viselkedés ki tudott váltani és fenn tudott tartani. Nevezetesen, hogy a magyar fél olyan cigánként fogadta el őket, akik cáfolják, és nem megtestesítik a sztereotípiákat. Így tartották fenn azt a kapcsolati tőkét, amelyre szükségük volt a megélhetésükhöz. Az ilyen, a nem cigányok által szívesen látott cigányokkal fenntartott kapcsolatok együttesét Piasere nyomán „gázdzsikánó tőkének”³⁷ nevezhetjük.³⁸

A változás a generációk között abban észlelhető, hogy a szülők a fent leírt minőségű kapcsolaton túl másfajta kapcsolatot nem tartottak a magyarokkal, gyermekeik közül viszont többen vegyes házasságot kötöttek, és szorosabb baráti kapcsolatokat ápolnak magyarokkal. Az unokák pedig kimondottan vegyes párkapcsolatokra vágnak. Jelen eset a többségtől való elhatárolódással ellentétben, más válaszlehetőségekkel élni próbáló, más irányba mozduló cigány csoportot példáz.

Mi történik tehát abban az esetben, amikor az ostromállapot ugyanúgy jelen van (össztársadalmi szinten mindenképpen, és gyakran lokális szinten is), de egyes cigány emberek vagy cigány csoportok a cigány–nem cigány határvonalon állnak abban az értelemben, hogy igyekeznek eleget tenni mindkét oldal kívánságainak, de nemcsak a látszat szintjén, hanem belső motivációk következményeként?

³⁵ STEWART 1994: 130.

³⁶ DE HEUSCH 1966: 34–49.

³⁷ PIASERE 2000: 326–328.

³⁸ E tekintetben nincs akkora változás a generációk között. Ezt több idősebb zalaszáti magyar lakos is megerősítette. Amikor a település utcáin Mamival vagy testvéreivel sétáltam, többször megállítottak, egyrészt, mert kíváncsiak voltak, mit keresek én ott, másrészt azt is fontosnak tartották elmondani nekem, hogy Mamiék, csakúgy, mint a szüleik, az „igazán rendes fajtából valók, mindig rendesek voltak, udvariasak és tiszták”.

Lewin³⁹ zsidók esetében állapítja meg, hogy némelyeknél olyan viselkedés figyelhető meg, „amely a zsidók csoportjához való tartozás hangsúlyozott tudatosságából fakad”. Szerinte a kapcsolat kifejezésének egyik lehetséges formája ez – más, hasonló helyzetű személyek esetében a kapcsolatok elhanyagolása következik be. Úgy gondolom, hogy ez a kétfajta reakció az ostromállapot-mentalitás két elméleti pólusa lehet.

Száton elméletben az idősebb generáció inkább az előbbi, míg a közepgeneráció inkább az utóbbi csoportba lenne sorolható. A gyakorlatban viszont a helyzetre adott adaptív válaszok számos tényezőtől függnék – az egyén a saját kisebbségi cigány csoport vagy inkább a külső többségi magyar csoport felé mozdul el. A mi esetünkben ilyen ható tényezők voltak Száton a viszonylag kicsiny csoportméret, az „összetartás hiánya”, a közösségi kontroll gyengülése, valamint a közösséget a mindennapokban fizikailag körülvevő többség javarészt elfogadó reakciói, amelyek összjátéka bizonyos fokig lehetővé tette a csoportok közötti átjárhatóság növekedését. Igen fontos azonban megjegyeznünk, hogy nem elvágólagosan, „mindent vagy semmit” jelleggel. Szituációról szituációra eltérő lehet az, hogy éppen ki melyik viselkedést tekinti helytállónak.

Allport szerint „Ha valakiről elterjed egy akár jó, akár rossz vélemény, azt nem lehet időtlen időig az illető fejéhez vágni anélkül, hogy meg ne változna valami az illető jellemében.”⁴⁰ Így van ez ebben az esetben is. Az egyénben súlyos belső konfliktusok, öndefiníciós krízisek is kísérik ezeket a kérdéseket. Hová is tartozom, kihez is viszonyítsam önmagam?

A „vonatkoztatási csoportok” azok a csoportok, amelyekben az egyén tagnak vallja magát, amelyekhez kapcsolódni igyekszik, amelyekhez hozzáméri önmagát.⁴¹ Egy lehetséges értelmezés szerint az egyéni attitűdök legfőbb forrásai a vonatkoztatási csoport értékei és normái. Ezek a legfontosabb támpontok az egyéni tapasztalatok és azonosságtudat szervezésében. A viselkedés következetlenségeire pedig magyarázattal szolgálhatnak az egyén különböző csoportjaiból eredő, internalizált normák közötti konfliktusok. Ez a konfliktus olyan mélységben átélt, amilyen mértékben a normák internalizáltak. Sherif „peremhelyzetnek” nevezi azt a szituációt, amikor több csoport is felmerülhet mint lehetséges vonatkoztatási csoport, de a kötődés egyikhez sem szilárd.⁴² A mi generációnkban a vizsgált helyzet tipikusan ilyen. Hiszen ha valaki megpróbál akár egyik (cigány), akár másik (nem cigány) „irányba” elköteleződni, szankcionálják tetteit, csak-

³⁹ LEWIN 2002: 493.

⁴⁰ ALLPORT 1999: 187.

⁴¹ Vö. SHERIF 1980.

⁴² SHERIF 1980: 185–199.

úgy, ahogy Déda is tette. Az ilyen elköteleződések bizonyos mértékig megengedettek; azok az egyéni tettek azonban, amelyek tényleges ellenállásba ütköznek a közösség részéről, túlmennek a megengedett mértéken.

Miért is küzdött Déda ilyen erősen a határok átjárhatósága ellen? Talán azért, mert a határok elvesztése azt a kockázatot hordozná, hogy megszűnnek azok lenni, akik: cigányok. Ezt az identitást óvják a viselkedéseket minősítő és megfelelő mederben tartó elmarasztalások, vádák.

A határok a közösség egyes tagjainak fejében nem feltétlenül az etnikai csoporttagság határmezsgyéjén történő mozgásként, át- meg átlépésként képződnek le, bár a „túlkapásokat” kísérő értelmezéseknek vannak ilyen felhangjaik is. Az érvek másik része jobban hozzáférhető, tudatosabb. Ezek pedig azok, amik a közösség többi tagjának viselkedését veszik alapul, és az így létrejövő „átlagoshoz”, „megszokotthoz” viszonyítanak, mely ugyanolyan normaképződés (homogenizáció) eredménye, mint amit korábban az anyagi helyzet kapcsán is megjegyeztünk.⁴³

Az öndefinícióról

A pszichológia tanulságai szerint minden emberben van olyan hajlandóság, hogy valamely kisebbség egyik képviselőjével találkozáskor az adott kisebbségi tagságot tekintse az egyetlen, identitást meghatározó szempontnak, mintegy „kilúgozván” az identitás egyéb lehetséges kategóriáit. Ezzel szemben önmagunkat az identitás táguló köreiben határozzuk meg: család, rokonság, lakókerület, város, ország, nemzet... Szituáció függvénye, hogy ezek közül melyik lesz a meghatározó. A kisebbségek esetében viszont ez a flexibilitás megszűnik.⁴⁴ A száti romák minden-

⁴³ Az elmarasztalásokat, melyek a határokon történő átlépéseket kísérhetik, hosszabban értelmezhetnénk. Két dolgot szeretnék itt megjegyezni, illetve előrevetíteni. Cigány közösségeket megismerve gyakran találkozhatunk olyan vélekedésekkel, melyek egy belső, cigány perspektívából megítélve valaki „elmagyarosodását”, „elgázósodását” minősítik. Ez a közösségi nyomás nyilvánvaló megjelenése. (Vö. BEREMÉNYI 2004: 19.) Hasonló minősítéseknek vagyunk tanúi STEWART-ot olvasva (1994: 130): „A különbségek, sajátosságok és egyéni vonások mind értelmezhetők különállási törekvésként is, mintha valaki le akarná hagyni a testvéreit. És mivel a meggazdagodás együtt jár azzal, hogy az ember jó kapcsolatokat alakít ki a hatalmon lévő gázsókkal, a kevésbé szerencsés romák gyakran úgy látják, mintha a megtollasodottak fel akarnák számolni a romákhoz fűződő kötelekeiket.” A másik irányba történő elmozdulások Zalaszáton a következő vádban sűrűsödnek össze: „Olyan, mint a mezei cigányok!” A szomszéd település olyan negatív példákat állít a közösség elé, amelyekkel szemben megfogalmazhatják saját, követendő cigány („jó cigány”) identitásukat. Erről később még bőven lesz szó.

⁴⁴ Vö. CSEPELI 1997.

napos tapasztalatainak része, hogy a „magyar többség nem tesz különbséget cigány és cigány között”. A helyi romák legtöbbször az általánosító, sematizáló többségi nézeteket nevezik meg az „előbbre jutás” akadályaként, „mely minden cigányt egy kalap alá vesz, függetlenül annak valós szándékától”. Tulajdonképpen a rugalmasságnak e hiánya ugyanúgy értelmezhető az „ostrom” megnyilvánulásaként, mint az egyértelműen ellenséges megnyilvánulások.

A többségi kategóriákat és az ezekhez tapadó sztereotípiákat, előítéleteket önmagukra vetítve jöhet létre egy jellegzetes kisebbségi állapot, melyet Lewin „öngyűlöletként” definiál.⁴⁵ Ez az érzés adott esetben a többségi minták irányába történő elmozdulás felé terelhet. Ugyanakkor minden emberben él a motiváció arra, hogy pozitívan szemlélje önmagát, és mindenki egy önmaga számára pozitív identitás fenntartására törekszik. Mindez akkor lehetséges, ha az a csoport, melynek az illető maga is tagja, pozitív értékelésben részesül. Ez fogja pozitív szociális identitáshoz juttatni őt. A szociális identitás Tajfel szerint „az egyén énképének az a része, ami az ő csoportban való tagságának ismeretéből származik, valamint az e tagsághoz fűződő értékekből és ennek emocionális jelentőségéből.”⁴⁶

Az eddigiek alapján látható, hogy egy konfliktusokkal terhelt, és korántsem egyszerű, többváltozós öndefiníciós folyamatot próbálunk megközelíteni. Milyen válaszok születhetnek egy ilyen, akár „satuhelyzetnek” is nevezhető szituációban, amelyben az egyéni csoport-hovatartozás többségi szempontból nézve – mely az egyik lehetséges vonatkoztatási csoport csöppet sem elhanyagolható véleménye – egyértelműen negatív?

A helyzetre vonatkozó reagálások közül az egyik legszembeötlőbb az öndefiníció formáinak az a markáns jellegzetessége, hogy az itt élő cigányok a legtöbb esetben elkerülik, hogy önmagukat a „cigány” szóval határozzák meg.⁴⁷ Ez a szó ugyanis önmagában teljes mértékben pejoratív jelentéstartalmakat hordoz számukra. A kontextus definiálása, valamihez való viszonyítás kell ahhoz, hogy a „cigány” szó önelnevezésként megmutatkozzék. A „cigány” önmeghatározás elkerülésére számos alternatíva áll rendelkezésükre, melyekkel élnek is, és melyek mind azt a célt szolgálják, hogy a saját lokális (kis)csoport elkülöníthető legyen a negatív sztereotípiákkal sűrűn illetett, egységesnek látott cigányság halmazán belül.

Mami többször visszautalt egykori tanítónője szavaira is, aki úgy próbálta meg elmagyarázni neki kislány korában a helyzetet, amikor osztálytársai csúfolták, hogy éles különbséget tett a cigányság körein belül: „*Nem az a cigány, aki annak születik, hanem aki úgy is viselkedik.*” Így Mami és családja a „cigánynak született,

⁴⁵ Vö. LEWIN 1975.

⁴⁶ Idézi OAKES–HASLAM–TURNER 1999: 447.

⁴⁷ Alkalmam volt jelen lenni a legutóbbi népszámlálás idején: számomra meglepően sokan nem vallották magukat cigánynak, de magyarnak mindegyikük.

de nem úgy viselkedő” kategóriába került. Meglepő volt, hogy nemcsak Mami, hanem testvérei közül is többen alkalmazták önmagukról beszélve az elkülönítésnek ezt a lehetőségét, hiszen ők is ehhez a tanítónőhöz jártak. Másrészről valószínűnek tartom, hogy azért utalnak ma is ilyen gyakran ezekre a szavakra, mert a tanítónő, egy ilyen szorongást generáló helyzetben, képes volt megfelelő választ adni a kisgyermekeknek; olyan választ, mely védelmet nyújtott és oldotta szorongásukat.

Stewart a *Daltestvérekben* a következőképpen számol be erről a jelenségről:⁴⁸ „Kelet-Európa más területein és Nyugat-Európa legnagyobb részén gyakran megfigyelték már a cigányoknak azt a »cigány bélyeg« elleni védekezési stratégiáját, hogy megpróbálnak nem cigányként viselkedni.⁴⁹ Magyarországon, ellentétben Csehszlovákiával, Nyugat-Európa és az Egyesült Államok legnagyobb részével, ez a »beolvadás« nem könnyű. Magyarországon nincsenek nagy idegen kisebbségek, kivéve talán Budapestet [...]. Harangoson, ahol a legtöbb ember látásból ismeri egymást, és már a lakcím is árulkodó jelnek számít, a »beolvadás« egyetlen módja annak kimutatása, hogy nem vagyok én olyan, mint a többiek! Ha a víz színén akarsz maradni, azt kell bizonygatnod, hogy te különleges eset vagy, és hogy az a népesség ott a »Gödörben«⁵⁰ egészen más: a te családod »rendes« cigány család.”

Egy fiatal fiú, Péter, az „annak született” gondolatát fejtegetve a következőket mondja: „*Én nem vagyok cigány, csak az apám és az anyám volt az.*” Ezt a gondolatot a többiek így magyarázzák: „*Ezt már a fiatalok mondják önvédelemből, mikor valaki szembecigányozza őket.*”

Mami számára a „roma” szó hordozza a helyzet megoldásának lehetőségét: úgy látja, hogy „*ahol a cigány szót látjuk, ott a negatívum, és ahol a roma, ott a pozitívum*”. Kérdésemre, hogy mi van a roma szó mögött, azt válaszolta, hogy „*az a cigány, aki én vagyok*”.

Úgy gondolom, hogy ezek a kognitív stratégiák kellő segítséget nyújtanak az én védelmére. Megteremtik a lehetőséget az egyénnek, hogy önmagát és családját távol tarthassa a többségi elítélő nézetektől.

A száti közösség önazonosságának megteremtésében fontos szerep jut még egy másik cigány csoportnak, a „köszörüsöknek” is.

A fizikai közelség megteremt egy javarészt közös mozgásteret ezekkel a cigányokkal. Az egyik szomszédos településen, Zalamezőn többségben van a cigány lakosság; jelentős részüket – az ott élő beás cigányokon és néhány romungro családon kívül – a köszörüs cigány lakosság teszi ki. Az a főútszakasz, amelynek

⁴⁸ STEWART 1994: 58.

⁴⁹ Vö. KAMINSKI 1979: 52–68, vagy KAMINSKI 1980.

⁵⁰ A Gödör a Harangoson található, egyik cigányok lakta telep helyi elnevezése.

mentén a zalaszáti cigányok élnek, Zalamező felé visz tovább. A zalaszáti cigányok sokszor átbicikliznek a boltba, a pékségbe, mivel a Mezőhöz közelebbi településrészen élőknek az itteni bolt ugyanolyan messze van, mint a zalaszáti, és míg ott a turizmus miatt magasabb árakat találnak, Mezőn átlagos áron jutnak hozzá a termékekhez. Fontos szempont, hogy a két település közül Mezőn van csak vasútállomás. Szát csak busszal megközelíthető. A szátiak rokonai legtöbbször a lakóhelyükről könnyebben megközelíthető vasutat választják, ha látogatóba érkeznek.

Zalaszáton egyetlen olyan vegyes házasság van, amely köszörűs és beás között kötött. Az asszony Mami keresztanyja és unokatestvére is egyben. Ezen a köteléken kívül néhány távoli rokonsági szál és ismeretség nyúlik át Mezőre.

A köszörűsök oláh-cigányok. Száton úgy magyarázták el, hogy a nevük tradicionális foglalkozásukra utal. Azt is hozzátették, hogy ez volt az apropójuk, hogy szétnézzenek a házaknál, és ha valami értékeset látnak, később ellopják.

Sok konfliktusról van tudomásom, amely a Száton élő romák és a köszörűs cigányok között esett meg, ugyanakkor a hétköznapiakban ez sokkal árnyaltabban van jelen. A már említett, korábban Száton élő félig köszörűs család huszonéves gyerekeivel időről időre szoros baráti kapcsolatok alakulnak ki, de ezek a barátságok – csakúgy, mint a közösség többi baráti kapcsolata – az elkerülő magatartás miatt igen sérülékenyek.

A szátiak önmagukról való gondolkodásának fontos elemét alkotják a köszörűsök. A következő gondolatok a húsz év körüli Ferkutól⁵¹ származnak: „*Elmész valahova, olyan helyre, ahol a köszörűsök vannak előnyben, ott kés, bicska, fegyver, és amit el tudsz képzelni, minden. Ha megnézel egy köszörűs embert, azt mondod, hogy nem tiszta pénzből szerezhetette, mert nem dolgozik. Ha meglátsz egyet, az lerí róla, már a kocsijáról is. Olyan dolgot megcsinál, amit a cigány ember⁵² nem csinálna meg. Vasaz. Pofátlanul megy oda, hogy elkérje a vasat, ami felesleges. Ilyen kis beszéléssel, tudod? Flegmán. Őnekik ez a pláne. Gyilkolnak, mert van, tény, hallottam. Meg volt, hogy ne adj isten levágták az ujját az egyik hölgynek, mert nem tudták levenni a gyűrűt, ugye. Diszkóba elmennek, kipakolnák az egészet, megerőszakolják a lányokat, volt ilyen is. Balhé hátán balhé. Na most ezt a roma nemigen teszi meg. [...] Őnekik ez a vérükben van.*”

Ferku a „cigány”, majd a „roma” szót használja, amelyet önmagára érvényesnek tart, de a köszörűsöket e halmazon kívül rekeszti. Mindez látszólag ellentmond a fentebb leírtaknak, hogy nem szívesen használják önmagukra a „cigány” szót, de itt definiálódik egy kontextus. Csakúgy, mint a fenti példákban, a háttérmotiváció itt is ugyanaz: egy olyan kategória fogalmazódik meg (jelen esetben a

⁵¹ Mami egyik sógornőjének a fia, Ferku, jelenleg nem Száton lakik, de a kutatás ideje alatt huzamosabb ideig élt ott.

⁵² Értsd: nem köszörűs.

„cigány” szóval illetik), melybe a beszélő beletartozónak érzi önmagát és csoportját egy súlyosan elítélt negatív példával szemben.

Az etnikai hovatartozás határait – a beszélő fejében és a közösségben egyaránt – fontosabb szempontok írják itt felül, melyek a cigányságon mint etnikai kategórián belül egy sokkal lényegesebb, új választóvonalat jelölnek ki: a jó és a rossz cigány közötti választóvonalat. A sztereotípiákat cáfoló száti, beás, valamint a sztereotípiáknak megfeleltethető köszörűsök határvonalát.

A közösségi értékrend szerint a köszörűsök viselkedése egyértelműen megvetendő. A köszörűs romák jelenléte tehát olyan lehetőséget kínál a Száton élő cigányoknak, hogy saját csoportjukat folyamatosan az övékével összevetve, az összehasonlítás eredményeként a saját csoport pozitív identitásában részesüljön. Tehát a „rossz” cigány, aki megfelel a sztereotípiáknak, aki nemcsak „annak született, hanem úgy is viselkedik”, az esetek többségében: köszörűs.

Jól látható, hogy az önmeghatározás terminusai az adott lokális környezet szociokulturális viszonyainak függvényében formálódnak. Az önsztereotípiák, az önmagukról alkotott gondolatok nem függetleníthetők a többségi sztereotípiáktól, hanem azok hatásaival szorosan összefonódva alakulnak, végső mozgatórugójuk pedig az egyéni pozitív énkép fenntarthatósága. Az identitás különböző kategóriái tehát nem egyértelmű határokkal bírnak, hanem kellő flexibilitással rendelkeznek. A többségi sztereotíp tartalmak a köszörűs romákra vetülnek, s ez a projekció az énkép szintjén mentesít annak negatív tartalmaitól.

A jó cigány

Pataki⁵³ véleménye szerint az énrendszer „két gyújtópont körül szerveződik [...] Az egyik gyújtópont: a személyes (perszonális) én vagy személyes identitás, amely individuális létünk tényének és folyamatosságának, folytonos azonosságának pszichikus leképződése, s amelynek tapasztalati kerete és alapja az egyéni élettörténet, illetve annak folyamatos szubjektív meg- és átszerkesztése. Az énrendszer másik gyújtópontja a szociális identitás (szociális én) [...], az egyén sajátos társadalmi minőségének, különösségének a képviselője, vagyis olyan sajtóúségeké, amelyekben másokkal osztozik, jöllehet ezt is a maga egyéni módján teszi.”

Az identitások formálódási kereteit és lehetőségeit, az identitásrepertoár készletének elemeit végső soron az a társadalmi-kulturális közeg adja, amelyben az egyén felnő. Az azonban, hogy az én mind önmagunk, mind mások szemében koherensnek tűnik, személyes élettapasztalataink sajátos elrendezésén múlik. A rendszer, amelyet önmagunkból megalkotunk, mindennapi aktusainkban megnyilvánul.

⁵³ PATAKI 1989: 22.

A kulturális antropológia az énről szóló jelentések kutatása során arra helyezi a hangsúlyt, hogy a vizsgált emberek tapasztalatait az „énről alkotott saját elképzelésük fényében elemezze”.⁵⁴

A „jó cigányról” alkotott elképzelések szempontjából fontos beszélgetéseim tanulságait szeretném itt idézni. E beszélgetésekből nagyjából egyöntetű kép rajzolódott ki beszélgetőtársaim önmagukra vonatkozó vágyait, elképzeléseit illetően.⁵⁵ A beszélgetések során felidézett egyéni életutaknak számos közös pontjuk volt. Érezhető volt a közös háttér determinálta lehetőség, gondolkodásmód, bár aktuálisan mindannyian más és más problémákkal küszködtek. A sikeres életre, lehetséges célokra vonatkozó elképzeléseik néhány kulcsmotívum köré szerveződtek (család, munka, előre jutás, tanulás). Az alábbiakban néhány, fontosnak vélt részletet szeretnék közölni ezekből a beszélgetésekből:

„Látom őket,⁵⁶ hogy akarnak ők is változni, ők is akarnak fejlődni a világgal”. (Miku)

„A gyerekek olyan életet szeretnék, amilyen nekem nem volt. Ne kelljen azt mondania, hogy nincs rá pénzem.” (Jula)

„A gyerekeink vigyék legalább egyvel előrébb, mint mi.” (Mami)

Számukra a család az egyéni értékrend legfontosabb alkotóeleme. Kimondott célként hangzott el minden beszélgetésben, hogy gyerekeiknek sikerüljön előrébb jutniuk, mint nekik, s e szándék a tanulásra ösztönzésben és a tanulmányok támogatásában konkretizálódott.

„Ne fizikai munkával keressék meg a kenyerüket, hanem az eszüikkel. Tanulni, tanulni, én mást nem várok el tőlük. Amennyire erőmből telik, segíték nekik.” (Joka⁵⁷)

Ennek feltétele viszont egy normál megélhetést nyújtó munkahely volna. Hiánya – mint ahogyan több aktuális eset is demonstrálja – konfliktust eredményezhet az egyéni szerepek közt; a szülői, a családfői kompetencia megkérdőjeleződik ugyanis, mivel fennáll annak a lehetősége, hogy „nem tudom megteremteni nekik, amire szükségük van”.

A saját szüleikhez képest történő előre lépést önmaguk esetében is megfogalmazták: „Cigány a származásom, ez így igaz. Igaz, hogy nem igazán jó nevelést kaptam, de azért azt mégis tudom, hogy az élettel haladnom kell előre. Azt gon-

⁵⁴ GEERTZ 2001: 232.

⁵⁵ Öt, középgenerációhoz tartozó cigánnyal, három asszonnyal és két férfival beszélgettem erről a kérdésről egy korábban aktuális dolgozatom kapcsán.

⁵⁶ Értsd: a cigányokat.

⁵⁷ Mami öccse, aki szintén vegyes házasságban él egy szomszédos településen, de gyakran hazajár rokonait látogatni vagy kisebb munkákat ellátni. Két lányuk van, akik felesége előző házasságából születtek, és egy közös kisfiuk.

dolom, hogy én nagyon szegény helyzetben nőttem fel. Mindent elkövetnék azért, hogy a gyerekeim ne ilyen helyzetben nőjenek fel”. (Tica⁵⁸)

Ez a már-már előírászerűen működő közösségi norma, hogy „jussunk előrébb, mint a szüleink”, illeszkedik a többség romákra vonatkozó elvárásaihoz. Az önbecsülés forrása a fentiekben felvázolt értékrendhez kötött „forgatókönyv” sikeres vagy sikertelen teljesítésének esélye. Az önmagukra vonatkozó vágyott énképek ennek megvalósulását célozzák, míg a félt, elkerülendő szerepek éppen megghiúsulásával függnek össze.⁵⁹

A pozitív társas identitást a középgeneráció esetében a jó, „családjának kellő háttérrel teremtő”, a becsületes, „mindezzért megdolgozó”, a „haladni akaró” cigány önmeghatározás magukra vonatkoztathatósága hordozza.

Zárógondolatok

„Identitásképzési műveleteink háttérében egy általános odatartozási és önmeghatározási késztetés húzódik meg [...] Identitásunk egyik fontos funkciója [...] az, hogy pozitív társadalmi értékeléshez s ezzel járó pszichológiai jó érzéshez juttasson bennünket.”⁶⁰

Jelen tanulmányban igyekeztem minél mélyrehatóbban bemutatni, hogy a közösség életében, kisebbségi helyzeténél fogva, hogyan működnek ezek a folyamatok.

Az identitás-fenntartás küzdelmeinek feltárása egy kisebbségi kultúrában alkalmat ad arra, hogy e belső mechanizmusok működésük közben váljanak láthatóvá. Ha egy konkrét példán, a szemünk előtt már megnyílt közösség mindennapjait nyomon követve szemléltetjük e folyamatok valós működését, könnyebben válik érthetővé, értelmezhetővé, hogy mi is a mozgatórugója egy személy vagy közösség viselkedésének, érzéseinek, gondolkodásmódjának; mi az a belső szándék, amely identitásválasztását motiválja.

Meglátásom szerint az egyes cigány csoportok önmagukról alkotott elképzelése, énképe, önmagukra vonatkozó sztereotípiája az egyik legfontosabb azok közül a motívumok közül, amelyek a többséggel fenntartott viszonyra befolyással vannak. (Természetesen ezt a folyamatot is körkörös modellben kell elképzelnünk: ahogyan egy önsztereotípia hat a magyarokkal létesített kapcsolataikra, úgy e kapcsolat minősége is alakítja az énképet.) Abban a sajátos szociokulturális miliőben, melyben a cigányok élnek, a kisebbség feltételezi a többséget, és viszont.

⁵⁸ Mami sógornője, negyvenéves körüli, egy Zalaszát melletti faluban élnek.

⁵⁹ Vö. MARKUS–NURIUS 2003.

⁶⁰ PATAKI 1989: 33.

„Ha a kutató »elfeledkezik arról, hogy a cigányoknak folyamatosan választ kell adniuk a velük érintkező társadalmak által felajánlott vagy rájuk kényszerített feltételekre, fennáll annak a veszélye, hogy a tanulmányozott népcsoportot úgy fogja vizsgálni, mintha annak tagjai egy zártnak tekintett térben és mozdulatlan-nak érzett időben élnének.«”⁶¹ Éppen ezért úgy vélem, hogy ezek az önmagukra vonatkozó gondolatok, melyek egyben a cigány–magyar világ találkozásának termékei is, nem hagyhatók figyelmen kívül egyetlen, cigányokról szóló diskurzusban sem.

Irodalom

- ALLPORT, Gordon Williard 1999. *Az előítélet*, Bp., Osiris Kiadó
- BEREMÉNYI Ábel 2004. *Iskolai tapasztalatok és közösségi dinamika San Antonióban. Egy Barcelona melletti „cigánynegyed” iskolai etnográfiaja*, kézirat
- BÓDI Zsuzsanna (szerk.) 1997. *Cigány néprajzi tanulmányok 6. Tanulmányok a magyarországi beás cigányokról*, Bp., Magyar Néprajzi Társaság
- BOGLÁR Lajos 2001. *A kultúra arcai*, Bp., Napvilág Kiadó
- CSEPELI György 1997. *A kisebbségek diszkriminációmentes észlelésének esélyei*, in CSÁNYI Klára (szerk.), *Szöveggyűjtemény a kisebbségi ügyek rendőrségi kezelésének tanulmányozásához*, Bp., Alkotmány és Jogpolitikai Intézet
- GEERTZ, Clifford 2001. „*A bennszülöttek szemszögéből*”. *Az antropológiai megértés természetéről*, in C. GEERTZ, *Az értelmezés hatalma*, Bp., Osiris Kiadó, 227–245.
- HEUSCH, Luc de 1966. *A la découverte des Tsiganes*, Bruxelles, Institut de Sociologie de l’Université libre
- KAMINSKI, I. M. 1979. There is no escape from Passing, *Anthropologiska Studia* (28)
- KAMINSKI, I. M. 1980. *The State of Ambiguity. Studies of Gypsy Refugees*, Gothenburg, Anthropological Research
- KEMÉNY István–JANKY Béla–LENGYEL Gabriella 2004. *A magyarországi cigányság 1971–2003*, Bp., Gondolat Kiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
- KOVALCSIK Katalin–KONRÁD Imre–IGNÁCZ János 2001. *Aminy ku putyere – Bátor embe-
rek*, Pécs, Gandhi Közalapítványi Gimnázium és Kollégium
- LEWIN, Kurt 1975. *Diszkriminációs konfliktusok*, in K. LEWIN, *Csoportdinamika*, Bp., Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 271–320.
- LEWIN, Kurt 2002. *A kisebbségi csoport pszichoszociológiai problémái*, in LENGYEL Zsuzsanna (szerk.), *Szociálpszichológia. Szöveggyűjtemény*, Bp., Osiris Kiadó, 491–500.
- MARKUS, Hazel–NURIUS, Paula 2003. *A lehetséges énképek*, in KOMLÓSI Annamária–NAGY János (szerk.), *Énelméletek. Személyiség és egészség. Szemelvények az én lélektani kutatásának irodalmából*, Bp., ELTE Eötvös Kiadó, 292–322.
- NGUYEN, Luu Lan Anh 2000. *Szociálpszichológia*, in OLÁH Attila–BUGÁN Antal (szerk.), *Fejezetek a pszichológia alapterületeiből*, Bp., ELTE Eötvös Kiadó, 277–326.

⁶¹ WILLIAMS, idézi PRÓNAI 1995: 67.

- OAKES, P. J.–HASLAM S. A.–TURNER, J. C. 1999. *A megismerés és a csoport. Társas identitás és önkategorizáció*, in HUNYADY Gy.–D. HAMILTON–L. L. A. NGUYEN (szerk.), *A csoportok percepciója*, Bp., Akadémiai Kiadó, 446–470.
- ORSÓS Anna 1997. *A beások nyelvéről*, in BÓDI Zsuzsanna (szerk.), *Cigány néprajzi tanulmányok 6. Tanulmányok a magyarországi beás cigányokról*, Bp., Magyar Néprajzi Társaság
- PÁLOS Dóra 2004. „Cigányok”, „újmagyarok” vagy „romák”? in A. GERGELY András–PAPP Richárd (szerk.), *Kisebbség és kultúra. Antropológiai tanulmányok 1.*, Bp., Könyv Kiadó, 336–358.
- PATAKI Ferenc 1989. *Identitás – személyiség – társadalom*, in VÁRINÉ SZILÁGYI Ibolya–NIEDERMÜLLER Péter (szerk.), *Az identitás kettős tükörben*, Bp., MTA és Tudományos Ismeretterjesztő Társulat, 17–35.
- PIASERE, Leonardo 1997. *A xoroxano romák békéltető emberei*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Kulturális antropológiai cigánytanulmányok 2. A ciganológusok szerelmei*, Bp., ELTE BTK Kulturális Antropológiai Tanszéki Szakcsoport, 90–110.
- PIASERE, Leonardo 2000. *A cigányok Olaszországban*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 343–380.
- PRÓNAI Csaba 1995. *Cigánykutatás és kulturális antropológia. Rövid vázlat. Kulturális antropológiai cigánytanulmányok 1.*, Bp.–Kaposvár, ELTE BTK Kulturális Antropológiai Tanszéki Szakcsoport–Csokonai Vitéz Mihály Tanítóképző Főiskola Társadalomtudományi és Közművelődési Tanszéke
- PRÓNAI Csaba 1999. *A franciaországi antropológiai cigánykutatások története*, szociológiai PhD-értekezés, Bp., ELTE Szociológiai Intézet, 61–69.
- PRÓNAI Csaba 2000. *Előszó*, in PRÓNAI Csaba (szerk.), *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa. Válogatás Bernard Formoso, Patrick Williams, Leonardo Piasere tanulmányaiból*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 11–29.
- SHERIF, Muzafer 1980. *A vonatkoztatási csoport fogalma az emberi kapcsolatokban*, in PATAKI Ferenc (szerk.), *Csoportlélektan*, Bp., Gondolat Kiadó, 185–200.
- STEWART, Michael 1994. *Daltestvérek. Az oláh-cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*, Bp., T-Twins–MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány
- WILLIAMS, Patrick 1996. Láthatatlan színek, avagy cigányok Párizs elővárosaiban, *Magyar Lettre Internationale* (21): 68–72.

Közeli idegenek, távoli ismerősök

A székeltek és a magyarországiak sztereotípiái a gyimesi csángókról

Bevezetés – a sztereotípiák szerepe az eltérő társadalomszerkezetű
és mentalitású csoportok érintkezésében

Az elmúlt évek nemzetpolitikai diskurzusaiban és az azokat elemző társadalomtudományi írásokban rendre felsejlenek a kultúrnemzetként, esszencialista módon elgondolt magyar nemzeti közösségben meglévő belső sztereotípiák és előítéletek. Tanulmányunkban azt vizsgáljuk, hogy a magyarság egy több tekintetben ki-tüntetett néprajzi csoportjaként elismert, a magyar nyelvterület peremén, sajátos átmeneti kulturális helyzetben élő gyimesi csángókról milyen sztereotípiákat forgalmaznak a szomszédságukban élő székeltek és a fokozott kíváncsisággal felé-jük forduló magyarországiak.

A magyar nyelvterületen számtalan példa bizonyítja, hogy az azonos nyelvű, azonos nemzethez tartozó táji csoportok, lokális kultúráválminták és regionális identitáscsoportok között is kiépültek sztereotípiarendszerek. A vizsgált néprajzi csoport esetében is releváns megállapításnak tűnik, hogy a sztereotípiák – köz-tük az etnikus sztereotípiák – nemcsak inter-, hanem intraetnikusan is szerveződ-nek. Kialakulásuknál és fennmaradásuknál a gazdasági, státuszreprezentációs, ko-rábban rendi különbségek éppúgy szerepet játszottak, mint a nyelvjárási, vallási, kulturális eltérések. Egyoldalú és társadalomtörténetileg is terméktelen csupán a negatív sztereotípiákat vizsgálni és értelmezni. Másrészt felületesség nem ész-revenni a negatív sztereotípiák megalkotásában a saját csoport identifikációs me-chanizmusait, valamint a sztereotípiáknak a tágabb társadalmi és etnikus térben való tájékozódást szolgáló funkcióját.

A sztereotípiák a kurrens társadalomtudományi értelmezések szerint olyan tulajdonságok és viselkedésmódok együtteseinek tekinthetők, amelyeket bizonyos embercsoportokra mások jellemzőnek tartanak. A sztereotípiák alkalmazása so-rán bizonyos, a többségi/saját környezettől elütő és nyilvánvalónak tetsző tulaj-

donságokat karikírozva kiemelnek és többnyire hamisan általánosítanak, amivel igazolhatják egy-egy csoport kategorikus elutasítását vagy elfogadását.¹ A sztereotípiák sajátos esete az autosztereotípiák, amely az önmegkülönböztetés igényével a saját csoportra alkalmazott definitív beállítódás.

A sztereotípiák, azzal, hogy redukálják az adott szociális csoport komplexitását, és egyszerűsítik a valóságot, használóik számára orientációt kínálnak. Idegennek tételeződő csoportoknak a sztereotípiák révén leegyszerűsített reprezentációi paradox módon a csoport ismeretlen tagjaival való kommunikációt, a hozzájuk való mindennapi közeledést könnyítik meg. A külső jegyek vagy akár a lakóhely, a nyelvjárás jellegzetességei alapján előhívott sztereotípiák mintegy előre jelzik a másik várható viselkedését, megnyilvánulásait és valamiképpen behatárolják azt is, hogy mit várhatunk el tőlük. A sztereotípiák ebben az értelemben segítik a társadalmi cselekvést és a társadalmi térben való eligazodást, megkönnyítik a tájékozódást az adekvát szavak, gesztusok és narratívák regiszterében. Szociális funkciójukhoz tartozik az is, hogy a másik csoport vagy társadalom által elfogadott értékekkel, életmóddal szemben bizonyos értelemben az immunitás lehetőségét kínálják.²

Bár a sztereotípiák meglehetősen tartamosak és nehezen változtathatók – mivel nem annyira a tapasztalattól függenek és feltöltésük, tartalommal való telítődésük alapvetően emocionálisan megy végbe –, megfigyelhető a sztereotípiák belső tartalmi átrendeződése is.

A fenti megfontolásokból kiindulva nem a leegyszerűsítő sztereotípiákról való ítéletalkotást, hanem kialakulásuk, megszerveződésük, receptív kontextusaik, alkalmazási helyeik és szituativitásuk konkrét értelmezését tartjuk feladatunknak. Számunkra kitüntetett jelentőségű és a társadalomtörténeti, kulturális antropológiai megfejtés szükségességét veti fel az a tendencia, hogy a csíki székelyek és a magyarországi gyimesi csángókról alkotott sztereotípiái – bár divergáló irányokban – etnizálóak: a székelység sztereotípiái inkább a románok felé tolnák, a magyarországiak inkább a magyarság értékcentrumába helyeznék őket.

A székelyek sztereotip csángóképének történeti konstrukciója

A székelyek gyimesi csángókról alkotott sztereotípiáinak múltbeli kialakulását elsősorban a megtelepedési és birtokjogi viszonyok határozták meg. A gyimesi benépesülés a 18. század elején kezdődött a Székelyföld felől és a Moldvából érkező marginalizált és kriminalizált népelemek, a feudális terhek megnövekedése, a katonáskodás elől menekülő jobbágy- és zsellérrendűek és a moldvai szántóföld-

¹ ALLPORT 1999: 246.

² HUNYADY 2001: 41–42.

kiterjesztések miatti ökológiai krízis elől elvándorló korlátozottan transzhumáló román pásztorok letelepülésével.³ A tágabb értelemben vett Gyimesben (ide értjük az úgynevezett Hárompatakot is: Kostelek, Gyepece, Magyarcsügés) megtelepedők a csíki községek, egyházközségi birtokok, a Negyedfelmegye havasa és az 1769-ben a moldvaiaktól visszavett úgynevezett *revindikált havasok* területein foglalást tevő, erdőirtó, szállásokat építő, állattenyésztő jövevények mint taxások, zsellérek, colonusok adóztak, haszonbért fizettek a csíki birtokosoknak, és még a 19. század közepén sem rendelkeztek saját földbirtokkal.⁴

A Tatros felső vízgyűjtőterületén megtelepedő két eltérő eredetű és kultúrájú népesség gazdálkodási, tájhasználati stratégiáiban lehettek különbségek, de ezeket a nagyjából egyveretű ökológiai adottságok és az exogámia szinte teljesen elmosták, megmaradtak viszont felekezeti, dialektológiai, mentalitásbeli különbségek, amelyeket később Gyimes adminisztratív megosztottsága csak erősített (Gyimesfelsőlok, Gyimesközéplek vs. Gyimesbükk). A jól körülhatárolható, a csíki és moldvai területektől egyaránt jól elkülönülő, a megtelepedőket állattenyésztésre predesztináló Tatros-völgy mint *ökológiai fülke* (niche)⁵ sajátos rurális „*melting pot*”-ként lehetővé tette, hogy a külső – csíki székely és moldvai román – hatásoktól nem mentesen létrejöjjön egy újfajta hibrid identitás, ahol a székelység felől érvényesülő politikai kontroll és a magyar kulturális elemek relatív túlsúlya egy magyarként elkönyvelt néprajzi csoport kialakulását eredményezték. Ahol ez a kontroll – akár geográfiai okok miatt is – gyengébb volt, illetve a letelepedők belső etnikus aránya a románság javára billent, ott ez az etnokulturális folyamat románosabbnak vagy románnak tekintett átmeneti csoportok kialakulásához vezetett (Hárompatak, Rakottyás, de különösen Gyergyóbékás).

A juh- és marhatartó életmód és a földnélküliség miatt sok gyimesi pásztornak szegődött, hiszen így saját állatait is legeltethette. Az árendák, a legelőbérletek növekedése, a határőr-katonaság visszaélései és az újabb, közterheket nem viselő moldvai jövevények, *vagusok* miatt a 18. században gyakoriak voltak az erdélyi Guberniumhoz írt panaszoslevelek.⁶ A jól kereskedő és gazdagodó szépvízi örömeink is egyre több havasra tettek szert, kirekesztve a csángókat.

A marhatenyésztést szolgáló legelőbővítéseket a tulajdonos székely községek nem győzték emberi erővel, ezért kezdetben a csángóknak megengedték az erdőirtást, legelőbővítést. Ennek fejében kezdetben nem is kértek úgynevezett *pástombért* a csángóktól. A gyimesiek a többi csíki határszéli román közösséghez hasonlóan *telepítvényes* jogállásúak voltak, azaz községi osztatlan birtokon végzett erdőirtás

³ A betelepüléssel kapcsolatos történeti tudatról lásd ILYÉS 2004: 191–192.

⁴ ANTAL 1992: 15–36; ILYÉS 1997: 73–74.

⁵ Vö. HOFFER 1980: 115–116.

⁶ ANTAL 1992: 15–36.

nyomán jutottak szántóhoz, legelőhöz és kaszálóhoz, és azon már 1848. január 1. előtt ház és gazdasági épület tulajdonjogával rendelkeztek.⁷ A telepítvényes helyzetből következő foglalkozási szerkezet is tükröződik az 1871-es erdélyi népszámlálás adatsoraiban: a három gyimesi községben egyetlenegy földtulajdonos sincs, mindenki napszámosként van bejegyezve.⁸

A eredeti tulajdonosi struktúrán az 1871-es arányosítási törvény és a területek megváltása (*váltakozás*) ugyan módosított, de még így is sokan maradtak kisbirtokosok, bérlők, akik az arányosítások során nagy erdővagyonra szert tevő vállalkozók fűrészüzemeiben dolgoztak, bizonyos mértékig proletarizálódva.⁹

A csíkiak egyes havasrészeit Háromszék és a Barcaság felől érkező román juhászoknak, *berszánoknak* adták bérbe. 1883-ban a csíkszentmiklósi római katolikus egyházmegye (ide tartozott Csíkszépvíz is) egy berecki (Háromszék) berszánnak adta ki a Gerendus havast. Ezt a területet a gyimesbükkiek haszonbérben használták, többen építkeztek is rajta és tervezték megvásárlását. A gyimesiek nem engedték be az ezerhétszáz juhval érkező berszánt, mire százhusz szépvízi, borzsovai és szentmiklósi székely ment ki tizenkét csendőr kíséretében, és véres verekedés, áldozatok is követelő lövöldözés tört ki.¹⁰ Ez is példázza a sokáig bérlő, taxás csángók és a birtokos székelyek közötti évszázados, a tulajdonviszonyokon alapuló konfliktust.

A probléma alapjában gazdasági jellegére a Gyimesfelsőlokról az Úz melléki Csinód-telepre származott, a csíkiak közbirtokosságán élő csángók visszaemlékezéseiben is találunk utalásokat: „*Úgy hívták, hogy birtokosság. Tizennégy vagy huszonnégy tagból állott, s ők uralták az egész erdőt, ők. Ha valaki kiigényelte, eladtak belőle valamennyi köbmétert vagy valamit. Úgy volt az, mint ahogy most az állam redűlt az egész erdőre. Most is az állam uralja itt az egész erdőt. A birtokosság olyan volt, azok rossz emberek voltak, hogy a marhákat is jó drágán fogadták el, s aztán hol az ő területük volt, mert külön területet szakítottak maguknak, arra nem volt szabad nekünk menni. Csak ha jól megfizettük. Magyarok voltak, székelyek voltak, csíkszentgyörgyi székelyek.*”¹¹ A természeti javakhoz való hozzáférés kompetitív konfliktusaira utal a csíkszentmártoni erdőfelügyelőség 1941-es jelentése: „Nem nagy titok, ha azt állítom, hogy a csángók az urak. Legeltetnek, fát használnak, mindenütt ott vannak [...] veszélyeztetve a csíkszentgyörgyi és csíkbánkfalvi közbirtokosságok birtokait.”¹²

⁷ Vö. GYIMESI 1972: 154–206.

⁸ Erdély 1871.

⁹ ANTAL 1992: 83.

¹⁰ Vö. BALÁS 1935.

¹¹ K. I. Csinód, szül. 1923, Gyimesfelsőlók, 1992. július 9., Pusztai Bertalan és Ilyés Zoltán gyűjtése.

¹² ANTAL 1992: 46.

Már az 1896-os, több csíki falu közbirtokosságát érintő erdőtűz okát is abban látták Csíkban, hogy azok a „határszéli oláh pásztornépek szándékos gyújtogatásaiból eredtek, hogy azáltal legelő területeiket bővíthessék”, ami már a fát okszerűen piacósító, kapitalizálódó székely és az extenzív módon állattenyésztő csángók területhasználati konfliktusára utal.¹³

A következő interjúrészletben az ortodox – korábban görög katolikus – vallású adatközlő saját csoportjának köztes helyzetét megvilágítva a székelység felől érkező elhatárolódást érzi hangsúlyosabbnak, amit mikroközösségének a román nemzeti identifikáció felé eltolódott¹⁴ önképe „siculofób” narratívává érlel:

„*Ha mentünk békélé [értsd: Moldva felé], mondták... magyar; azt mondta, ungur. Ha kifelé mentünk, azt mondták akkor; csángó isteneteket... gyűlöletesebben lenéznek, mint a románok... Azt mondja, ez nem ember, aszondja, ez egy rossz csángó [...] Vannak okos emberek ott is, akik nem, mint én is, hogy nekem mindegy, hogy ki ő, csak rendes ember legyen. Ott is vannak. Vannak biza visszagunyolások is. S tudják meg, hogy a székelyek között, jól mondták a magyar időben, azt a csíki góbé istenedet, úgy seggbe rúgták, összeszökött előttem, a csíki góbét, azért, hogy én csángó voltam. Azt mondta, hogy a kaszáló a kié – a magyar csendőr –, azt mondta [a székely]¹⁵, az enyém, s az a marha benne [a csendőr], az az enyém [a székely]. S hát miért csaptad belé? S azért, aszondja, hogy az enyiém,¹⁶ s akkor azt mondta [a csendőr]: a kutya úristenit, a góbé istenedet; úgy seggbe rúgta, hogy kettőt gurult. Azt mondja, fizess negyven pengőt, a szegény pásztornak a gyermeke belészalassza – azt mondja – a marháját s te megfizettetted. Úgy seggbe rúgta belé. Magyarországi ember. Az magyar ember. Itt, Romániában az egész góbé, az egész, nem vagyunk..., lófaszok vagyunk. A magyarval szembe mű nem vagyunk rendes magyar emberek.*”¹⁷

A csíki felsőbbbségtudat és fölénység érzékeltetésén túl a teret gazdaságilag és szimbolikusan is uraló, büszke és önkényes székely és a kiszolgáltatott csángó pásztor konfliktusában az igazságot osztó csendőr képe felülírja az igaz „magyar ember” képét, és egy kategóriába („nem rendes magyar emberek”) sorolja a csángókat és a „góbé székelyeket”.

A gazdasági érdekek különbségén alapuló elhatárolódási gyakorlatot csak erősítette a gyimesi csángók vegyes etnikai rekrutációja, romános öltözete, tájsza-

¹³ *Csíki Lapok*, 1896. XI. 11.

¹⁴ A hárompataki csángók román érzelműségének etnikai, politikai háttéréről lásd ILYÉS 2003: 30–37.

¹⁵ A töredezett előadásmód miatt zárójelben feltüntettük az idézett párbeszéd nem egyértelmű szereplőit.

¹⁶ Az interjúalany itt gúnyosan utánozza a menasági székely diftongizáló, ie-ző beszéd-módját.

¹⁷ A. M. Gyepece, szül. 1930, 1993. július 18., Pusztai Bertalan és Ilyés Zoltán gyűjtése.

vai, vallásossága, az állattartáshoz szorosabban kötődő életformája. Vámszer Géza rámutat, hogy a gyimesi csángó családok többsége román felmenőkkel is rendelkezik.¹⁸ A román örökség bizonyos szimbólumai a közösség és a helyi hatalom számára a 20. századtól vállalhatatlanok lettek. Az 1940-es években, a *magyar időben* többen megváltoztatták romános csengésű családnevüket.¹⁹ Ma a jelentős ortodox – korábban görög katolikus – népességű Gyimesbükkön visszamagyarosítják a két világháború között elrománosított magyar neveket.²⁰ Ehhez érdemes hozzátenni, hogy ezek a most visszamagyarosított családnevek (eredetileg román származású, görög katolikus családok nevei) már a 19. és 20. század fordulóján is átestek egy magyarosítási hullámon. A második bécsi döntés után a magyar adminisztráció – római katolikus egyházi segítséggel – a gyimesi görög katolikusok rítusváltását szorgalmazta.²¹ Az 1940-es évekből vannak adataink a románosnak minősülő körtánc (*héjsza*) hatóságok általi betiltásáról. A sajátos hibrid helyzetben levő gyimesieknek a sztereotípiákkal és előítéletekkel szembeni kitettségét jelzi egy idős ember – Tankó Gyula által idézett – bemutatkozása: „*Münköt egyesek erősen szerettek a szép beszédünkért, de untak a gúnyánkért. Na ezek vagyunk mi, gyimesi csángók.*”²²

Bár sok közösen megtartott búcsú, zárandoklat (Csíksomlyó, Csíkszentdomos – Pásztorbükk, Gyimesközéplek – Mária Magdolna-búcsú) köti össze a csíki és gyimesi katolikusokat, a paraliturgikus, népi vallásos gyakorlatban érezhetők a különbségek. Ezek nemcsak a Székely László által meghatározott dogmatikus csíki és eszkatologikus gyimesi hitélet különbségeire korlátozódnak,²³ hanem a szentek és búcsúünnepek között is egyfajta etnikus különbséget tesznek. Az egyik boros-pataki idős asszony Szent István napjáról mint a „*magyarok ünnepéről*” beszélt, amelyet a csángók nem tartottak saját ünnepüknek, annak ellenére, hogy Gyimesközépleken is van Szent István-patrocínium (az ezredfordulón templom-má alakított Bükkhavas-pataki kápolna).

A gyimesiek alacsonyabb polgárosultsági szintje és meghatározóan állattenyésztő foglalkozása erősítette a csíkiak fölényes, elutasító viszonyulását. A gyimesiek gyakran idézik az ellenségesebb csíkiak mondását: „*a sör nem ital, a lány nem asszony, a csángó nem ember*”. 1897-ben, a gyimesi vasútvonal felavatásakor a *Csíki Lapok* elkedélyeskedik a takarékos csángókon, akik az első szerelvénnel levonatoztak ugyan Madéfalvára, de visszafelé már gyalog tették meg a

¹⁸ Vö. VÁMSZER 1940: 1–7.

¹⁹ ILYÉS 1997: 77.

²⁰ SZUCHER 2004: 4.

²¹ ILYÉS 2003: 29–30.

²² TANKÓ 1996: 11.

²³ Vö. SZÉKELY 1978: 166–171.

több mint harminc kilométeres utat.²⁴ Ez a leereszkedő, vállveregető attitűd nemritkán kritikus, felvilágosító szándékokkal, a birtokosok hatalmi beszédmódjával párosult.

Az egyházi és világi értelmiség nemzeti alapú szimbolikus ellenőrző szerepe a 19. század utolsó évtizedétől vált kifejezetten hangsúlyossá. Az 1893. évi csíkygyimesi estély táncrendjében első helyen megszólaltatott „*magyar csárdás*” kapcsán elhangzik: „hiszen mi is magyarok vagyunk csánglia országban”.²⁵ Ugyanabban az évben „a nemzeti és vallási érzületet kiölő – bizonyosan Moldvából becsempészett – temetkezési szokásoknak és lélekromboló babonáságoknak felburjánzását” nehezményezik.²⁶ A vármegyei és helyi tanítói gyűléseken gyakran szóvá teszik a gyimesiek helytelen gyermeknevelési szokásait, az iskolalátogatás alacsony szintjét.²⁷

Az értelmiség törekvése, hogy ezt a „hibrid” csoportot eltávolítsa román identitás-szimbólumaitól és erősítse magyar nemzeti tudatát, a 20. században megindított egy belső narratív határkonstrukciót, a romános gyimesi periféria nemzeti szempontú leválasztását: létrejött a Gyimesen belüli etnikus különbségek szimbolikus geográfiája.²⁸ A különbségtételek és sztereotípiák etnikus alapú belső rendje mellett, a cserekereskedelem és a munkamigrációk révén a moldvai románokról és a moldvai csángókról („*tyár-magyarok*”) is kialakultak sztereotip képek, a „*kis magyar időben*” pedig a magyarországi magyarok tartamosabb adminisztratív, katonai és munkavállalási célú jelenléte kínált a magyarságképet néhány újabb sztereotip tartalommal bővítő társadalmi mikrokontextust („*kubikos magyarok*”, a katonai túlkapások elidegenítő hatása).

Az állattartás mint gazdasági stratégia stigmatizáló hatását példázza az a Gyimesközéplekon hallott történet, amelyben a Csíkszeredában tanuló gyimesi diáklány kvártélyának felmondását az – egyébként rokon – csíki szállásadók a számukra elviselhetetlen „*csángó szaggal*” indokolták. A csíki szelektíven receptív közeg bizonyos bűnesetekben is igazolva látja, hogy a csángóknál kifejezettebb a vadság, az iszákosság. Bizonyos diskurzushelyzetekben a csángók a székelység helyi, kéznél levő „mócai”, vademberei, ahogy a székelyekről és a hegyvidéki románokról is termelődnek efféle előítéletek az erdélyi vagy regáti városi népesség körében (*mócok, padurányok*, Marosvásárhely 1990: *hodákiak*).

A lakóhelyi-foglalkozási mobilitás 1960-as évektől történő erősödésével, a gyimesiek csíki munkavállalásával, a *navétázással* megnőtt a találkozások száma,

²⁴ *Csíki Lapok*, 1897. X. 20.

²⁵ *Csíki Lapok*, 1893. II. 14.

²⁶ *Csíki Lapok*, 1893. IV. 15.

²⁷ *Csíki Lapok*, 1897. V. 26.

²⁸ A gyimesi műveltségi terület belső szimbolikus és etnikus hierarchiájáról, a román perifériák megítéléséről lásd ILYÉS 2004: 196–197.

több lett a „vegyes házasság”. A hagyományos sztereotípiák oldódtak, igaz, máig tovább élnek, jelezve az évszázados birtokjogi, kulturális különbségek által fenntartott finom, bizonyos interaktív helyzetek során erősödő határtudatot. A fiatalabb gyimesi generáció is *magyaroknak* nevezi a csíkiakat, az ingázók közötti vicces szóváltásokon kívül munkahelyi konfliktusok is adódnak. Egyes polgárostalabb háromszéki és alcsíki falvakban a Gyimesről betelepült csángó állatgondozók a helyiek szemében a közösség perifériájára sodródott, igénytelen, elzülölt emberek. A csíkszentgyörgyi és csíkszentmártoni közbirtokosság területén megtelepedett csinódi és egerszéki csángók viszont kiemelik, hogy sokat tanultak a székelyektől, és Gyimesben maradt rokonaiknál „*kiműveltebbnek*” tudják magukat, annak ellenére, hogy az elzárt havasi telepeken igen fejletlen az infrastruktúra, így csak az ezredfordulóra sikerült bevezetni az elektromos áramot.²⁹ A székelyekkel a vasút megépítése révén létrejött közvetlenebb kapcsolat, valamint a gyimesi határállomás iparos és értelmiségi rekrutációjú csoportokat vonzó hatása is hozzájárult a csíki életmódminták, státuszjelző értékek fokozatos adoptálásához.

Az 1989 utáni tömegessé váló néptánc-, folklór- és vallási célú turizmus találkozási alkalmakat teremt csángók és magyarországiak között, a gyimesiek magyarországi munkavállalása során is különböző kultúrák, élet- és értékvilágok szembesülnek egymással, alakítva a helyiek nemzetképét, etnikus-kulturális helytudatát. A csíkiak kisebbsajta irigységgel figyelik a magyarországiak Gyimes iránti fokozott érdeklődését. A kívülálló szemében ez a határtudat és különbség először nem is annyira nyilvánvaló: az elmúlt évtizedekben olyan értelmiségi irányítású, kisebbségpolitikai indíttatású diskurzusok és belső reprezentációk kezdődtek, melyek elfedni, átirni igyekeznek ezeket a különbségeket.

Egy újfajta szolidaritás jegyében, a nemzeti kisebbségi sorsközösség tudatosítása és az adminisztratív úton a Székelyföldtől elszakított Gyimesbükk történeti hovatarozása jelenik meg, az 1974–1977-ben épített templom nagy falképein, ahol a keresztség és a felajánlás jelenetein a csángó és székely viseletű alakok a két nép múltjának identikus vonásait, egymásrautaltságát kívánják hangsúlyozni.³⁰ Ez mutatja, hogy a kisebbségi elit milyen módon kívánja, kisebbségpolitikai szempontokat sem mellőzve, a megörökölt kulturális inhomogenitást felváltatni egy egységes nemzeti és helyzettudattal, erősítve a csángó–székely szolidaritást, felülírva a birtokjogi, társadalmi, mentalitásbeli különbségek által fenntartott sztereotípiákat.³¹

²⁹ ILYÉS 2004: 194.

³⁰ SZÉKELY 1995: 247; VÁRADI–LÖWEY 2001: 104.

³¹ ILYÉS 2004: 203–204.

A „pozitív” etnográfiai sztereotípiák gyökerei
– a magyarországi turisták Gyimes-képe

A gyimesi csángókra mint érdeklődésre számot tartó néprajzi csoportra először Géczy István 1897-ben megjelent háromfelvonásos népszínműve, a *Gyimesi vadvirág* hívta fel a szélesebb magyarországi közvélemény figyelmét; a színmű ország-szerte igen kedvelt darabja volt a falusi színjátszó köröknek. A téma popularizálásához jelentősen hozzájárult Ráthonyi Ákos *Gyimesi vadvirág* című 1938-as filmje Tolnay Klárral és Mály Gerővel. A film az etnográfiai hitelesség minimális szintjét sem teljesíti, ez már a korabeli filmplakáton is látszik, ahol alpesi magashegységi kulissza előtt székelycapu, székelyruhás alakok tűnnek fel.

Gyimes a 20. század második felében intenzívebbé váló néprajzi érdeklődésnek és kutatásnak köszönhetően a „Székelyföld néprajzi múzeumává” stilizálódott.³² Különösen a népdal- és néptánc kutatás,³³ a hiedelemmondák és az archaikus imák gyűjtése³⁴ révén vált a magyarországi értelmiség kedvelt erdélyi mikrotájegységévé.³⁵

A gyimesi kultúrelemeket, etnikus és mikroregionális sajátosságokat, melyek korábban a székelységtől való távolságot, az elmaradottságot szimbolizálták (és amelyeket a felvilágosult csíki közönség és a helyi elit oly nagy vehemenciával kritizált), a magyarországi folklórturisták paraszttromantikus lelkesedése autentikusnak, „igazi magyarnak” éli meg. A Duna Televízió szempontjainak megfelelően a csíksomlyói búcsún a keresztalják hagyományos sorrendjét is megváltoztatták, hogy a többségében viseletbe öltözött gyimesi búcsús csoportok jól látszódjanak a televíziós felvételen. Az autenticitás oltárán így vált áldozattá az évszázados szimbolikus és szakrális térrend; igaz, a búcsúsok hatalmas tömegei miatt 1990-től kényszerűen már amúgy is átalakult a hagyományos „kikerülés” koreográfiája.³⁶

A gyimesi csángók a Magyarországról idelátogatók, de a kisebbségi értelmiségi elit egy részének szemében is példaként, magyarságukhoz, kultúrájukhoz, viseletükhöz ragaszkodó népcsoportként, a székelyeknél exkluzívabb, archaikusabb csoportként jelennek meg.³⁷

A helyismereti munkákban és magyar értelmezésekben közkeletűvé vált a romános viselet (kieresztett ing, dészűsűj, lepelszoknya) mimikriként – rejtőzködés-ként – való értelmezése, ami szintén a román hagyomány átértelmezését, átkódolását jelzi. A helyi és a magyarországi értelmiség egyaránt részt vesz a gyimesieknek

³² KÓSA 1989: 15.

³³ KALLÓS–MARTIN 1989.

³⁴ SALAMON 1987.

³⁵ Vö. KARÁTSZON 1989.

³⁶ Vö. MOHAY 1996: 29–58.

³⁷ Vö. VÁRADI–LÖWEY 2001.

a román örökségtől való szimbolikus eltávolításában, illetve megkísérli a román örökséget fogyaszthatóvá, a magyarok számára elfogadhatóvá tenni.

A fentiek tükrében nem meglepő, hogy az elmúlt években nagy lendületet vett Gyimes turisztikai bekapcsolása az erdélyi desztinációk sorába. Az utazási irodák által kínált székelyföldi körutazások és magánszervezésű utak szinte kötelező állomása lett Gyimes, ahol a gyimesfelsőloki Árpádházi Szent Erzsébet Zarándokház és Gimnázium, a gyimesbükki falumúzeum, a fővölgy templomai mellett természetesen az „ezeréves határ” a legfőbb örökség-attrakció. Szilágyi Eszter felhívja a figyelmet, hogy a kitüntetett turisztikai célpontok tekintetében Erdély szimbolikus és reprezentációs terében egyfajta nyugat–keleti eltolódás történt, és a nemzeti attribútumokkal leginkább a magyar nyelvterület legkeletebbre eső része lett felruházva.³⁸ A magyarországi és újabban a nyugat-európai érdeklődés abban is megnyilvánul, hogy többen „öregházakat” vásároltak Gyimesben, azokat felújítva és hagyományosan berendezve pihenőházakká, nyaralókká alakították, ahol évente afféle „lágy turistaként” több hetet eltöltenek.³⁹ Az 1990-es évek elejétől 2004-ig nyaranta rendszeresen megrendezett, már a tömegturizmus jeleit mutató gyimesközéploki tánc tábor a gyimesi örökségmenedzsment és hagyománytermelés egyik legfontosabb terepe lett, ahol a kultúra önkényesen szelektált elemeivel ismerkedtek a vendégek.

A gyimesi népi kultúra, a táj és az „ezeréves határ” az 1990-es évek elejétől folyamatossá vált örökségesítési folyamata, turisztikai kanonizációja, intézményesülése és bizonyos mértékű piacositása jórészt megszabadult az etnokratikus román nemzetállam korábbi korlátozásaitól, ugyanakkor nem mentes a kisebbségi magyarság olykor hegemon térbeelési, múltértelmezési és hagyománytermelési gyakorlataitól.⁴⁰ A határnál emelkedő és hovatovább nemzeti zarándokhellyé váló Rákóczi-vár „heurisztikus” kulisszája nemzeti érzelmeket mobilizál, a történeti tudáskészlet elemeit mozgósítja, a magyar sorsközösséget tudatosítja a látogatóban.⁴¹ A helyiek nem kínálnak ennél több támpontot, a kétértelműbb, enigmatikusabb olvasatokat nincs terük és lehetőségük felfedni, így a magyarországi turista számára fogyasztható, jól denotálható termékke válik az egykori határvidék, és beépül a helyi folklórturizmus és szelektív örökségrecepció választékába. Maguk az idelátogatók is alakítják pozitív csángóképük révén a helyiek önmagukról forgalmazott képét, óhatatlanul megszabják, hogy mi emelhető be a helyi örökségrepertoárba, mi az, amire az idegenek kíváncsiak.

Az ily módon etnizálódó, nacionalizálódó gyimesi kultúrtérbe látogatók – ellenkulturális attitűdjeik ellenére – egy jószerivel késszé formált, a nagy nemzeti ká-

³⁸ SZILÁGYI 2003: 3.

³⁹ Vö. SZILÁGYI 2003.

⁴⁰ ILYÉS 2004: 207–209.

⁴¹ BICZÓ 2003: 42; ILYÉS 2004: 36.

nonhoz illeszkedő világot „fogyasztnak”. Ebből a perspektívából szemlélve az alapvetően heterogén motivációjú magyarországi turisták hermeneutikai kitettsége korlátozottnak tűnik és a lehetséges olvasatok nemzeti értelemben intencionáltak. Gyimes refúgium szerepe sajátos módon ismétlődik meg: míg régen a fizikai megmaradást, a rejtve maradást szolgálta, addig ma – átesztétizált régióként – a technicizált világból és az etnikai realitások elől való menekvés területe.⁴²

A kurrens magyarországi Gyimes-olvasat és idealizáló csángókép nem reflektálja a modernizáció konfliktusait, Gyimes multietnikus jellegét, a csángó kultúrában látenszen és nyilvánosan is jelen levő román kulturális elemeket, a nemzeti, felekezeti rivalizálásnak a másik felet sújtó narratíváit, a bizánci rítusú gyimesiek által elszenvedett történelmi sérelmeket, valamint a székely–csángó ellentét mélyben izzó és újratermelő kliséit.⁴³

Összegzés

A gyimesi csángókra vonatkozó negatív és pozitív sztereotípiák eltérő receptív közegben, más társadalomtörténeti és szociális kontextusban szerkesztődtek/szerkesztődnek meg, a mentális eltávolodás és közeledés eltérő narratíváit és rítusait hívták életre.

A székelység rendies gyökerű tulajdonosi tudata és a havasi telepítvényesek törekvő legelőbérlo mentalitása közötti feszültségek kialakulásával létrejött egy sajátos havasi mentalitástér és konfliktusmező. Ebben a havasi „frontier-zónában” a gyimesi csángó és a békási román alkalmanként összefogott a székely ellen, a csángó folyamatosan nehezményezte a székely és örmény birtokosság túlkapásait („rossz emberek”, „góbék”, „birtokosok” stb.), a székely rosszállóan nézte közbirtokosságain és településein „szociálökonomiai fülkéket” betöltő csángó-expanziót (lásd legelőhasználati viták).

A csángók az etnográfiai idealisták szemében az „Altgut” hű őrzői, akik szállásoló, kalibázó életmódjukkal a Székelyföld „néprajzi múzeumának” öntudatlan fenntartói. Ebben a megőrző szerepben táj, elzártág és életmód szorosan összefonódik, megalkotódik a hegyi csángó ember misztikumra, kontemplációra hajló archetípusa: a dogmatikus, küzdő csíki székelységgel szemben az eszkatologikus, kompasszív hitű, elszenvető típusú csángó rajzolata.⁴⁴ A gyimesi csángók így megkonstruált referenciális státusában összegződik az őrálló magyarság, az autentikus és archaikus parasztság és a „Babba Máriás” szakralitás⁴⁵ felmutatható bizonyossága.

⁴² Vö. BICZÓ 2003: 44–45.

⁴³ ILYÉS 2004: 203, 207–209.

⁴⁴ SZÉKELY 1978: 168–171.

⁴⁵ Vö. DACZÓ 2000.

A Gyimes kapcsán a 20. század végére létrejött *etnográfiai idealizmus* fenntartói nem a szűkebb értelemben vett néprajzi szakma képviselői, hanem olyan önkéntes néprajzi gyűjtők, néptáncosok, naiv „parasztidealisták”, turisták és politikusok, akiket megérint és rabul ejt a bukolikus gyimesi kulissza és az itt lakók autentikusnak gondolt népi kultúrája. A székelyek gyakran ezt a fokozott érdeklődést és figyelmet egyfajta kompetitív helyzetként élik meg, nem is nagyon akarják megérteni és elfogadni a Gyimes felé irányuló magyarországi érdeklődés mozgatórugóit. Míg a gyimesi kultúrában meglevő hibriditás, kulturális kevertség az etnográfiai idealisták részéről lényegében reflektálatlan, értékként semmiképpen nem forgalmazzák, addig a székelység és a régi adminisztratív elit részéről beépült a sztereotip csángókép kelléktárába („*határszéli oláh pásztornépek*”, „*oláh babonaságok*”, „*lemaradt népség*”). A nem teljesen közéjük tartozó csoportot egyfelől etnizálták, szimbolikus értelemben a románság felé tolták, másfelől befogadásuk feltételül a hibriditás megszüntetését szabták. Ebben a felfogásban a romános jellegek kiküszöbölendők, a kevertség leküzdendő örökség – különösen a határtérségben. Amint az 1941-ben görög katolikusból római katolikussá „átkeresztelt” hidegségi Román Péter is kérte szomszédait: *őt a továbbiakban ne Román Péternek, hanem Magyar Péternek nevezzék...*

Irodalom

- ALLPORT, Gordon Williard 1999. *Az előítélet*, Bp., Osiris Kiadó
- ANTAL Imre 1992. *Gyimesi krónika*, Bp.–Bukarest, Európa Könyvkiadó–Kriterion Könyvkiadó
- BALÁS Lajos 1935. *Örökös emlékirat*, Hatvan
- BICZÓ Gábor 2003. *A határ metafora mint a turizmus antropológiai vizsgálatának paradigmikus példája: Gyimes esete*, in FEJŐS Zoltán–SZIJÁRTÓ Zsolt (szerk.), *Helye(in)k, tárgya(in)k, képe(in)k. A turizmus társadalomtudományos magyarázata*, Bp., Néprajzi Múzeum (Tabula könyvek, 5), 140–150.
- Csiki Lapok* 1890–1900. évfolyamai
- DACZÓ Árpád (P. Lukács O. F. M.) 2000. *Csíkсомlyó titka*, Csíkszereda, Pallas Akadémia Könyvkiadó
- Erdély* 1871. *Az 1871. évi erdélyországi népszámlálás táblázatai* (német nyelvű kézirat), Központi Statisztikai Hivatal
- GYIMESI Sándor 1972. *A telepítvényes falvak „felszabadulása”*, in SZABÓ István (szerk.), *A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1849–1914. Tanulmányok. I.*, Bp., Akadémiai Kiadó, 154–206.
- HOFER Tamás 1980. *A regionális tagoltság különböző megközelítési lehetőségeiről*, in PALÁDI-KOVÁCS Attila (szerk.), *Néprajzi csoportok kutatási módszerei*, Bp., MTA Néprajzi Kutatócsoport (Előmunkálatok a magyarság néprajzához, 7), 103–129.

- HUNYADY György 2001. *A nemzeti karakter talányos pszichológiája*, in HUNYADY György (szerk.), *Nemzetkarakterológiák*, Bp., Osiris Kiadó, 7–50.
- ILYÉS Zoltán 1997. *Szemponatok a gyimesi csángók etnikus identitásának értelmezéséhez*, in KEMÉNYFI Róbert–SZABÓ László (szerk.), *Varia. Ethnographica et Folcloristica. Ujváry Zoltán 65. születésnapjára*, Debrecen, KLTE Néprajzi Tanszék (Ethnica), 73–74.
- ILYÉS Zoltán 2003. *Hárompatak település-, népesség- és akkulturációtörténete*, in TOMISA Ilona (szerk.), *Hárompatak. Egy ismeretlen néprajzi kistáj Erdély és Moldva határán*, Bp., MTA Néprajzi Kutatóintézete, 7–53.
- ILYÉS Zoltán 2004. *Szimbolikus határok és határjelek. A turisták és a helyiek határtermelő és -olvasó aktivitása Gyimesben*, in BICZÓ Gábor (szerk.), *(vagabundus) Gulyás Gyula tiszteletére*, Miskolc, Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék (A Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék könyvei, 5), 189–212.
- KALLÓS Zoltán–MARTIN György 1989. *Tegnap a Gyimesben jártam...*, Bp., Európa Könyvkiadó
- KARÁTSZON Gábor 1989. *Huang Kung-Wang és az elmaradt leonardói fordulat; Utószó Lao-Céhoz*, in LAO-CE, *Tao Te King*, fordította és utószó KARÁTSZON Gábor, h. n., Cserépfalvi, I–VII.
- KÓSA László 1989. *A gyimesi csángók hagyományos élete*, in KALLÓS Zoltán–MARTIN György, *Tegnap a Gyimesben jártam...*, Bp., Európa Könyvkiadó, 5–17.
- MOHAY Tamás 1996. *Térszerveződés a csíksomlyói pünkösdi búcsún*, *Néprajzi Értesítő*, LXXVIII, 29–58.
- SALAMON Anikó 1987. *Gyimesi csángó mondák, ráolvasások, imák*, Bp., Helikon Kiadó
- SZÉKELY László 1978. *A gyimesi csángók lelki élete*, *Vigilia* (3): 166–171.
- SZÉKELY László 1995. *Csíki áhitat*, Bp., Szent István Társulat
- SZILÁGYI Eszter 2003. *„Gyimes kevésbé devalvált vidék...” A gyimesi turizmus antropológiai megközelítése*, TDK-dolgozat, Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, in <http://inka.kvat.uni-miskolc.hu/doku/irasok/hallgatok/szilagyieszter/szilagyieszter.doc>
- SZUCHER Ervin 2004. *Magyarosítják az anyakönyvet*, *Krónika*, augusztus 6–8., 4.
- TANKÓ Gyula 1996. *Gyimesi szokásvilág*, Odorheiu Secuiesc, Erdélyi Gondolat Könyvkiadó
- VÁMSZER Géza 1940. *A gyimesi csángók eredete, települési és gazdasági viszonyai*, *Láthatár* (3): 1–7.
- VÁRADI Péter Pál–LÖWEY Lilla 2001. *Erdély – Székelyföld. Gyimesek vidéke. A gyimesi csángók*, Veszprém, PéterPál Kiadó

Kutatók, sztereotípiák és referenciarendszerek a moldvai csángó kultúrában

„Alig lehet őket megérteni”¹

Kutatók Moldvában

Jelen tanulmányban egy csángó falu példáján keresztül mutatom be, hogy egy moldvai közösségnek a kutatókkal kapcsolatos kategóriaképzési mechanizmusait milyen történeti, tapasztalati és interakciós tényezők alakíthatják. A sztereotipizációnak mint egy minden emberi csoportra jellemző jelenségnek az okai, megnyilvánulásai mindig adott közösség(ek) és meghatározott tér-idő kontextusok függvénye, ebből adódóan a különböző, sok esetben szituáció szülte és nagy változatosságot mutató sztereotip megnyilvánulások számbavétele (melyekbe szemléletemben beletartoznak a „másik” csoportról vallott előítéletek ugyanúgy, mint azok a pozitív és negatív autosztereotípiák, melyeket egy közösség önmagára vonatkoztat) akkor nyer igazán értelmet (válhat értelmezhetővé), ha azokat „tetten érhető” formában, konkrét eseteken keresztül vizsgáljuk. Éppen ezért nem célom az alábbiakban a különböző sztereotípiák tipologizálása, definiálása, vagy a fogalomnak a társadalomtudományi diskurzusokban való alkalmazásának áttekintése (ehhez lásd például Bindorffer Györgyi tanulmányát jelen kötetben). Nem foglalkozom továbbá a sztereotipizációnak, a „saját” és a „másik” csoport észlelésének ismeretelméleti aspektusaival sem – a vállalkozás szétfeszítené ezen munka kereteit. Arra teszek kísérletet, hogy empirikus kutatási tapasztalatok alapján körüljárjam, hogy az általam vizsgált közösség milyen vonatkoztatási rendszerekben, hogyan teremt olyan sémákat, amelyek tükrében elhelyezi önmagát és másokat. Ezen belül is – mivel a kérdés a sztereotípiákon túlra vezethet bennünket – elsősorban azokra a közösségen belüli és kívüli „csángóképekre” és megnyilvánulásokra helyezem a hangsúlyt, amelyek a falu lakói és a különböző célokkal a faluba látogató kutatók in-

¹ HORGER 1934: 27.

terakciói kapcsán születnek meg, beleértve azokat a személyes tapasztalatokat és velem történt eseteket is, amelyek a kutatói státusomból (és annak átalakulásából) adódtak.

Pusztina, ahol az elmúlt években moldvai terepmunkáim nagy részét végeztem, azon falvak közé tartozik, amelyeket a nyelvészeti-néprajzi szakirodalom „székelyes csángó”, újabban „moldvai székely” településként tart számon.² Eredetüket tekintve a székelyes települések Moldvában a legfiatalabbak: többségük a 18. század második felétől meginduló migrációs hullám során keletkezett, miután a csíki területeken élő székelyek a Monarchia határvédelmi politikájának következtében autonómiájukat féltve, valamint a madéfalvi események hatására a Kárpátoktól keletre menekültek.

A csángó falvak többsége Moldvában ehhez a „székelyes” csoporthoz tartozik,³ közösségeik a Tatros, a Tázló és a Beszterce vízgyűjtő medencéjében élnek, s a mai napig nincsen igazán sem házassági, sem gazdasági kapcsolatuk a Szeret folyón túl fekvő, Románvásártól északra és délre található, a székelyesektől mind nyelvjárásilag, mind néprajzi jellegzetességeiket tekintve markánsan elkülönülő, 14. század környékén létrejött falvakkal.⁴ Mindazonáltal a „székelyes csángó” falvakra sem tekinthetünk homogén csoportként: az egyes közösségek akár a szűkebb ökológiai környezet hatására, akár a gazdasági kapcsolatok függvényében vagy a többségi társadalommal való interakciók természetéből adódóan jelentős eltéréseket mutatnak számos kulturális gyakorlatban.

A köztudatban a moldvai falvakról napjainkban is a csángókról szóló első híradások⁵ által megrajzolt – és mindenképpen árnyalásra szoruló – kép él: tradicionális, elsősorban földműveléssel foglalkozó zárt katolikus közösségek, melyeket még nem értek el a modernizációs impulzusok, s melyek egy, a köznyelvi beszélő számára sok esetben alig érthető „archaikus” nyelvváltozatot beszélnek. A mai utazó számára minden bizonnyal az egyik első meghatározó tapasztalat a csángókkal folytatott nyelvi kommunikáció nehézsége: jóllehet az említett csoportokat eltérő mértékben jellemzi, a nyelvészeti szempontból külső nyelvjárásszívetet képező moldvai területen él a magyar köznyelv felőli legnagyobb fokú nyelvjárás-

² Vö. KISS 2001.

³ Megjegyzendő azonban, hogy a történeti szempontú felosztás a közösségek felől nézve nem tekinthető mérvadónak. Ahogyan Pozsony Ferenc írja, a moldvai csángók emlékezete napjainkban gyökeresen eltér a Kárpát-medencében élő magyarság történeti tudatától, s „ez a megállapítás még a székelyes csángó falvakra is érvényes”: a befogadó közeg hatására „községeikben egyre ritkábban találunk olyan személyt, aki Moldvában önmagát erdélyi székely származásúnak tartja”. (Pozsony 2005: 109.)

⁴ Vö. BENKŐ 1990.

⁵ Lásd például JERNEY 1851.

siasság. A városi polgársággal egyáltalán nem, értelmiségi réteggel pedig az elmúlt évtizedekig nem rendelkező, a magyar (de ugyanúgy a román) nemzetépítési folyamatokból kimaradó csángókra nem gyakorolt különösebb hatást az az anyanyelvi sztenderdizálódás, amely a magyar nyelvterületen a 19. század első évtizedeiben végbement. A nyelvújítás szókészletének hiányán túl és az ennek következtében keletkező, belső teremtésű neologizmusok mellett a csángó nyelvjárásoknak meghatározó tényezője a magyar nyelvű írásbeliség hiánya, valamint a román nyelvi hatás: leszámítva azt az 1947–1955-ig terjedő időszakot, amikor a csángó falvakban magyar tannyelvű iskolák működtek, bezárásuk óta mind a mai napig románul folyik a hivatalos oktatás.⁶ A hétköznapi hivatalos színtereinek, valamint a vallási életnek a nyelve is a román – ebből kifolyólag beszél a szakirodalom olyan romándomináns kétnyelvűségről,⁷ amely, mivel az északi területek számos közösségében végbement, a székelyes falvakban is a nyelvváltás folyamatának jegyeit mutatja. A magyarországi, erdélyi demográfiai felmérések a magyarul is beszélő moldvaiak számát hatvan–nyolcvanezer főre teszik, azonban a nyelvhasználatra – s ugyanígy a közösségek önmaghatározására – vonatkozó adatok a csángók körüli politikai harcokból adódóan, valamint az azokra adott csángó reakciók tükrében meglehetősen megbízhatatlanok: ahogyan arra – Illyés Gyulát idézve – Gunda Béla figyelmeztet:⁸ „ahol a nemzeti hovatartozás előnnyel vagy hátránnyal jár, a népszámlálások e rovatai nem tartoznak a tárgyi tudományok körébe”.⁹ Emellett azonban a recens tanulmányok is kitüntetett szerepet tulajdonítanak a csángó identitásban a nyelvnek: a kutatók szerint a csángó közösségek azonosságtudatának az ortodox román környezettel szembeni katolikus vallás, a saját nyelvjárás és a magyar nyelvű néphagyományok, valamint a lokális kötődéseket reprezentáló tárgyi világ a leglényegesebb, a többségi társadalomtól megkülönböztető elemei.¹⁰

Már az első, az antropológiának a tartós együttélést megkívánó módszertana és holista szemléletmódja alapján¹¹ folytatott terepmunkámon – melynek céljaként a vallás, a nyelv és az etnicitás összefüggéseinek vizsgálatát tűztem ki, miközben a közösség bizalmát próbáltam elnyerni – számos olyan megnyilvánulással találkoztam, amely a Moldvában kutatókkal kapcsolatos szemléletet tükrözte.

⁶ Mindazonáltal a különböző kisebbségi szervezetek politikai küzdelmeinek eredményeként az utóbbi pár évben több faluban engedélyezték a fakultatív magyar nyelvű oktatást.

⁷ Vö. Kiss 2001.

⁸ GUNDA 1984: 68.

⁹ Ezen előnyök és hátrányok okairól és miértjeiről, valamint a kvantitatív felmérések problémáiról a későbbiekben részletesen lesz szó.

¹⁰ Vö. POZSONY 2003: 148–149.

¹¹ Bővebben lásd például PRÓNAI 1995.

„Budapesten sokszor felháborodnak, hogy miért nem viseletben tartok előadást. A múltkor is odajött hozzám valaki, hogy úgy szeretik a csángókat, ahogyan őrzik a hagyományt. Erre én azt feleltem, hogy hát akkor ne szeressék a csángókat, ők benne élnek valamiben, ez nem őrzés. Azt sem veszik észre, hogy az emberek itt fejlődni akarnak, újítani” – mesélte egy falubeli, aki rendszeres kapcsolatban áll különböző magyarországi intézményekkel és szervezetekkel, valamint a médiával. Az eltérő értelmiségi attitűdökön túl – amelyekre a következőkben több példát is láthatunk – a helyi társadalom minden rétegében tapasztalhattam, hogy valamilyen formában megjelenik és artikulálódik egy kép a „kutatóról”, a „gyűjtőről”. Az ezen képre történő különböző reflexiók végigkísérték kutatásaimat: legutóbb egy beszélgetőtársam például azzal vált el tőlem, hogy *„sokan, akik foglalkoznak a csángókkal, ha mutatnál nekik egy térképet, meg sem tudnák mondani, hol van Pusztina. Te képpen vagy, legyél politikus, annak van igazán haszna”*.

Az antropológia módszertani irodalmában szinte közhelynek számít, hogy a kutató, amikor egy „másik” kultúrába belép, személyét az adott közösség bizonyos szemléleti kategóriák mentén elhelyezi, s ezeknek a kategóriáknak a vonatkozásában jelenítődnek meg a felé irányuló attitűdök, illetve változik a státusa és a közösségen belüli szerepe. Ez a tény természetesen felvet számos módszertani és etikai kérdést, azonban a kutatói státus vizsgálata, illetve azoknak a kategóriáknak és szituációknak a körüljárása, amelyek ezt a státust befolyásolják, messzebb visz a kutatások mikéntjének egyedi problémáin: érzékletesen világíthat rá a barthi értelemben vett,¹² csoportok közötti és – hangsúlyozandó – kölcsönösen alakított határképzések példáira. Moldvában a kutatók és a helyiek közti határképzések, valamint az egymásról kialakított kép vizsgálata pedig azért kaphat különös hangsúlyt, mert számos faluban a kutatók (folkloristák, nyelvészek, szociológusok, antropológusok) megjelenése meghatározó – a többségi társadalommal való együttélés lokális formái mellett talán a legmeghatározóbb – „másik csoportot” tételező interakciós tényező. S ez nem abból adódik, hogy a csángó falvak annyira „érintetlenek”, „elzártak” vagy „archaikusak” lennének, mint ahogyan az a magyarországi köztudatban elterjedt, vagy ahogyan azt egyes munkák sugallják,¹³ sokkal inkább abból, hogy – ahogyan azt Pozsony Ferenc is megjegyzi – talán nincs még egy olyan közösség a közép-kelet-európai régióban, melynek folklórját, népművészetét, nyelvét és történelmét oly kitartóan és annyian kutatták volna, mint a csángóké.¹⁴ A csángóság iránti érdeklődés a 19. század közepén támadt

¹² BARTH 1996.

¹³ Például azért, hogy meglátásuk szerint a vélt vagy valós asszimilációs folyamatok, valamint a közösségeknek a modernizáció hatására meginduló „atomizálódása” ellenében a csángó kultúra „tudatos értékmentést” igényel (vö. HAJDÚ-MOHAROS 1995).

¹⁴ POZSONY 2003: 142.

fel,¹⁵ s napjainkban is sok falubeli az időközönként Moldvába látogató kutatók személyében találkozik elsődlegesen a „magyarországgal”, az „erdélyivel”, a „politizálóval” vagy a „városival” – ennek következtében a kutató egyszerre tekinthető a csángók szemében hol „városinak”, hol „politizálónak”, hol „magyarnak” vagy „románnak”.

A továbbiakban bemutatjuk egyfelől a kutatók iránti attitűdök, sztereotípiák néhány példáját, azoknak háttereit és összefüggéseit, valamint azokat a válaszmegoldásokat, amelyek a kutatók jelenlétére születnek a közösségben. Ezek vizsgálatánál másfelől nem hagyható figyelmen kívül azoknak a megközelítéseknek és sztereotípiáknak a számbavétele, amelyek a csángósággal mint csoporttal kapcsolatban élnek a magyar értelmiségi és köztudatban, s melyeket több tanulmány is akarva-akaratlanul tükröz. Azért lényeges ez, mert meglátásom szerint a Pusztinán megfigyelhető sztereotip megnyilvánulások nagy része egy oda-vissza ható interakció következménye: sok esetben a csángók szemléleti kategóriái a kutatók kategóriáira reflektálva, illetve azok ellenében születnek meg.

Attitűdök és konfliktusok

Pusztinába először egy egyetemi nyelvjárásgyűjtés során jutottam el, s az ott eltöltött pár nappól megmaradt emlékeimtől meglehetősen eltérő kép fogadott akkor, amikor alig egy évre rá tavasszal egyedül mentem vissza a faluba terepmunkát végezni. Amikor egy szombat délután Moineștiből¹⁶ a Magyarországon dolgozó,¹⁷ éppen hazatérő útítársammal megérkeztem Pusztinába, a falu teljesen ki-

¹⁵ A máig legalaposabb tudománytörténeti áttekintést a nyolcvanas évekig bezárólag Gunda Béla már hivatkozott tanulmánya adja.

¹⁶ Moinești a moldvai kőolajipar központja. Az itteni feldolgozóüzemekhez tartoznak azok a Pusztina határában található olajkutak is, melyeknél heti ötször reggel fél 6-tól délután 4-ig a pusztinaiak és a két szomszéd román falu, Kömpény és Perzsoj vegyes „brigádjai” dolgoznak. A legközelebbi város Pusztinához, működik itt egy kisebb kórház is (a pusztinai *diszpenzárban* a perzsoji „*dofőr*” heti egyszer rendel), több pusztinai asszony a helyi piacon árulja a terményeit. Azonban azok a falubeliek, akik nem otthon a kutaknál vagy a földeken dolgoznak, leginkább a megye központjában, Bákóban keresnek munkát (például az ottani repülőgépgyárban), a távolság miatt viszont nehezebb a napi ingázás. Több fiatal „*miután házasodnak össze, ülnek Bákóban egy-két esztendeig, munkálnak, majd jönnek haza. Sok részen ott nincs víz nyáron, meg drágaság van erőst. De kicsi Pusztinában a határ, mennek tovább Magyarba, Spainba, Itáliába*”.

¹⁷ A falubeliek szerint nincs is olyan ház, ahonnan valaki ne dolgozna „*Magyarban*”. Útítársam a faluba menet megosztotta velem, hogy a fiatalok nagy része Magyarországon dolgozik, ő három-négy havonta jár haza, és akkor is „*alig várja, hogy visszamenjen*”, mivel „*itt nagy a sár és a kosz, más az emberek gondolkodása, el vannak maradva a*

haltnak tűnt, csak néhány gyerek játszott az utcán, s akik szembejöttek, alaposan megnézték, de senki sem köszönt vissza.

Kutatásom első napjaiban nemegyszer éreztem magam „feszélyezetten”: jóformán lehetetlennek látszott, hogy – a nyelvjárásgyűjtés során bevett gyakorlat mintájára – az utcán akárkit megszólítsak, vagy bemenjek valamelyik ismeretlen házba interjút készíteni. Pedig tavaly (bár többen voltunk) minden olyan gördülékenyen ment! Az csak később tudatosult bennem, hogy a felénk, magyarországi egyetemisták felé irányuló tavalyi „bizalom” annak volt köszönhető, hogy az egyetemmel kapcsolatot tartó pusztinai értelmiségiek a faluba érkező busznyi gyűjtőt egyből azokhoz a „bejáratott adatközlőkhöz” – a Csángómagyarok Szervezete¹⁸ tagjainak idősebb „nyámjaihoz”, rokonaihoz, vagy a hagyományörző csoport tagjaihoz – irányítják, akik szívesen éneklük fel diktafonra, népviseletbe öltözve népdalaikat, nem pedig példának okáért azon falubeli asszonyokhoz, akik „manapság sztreccsnadrágban, festett hajjal vonulnak a templomba”.¹⁹

Vendéglátóim már ottlétem első napján figyelmeztettek, hogy vigyázzak, „*mert sokan nem szeretik a magyarokat*”, továbbá hogy a fiatalok egy része „*ellenséges lehet, mert ők romának tartják magukat*”. Azóta is többször tapasztaltam azt az általános vélekedést Pusztinán, miszerint az egyéni élethelyzetek függvényében „*kétfelé tart a falu*”: „*a szomszédom is román, a lányom is az volt, haragudott a magyarokra, most viszont beadta a leányát magyar iskolába*”. „*Látod azt az embert? Az nagyon utálta a magyarokat, most meg a fiát kiküldte Magyarba dolgozni.*”

Hogyan függhet össze az a vélekedés, miszerint „*sokan nem szeretik a magyarokat*” a faluban megjelenő kutatókkal? „*Annak, hogy ki magyar, ki román, nincs*

kultúrával”. Elmesélte azt is, hogy a fiatalok Pusztinából gimnáziumba vagy Bákóba mennek, ahol románul, vagy Csíkszeredába, ahol magyarul tanulnak, de az utóbbi választása gyakoribb, „*mert az olcsóbb*”: a csángók számára tandíjmentesség van, és a kollégiumot is különböző szervezetek fizetik. Megtudtam tőle továbbá: annak, hogy a fiatalok elmennek a faluból, és az idősek művelik a földet, az a legfőbb oka, hogy a falunak kicsi a határa, nincs is elég megművelhető föld, emellett az „*önellátásra való termelés már nem elégíti ki a fiatalok igényeit*”.

¹⁸ A kilencvenes évek elején megalakult szervezet – melynek főbb tisztségeit Magyarországon tanult pusztinaiak töltik be – céljai: „életre keltetni a csángómagyarokban a nemzeti identitástudatot, fejleszteni érzelmeiket, művelődési, társadalmi, gazdasági, lelki életük felemelésének érdekeit szolgálni; elősegíteni és megkönnyíteni a gyermekek iskoláztatását anyanyelvükön [...] S végül, de egyáltalán nem utolsósorban, a magyar nyelvű oktatás, valamint az anyanyelvű istentiszteletek bevezetését, megvalósítva ezáltal a moldvai magyarságnak egy igen régi akarátát, orvosolni a nép ellen elkövetett régi igazságtalanságot” (BARTHA 1998: 29).

¹⁹ POZSONY 1996: 175.

jelentősége itt Pusztinán, nincsenek is konfliktusok, csak akkor, ha jönnek a magyarok vagy az erdélyiek, és ezt a kérdést erőltetik. Sokan azért sem szeretik a magyarokat, mert '90 körül készítették itt egy filmet Pusztináról, s abban csak a nyomort mutatták. Sokan fel voltak rajta háborodva” – mesélte egy Budapesten tanuló lány. Továbbá nem egy pusztinai emlegette fel a későbbiekben azokat a rendszerváltás előtti eseteket, amikor a rendőrök elvittek olyan pusztinaiakat, akiknél éjszakára is maradtak magyarországiak (nem törődve az 1974-es 225. számú, későbbi kelten hárhetté vált rendelettel, miszerint külföldi állampolgár magánszemélynél nem szállhat meg): „akkoriban nem lehetett, hogy ne városon, hotelben szálljon meg az idegen. Ez meg [egy ismert néprajzos] nem figyelt, lekést a buszt, itt maradt éjjelre Pusztinán. Látták, hogy beszélt apámmal is, bevitték. Azóta sem kért bocsánatot. Te is azt csinálod itten, amit ő?” Egy Magyarországon tanult pusztinai „radikálisabban” fogalmazott: „az emberek utálják a gyűjtőket”, „mindent kifosztottak itt”, s nevetve mesélte el nekem azt a régebbi esetet, amikor a népdalokat gyűjtő magyarországiak érkezése előtt megtanította a nagyanyját egy KISZ-indulóra, s biztatta, hogy amikor hozzák majd a diktafont, bátran énekelje csak el azt. A tervezett csattanó ugyan elmaradt (az anyó rájött közben, hogy valami ezzel a dallal nem stimmel), azonban a történet jóízű interpretálása rámutat arra, hogy a falubeli értelmiség körében is meglehetősen differenciáltak az attitűdök a hagyományőrzéssel, a gyűjtőkkel, a magyarokkal szemben: a csángók „magyarságtudatát” „éleszteti”, „formálni” hivatott²⁰ értelmiségi rétegen belül van, aki „bejártott adatközlőkhöz” irányítja az archaizmusokra vágókat, s van, aki KISZ-nótát tanít be az „adatközlőknek”.

A „magyarországiakhoz” vagy „gyűjtőkhöz” történő eltérő viszonyulások mellett hónapok kellettek ahhoz, hogy diktafonnal készíthessek interjúkat – egyébként legbizalmasabb adatközlőim sokszor ma is eltetetik velem, ha szomszéd érkezik, nehogy „politikusnak” tartsanak, aki a „magyar iskoláról vagy a miséről kérdez”.²¹ A diktafonnal kapcsolatos falubeli ellenérzések egy másik aspektusa a saját nyelvhasználattal kapcsolatos vélekedésekkel áll összefüggésben: a csángó egy „kevert”, a „rományok” által is „gúnyolt”, a „tisztá magyarral” szemben – amit „Budapestában” beszélnek – alacsony presztízsű nyelvváltozat, amit az idegenek elől „rejtteni kell”: „csináltak már ilyet, felvették a beszédünket, aztán majd

²⁰ HALÁSZ 1992: 11.

²¹ A „csángó kultúra” iránt érdeklődőket a faluban nem egy esetben azonosítják a „politikussal”, ahogyan ezt én is tapasztalhattam, amikor egyik egy hónapos kutatásom során vendéglátómat kérdezgette rólam egy férfi, meglehetősen bizalmatlanul: „Mit csinál ez itt?” „Ő egy barátom Magyarból, és meg akarja ismerni az itteni kultúrát.” „Aha! Szóval politikus!” „Nem politikus ez!” „De! Meglátod, ebből Magyarban majd még priminisztru lesz.”

kacagják Magyarban”. Eleinte nem nagyon használtam fényképezőgépet sem, mivel egy elbeszélés szerint „*karácsonkor jött valaki Magyarból, fényképezett a templomban, erre a pap lelocsolta a gépét szentelt vízzel*”. Egy asszony szavá tette ezt, „*csúnyákat mondott a papnak*”: „*Mit ártott neki az a magyar? Nem véletlen, hogy mi is itten magyarként vagyunk*.” A konfliktus azzal végződött, hogy az asszony karácsonytól virágvasárnapig – amikor a szomszédos falvakból is jöttek papok „*kigyóntatni a világot*” – nem ment el gyónni.

Az eddigi esetek felsorolásából is kiviláglik, hogy a kutatók és a csángók találkozására finoman szólva sem mindig zökkenőmentes. Egyes konfliktushelyzetek a kutató tisztánlátásával és mérlegelésével – például a helyi politikai viszonyokból adódó esetleges ellentétek végiggondolásával – kiküszöbölhetők lehetnének: minden bizonnyal körültekintőbben kell eljárnia a kutatónak, aki az önmegnevezésekre vagy a „magyarságra”, „románságra”, „csángóságra” kíván rákérdezni, mivel (ahogyan azt majd a referenciarendszerek felvázolásánál látni fogjuk, melyek mentén ezek a fogalmak a helyiek szemléletében elhelyezkednek) ezek a pusztinaiak számára elsősorban politikai kategóriáknak számítanak. Hasonlóan figyelembe kell venni, hogy a nyelv, amely a kutató szemében (mint egy „archaikus” magyar nyelvváltozat) ápolandó és „megmentendő” értéként tételeződik, a pusztinaiak számára – a külvilággal folytatott kommunikáció tekintetében – alacsony presztízzsel bír.²²

Ugyanakkor szintén a – közösség szemléleti kategóriáival összefüggő – presztízből (illetve reprezentációból) következnek a falubeli ellenérzések a „pusztinai szegénység” „közzétételével” szemben. Függetlenül attól, hogy a moldvai régió mennyiben sorolható gazdaságilag Románia fejletlenebb területei közé, a pusztinaiak például településüket éppen gazdagsága, házaiknak „tarkasága” révén különböztetik el a környező falvaktól: „*ez a falu más, mint a többi: a házak is mutatósbak*”. „*Ilyen szép falu nincs még a környéken, csak a Szereten túl*.” A különböző ünnepek alkalmával a környező kutaktól a pusztinaiak vödörszámba hozzák az

²² A hosszabb terepmunka során mutatkoznak meg igazán az élet egyéb területein is azok a – presztízzsel, önképpel kapcsolatba hozható – mozzanatok, melyek az „idegenek” és a pusztinaiak között határokat teremthetnek. Egy adatközlőm elmondása szerint például „*többen a faluban félnek a Magyarból jött vendégektől*”, mivel „*voltak olyanok, akik nem ették meg a puliszkát*”, a hétköznapi étrend egyik alapját képző, kukoricadarából készült „málét”. „*A rományok is úgy gúnyolnak minket, hogy »puliszkás csángó« – mondják ezt Magyarban is?*” (Az utóbbi években ezért is jóval nagyobb a presztízse a faluban a kenyérnek: a lakodalomban is „*kenyér van az asztalon, szégyellik a puliszkát*”. A külföldön vagy a városon dolgozók sokszor kenyeret hoznak haza; a Magyarországon „*munkálónál*” megfigyeltem, hogy gyakorlatilag mindent kenyérral esznek – például a dinnyét is.)

olajat, amivel aztán – egyrészt tartósítás céljából, másrészt mert esztétikai értéket tulajdonítanak neki – lefestik a kerítéseket és a fából készült tetőcserepeket: „*a környező falvakban nem fenik meg ilyen szépen, s ha románok jönnek a faluba, már tudják, hogy innap van*”.

Természetesen a gyűjtőkkel, kutatókkal való találkozás konkrét tapasztalatai által kialakított falubeli attitűdökön túl (a kutató kapcsán például hol a „politikus”, hol a „magyarországi” képe aktivizálódik), egyéb kategóriák is alakítják a kutatókkal kapcsolatos ítéleteket. A határképzés meghatározó aspektusa lehet még a „városi”/„falusi” vagy a „romániai”/„magyarországi” életmód közti, pusztinaiak által vélt különbség. Amikor kutatásom előrehaladtával már annyira befolyolyhatam a közösség életébe, hogy megkaptam a részemet az ottani családom munkájából is, a helyiek leginkább ezen dichotómiákat artikulálták felém és vendéglátóim felé: „*Kaszálni vitted? [Mármost engem.] Nem tud ez kaszálni. Magyarban nincs is kasza*” – jelentette ki egy falubeli. „*Úgy kaszál ez, mint egy pusztinai*”, mentegtetett vendéglátóm, „*van nálunk is kasza*”, mentegtettem Magyarországot. Nem engedett az igazából: „*Nincs, én jártam Magyarban, nem láttam.*”

A külföldi vendégmunka során szerzett egyéni tapasztalatok is maguk után vonják a kutatóhoz való eltérő viszonyulásokat. Találkoztam olyan fiatal pusztinai-val, aki hosszú ideig nem volt hajlandó szóba állni velem, mivel – egy személyes határátlépési konfliktusból adódóan – a magyarokat „*barbárnak*” tartja. Mások ellenben pontosan tudni akarták, hogy Budapesten merre lakom, s hogy jártam-e a város azon részein, amerre ők „*munkáltak*”. A migráció tehát egy olyan jelenség, amely által – túlmutatva konkrétan a kutatók iránti attitűdökön – az egyének szintjén bizonyos esetekben kialakul a magyarországiakkal való közösségvállalás, máskor pedig az elhatárolódás erősödik: „*Most már én is egyre jobban kötődök Magyarországhoz, mert hát valamilyen szinten magyarok vagyunk. Ahol dolgozok Magyarban, van egy öreg bácsi, Józsi nevezetű, az mutatott egy térképet, van neki egy nagyon régi térképe Magyarországról, azon rajta van ez a terület is, rajta Puszta is. Hát először alig hittem el. Azt mondják, a határ Csikszeredáig volt, de ezen a térképen a falunk is rajta volt. De hát valamikor négy tenger mosta Magyarországot.*” A negatív tapasztalatokról pedig a következőképp beszélt egy falubeli: „*Ah! Csángó! Csángó! Le van szarva.*» Rengeteget kiutasítottak Magyarországról. Itten úgy van, hogy mindenki le van alázva a faluban a magyarságáért, és minden fiatal abban reménykedik, hogy te, majd én kilépek Magyarföldre. És ők kimennek oda, és nagy lesz a meglepetés, mert nem így képzelik az egészet el. Hát például nekem, hogy a főnökömet reáhozzam, hogy mi vagyok én, mert három évet én is Magyarországon dolgoztam, már kellett három hónapig magyarázni neki, hogy mi, hogy. És végül is aztán el kellett hozni egy magyar szótárt, hogy a »csángó« szót megmagyarázni, mi van. Mert mondtam, hogy csángó vagyok. »Mik azok? Mi van velük? Szovjetunióból jöttek? Mi van?« Magyarázgattam nekik, és mondom, ők aztán három hónap után egy magyar szó-

tárból: »ezek a csángók ősi magyar nép. Na ja, jó. Akkor Moldova... Moldovában nincsenek magyarok.« »De vannak, ott vannak. Hát onnant jöttem.« »Ilyen nincs. Erdélyből jöttél.« »Nem jöttem semmilyen Erdélyből.« Na és most a fiatalok is kimennek oda, ők elképzelnek egy ilyen »na majd hadd el, megyek, befogadnak«, és utána jó mindenki, kezdi ezt a »románok így, románok úgy«, és persze nagyon csalódás nekik eléggé. Itten mind mocskolnak, meg mondják, hogy »bazgare«,²³ és akkor, mikor kimentél oda, akkor egyszerűen ottan is van egy ilyen: román, meg minden. A magyar nemzetnek, most elnézést, van kivétel biztos, azért sokan elég... a fene tudja, egy olyanféle nacionalista izének lehet... nincs az az összetartás, mint más nemzetek közt. »

Láthatjuk, hogy számos konkrét, illetve a Pusztinán folytatott vizsgálódásoktól független tényező is befolyásolja a kutatókhoz való viszonyulásokat. Meglátásom szerint azonban a kutatókkal szembeni attitűdöket (s azt a „politikusképet”, amely együtt jár ezekkel) elsősorban a kutatások kérdésfelvetései, céljai alakítják. Mi az oka annak, hogy „kétfelé tart a falu”? Mi az oka, hogy „annak, hogy ki magyar, ki román, nincs jelentősége itt Pusztinán, nincsenek is konfliktusok, csak akkor, ha jönnek a magyarok vagy az erdélyiek, és ezt a kérdést erőltetik”? A továbbiakban ezen konfliktusoknak a háttereit vizsgáljuk abban a kontextusban, amelyben a kutatók vizsgálják a „csángó identitást”, illetve amelyben a pusztinaiak látják a „csángóságukat”.

A „csángó identitás” nyomában

Áttekintve a csángókkal foglalkozó, meglehetősen szerteágazó irodalmat, mindenképpen szembetűnő annak „multidiszciplináris” jellege: a nyelvészeti munkák számos néprajzi tárgykört érintenek (bizonyítandó a viseletnek, a technológiának, a különböző szokásoknak a „magyarsághoz” köthető elemeit), a folklórtanulmányok külön alfejezetet szentelnek kisebbségpolitikai kérdéseknek, a demográfiai jelentésekben pedig helyet kapnak a csángók eredetével kapcsolatos fejtegetések. Az adott kutatási témakörökhöz lazán – és sok esetben indokolatlanul – kapcsolódó problematikák egyrészt jelzik a csángó-diskurzus politikai dimenzióját: a román és a magyar elit „egymással rivalizálva meghódításra váró, saját célcsoportjának tekinti a Moldvában élő csángókat”.²⁴ Másrészt bennük rejlik az a törekvés, miszerint a „csángóirodalom” egyben a „csángó ügyet” is szolgálja: a csángók világa „középkorias nyelvjárásával”,²⁵ „archaikus, közösségi, preindusztériális”²⁶

²³ hazátlan, otthontalan

²⁴ POZSONY 2003: 148.

²⁵ Vö. KISS 2001: 197.

²⁶ POZSONY 2003: 145.

társadalmával a többségi román környezetbe történő asszimilációs folyamatok, valamint a csángó közösségeknek a modernizáció hatására meginduló „atomizálódása”, „szétesése”²⁷ ellenében mentésre szorul.

A „csángó ügy” kontextusában a csángók identitásának a kérdése is úgy jelenik meg, mint olyan „probléma”, amelyet orvosolni kell; az etnonimkutatások, nyelvhasználati kérdőívek, gyűjtési tapasztalatok tanúsága alapján ugyanis a csángók által adott válaszok nem azt nyújtják, ami az „objektív tények”, „kritériumok” alapján „elvárható lenne”. Számos kutató – beérve külső klasszifikációk szülte „etnikai jegyek” leltárszerű felsorolásával, az identitásra egyfajta „változatlan állandóként” tekintve – kiindulópontként a származásban, a nyelvben, vagy a román többségtől eltérő folklórban tételezi a moldvai közösségek identitását, s olyan egységes, a közösségek egészére jellemző alapként próbál hivatkozni, amely a csángó falvak közösségi kohézióját lenne hivatott megeremteni. Valószínűleg összefüggésbe hozható ez az elképzelés azzal a szemléleti hagyománnyal is, amely – ahogyan Bausinger írja²⁸ – a „tradicionális közösségeket” (el)zárt, egységes, minden részében összehangolt organizmusként fogja fel, s – ehhez öntudatlanul is az „egyetértés” képzetét asszociálva – hajlamos megfedkezni arról, hogy a „hely egysége” ellenére „a történet nagyon különböző karaktereket, nagyon különböző cselekvéseket, a cselekvések nagyon különböző motivációit fogja át; beleértve a konfliktusokat és a feszültségeket is: csak így keletkezik a színpadon valódi dráma”.²⁹ A moldvai falvakban az „egység” hiányát ugyan a kutatók felismerik és megtapasztalják, azonban ezt nem követi sem a „csángó identitáshoz” való közelítés módosulása, sem a mikrotársadalmi szerveződés integráló, a közösségek kontinuitását biztosító mechanizmusainak mélyrehatóbb vizsgálata. Így válik Tánczos Vilmosnál például a szituatív, gyakori kódváltásokkal kísért, azonban „belülről” vizsgálva, a közösségeken belüli interperszonális kommunikáció szempontjából messzemenőig adekvát csángó nyelvhasználat „a moldvai magyar etnikum mai, megzavarodott identitásának” „élő metaforájává”³⁰ egy olyan kultúrában, melynek – meglátása szerint – „nincs szilárd szerkezete”.³¹

Joggal vethető fel azonban, hogy a kiindulópont az, ami a csángó identitáshoz való fenti közelítések esetében nem helytálló. Az identitás ugyanis nem szerkezeti, hanem alapvetően tudati kérdés: nem a kultúrában való részesedésnek, hanem egy társadalmi csoporttal való azonosulásnak a kérdése.³² Az identitás vizsgálatánál mindenekelőtt azt kell szem előtt tartanunk, megfigyelnünk és értelmez-

²⁷ POZSONY 2003: 149.

²⁸ BAUSINGER 1995: 53–55.

²⁹ BAUSINGER 1995: 55.

³⁰ TÁNCZOS 1995: 286–287.

³¹ TÁNCZOS 1996: 147.

³² Vö. SÁRKÁNY 2000: 112.

nünk, ahogyan a különböző közösségek – és a közösségek tagjai – „másokkal” szemben tudatosan határokat konstruálnak,³³ s ahogyan a saját csoportot különböző társadalmi viszonylatokban számon tartják, illetve adott kontextusokban a csoporthoz való tartozást meg- és újrafogalmazzák. Mivel a társadalmi csoportok megnyilvánulásai szüntelen változnak,³⁴ az identitás kifejeződésének összetevői sem változatlanok, hanem – akár külső tényezők, akár érdekszempontok által is kiváltva³⁵ – a reprodukció és az adaptáció dinamikus folyamatában aktiválódnak.³⁶ Az „etnicitás”, az „etnikus identitás” tehát olyan konstrukció, amelynek vizsgálatánál nem az esetleges kulturális vonásokra (viseletre, lakáskultúrára, nyelvjárásra) helyezendő a hangsúly, hanem a mikrotársadalmat alkotó emberekre, a köztük fennálló viszonyokra, az egyéni és közösségi szükségletekre.³⁷

Az identitás megfogalmazásának dinamikus voltára, szituatív jellegére Pusztinán számos megnyilatkozás rávilágított: *„ez a falu akkor magyar, ha kérnek valamit, ha adni kéne, akkor nem. Vegyes a falu, egyszer magyarként ölelik meg egymást, másszor, ha az egyik románnal van, a románnal együtt elveri a másik magyart”* – mondja egy falubeli, aki egyébként saját családjá „jólétét” egyszer a következővel magyarázta: *„azért élünk mi jobban, mert összeegyeztünk a magyarokkal, meg hogy van munkám”* – a „magyarsághoz” való viszony a gazdasági aspektusok, az egyéni boldogulás mentén is artikulálódik. A „magyar” vagy a „román” a lokális identításban nem tekinthető változatlan állandónak, hanem inkább „gazdasági-politikai kategóriának”; erre következtethetünk az alábbi interjúrészletből is: *„vannak, akik kihasználták az egészet, hogy Magyarországról segélyeket kaptunk, akkor nagy magyarok voltak, most meg nagy románok”*, továbbá abból is, hogy az önmegnevezések kapcsán többször kaptam azt a feleletet, hogy a pusztinaiak *„nem foglalkoznak vele – a lényeg, hogy megéljenek”*.

Ha az önmegnevezésekben a „magyar” vagy a „román” a „valamit akarással” jelenik meg, és nem a közösségi identitás erősítéseként értelmezzük (mivel megfigyelhető, hogy az etnonímekek egyénileg eltérnek és változnak), felmerülhet a kérdés, hogy az, aki egy „színmagyar” faluba látogat el, a „magyar” pusztinaiakkal való találkozás során mennyire egy „nappali kultúra”³⁸ kategóriájával találkozik, tehát olyan válaszokkal, amelyek adaptálódnak a magyarországi kutatóknak az önmegnevezésekre, a „magyarságra”, a „magyar nyelvre” irányuló kérdéseire – feltételezve és/vagy „kiismerve” bizonyos „elvárt” válaszokat.

³³ Vö. BARTH 1996.

³⁴ Vö. SÁRKÁNY 2000: 102.

³⁵ Vö. SÁRKÁNY 2000: 112.

³⁶ Vö. PAPP 2005: 66.

³⁷ Vö. SÁRKÁNY 2000: 111.

³⁸ Vö. BOGLÁR 1996: 13–48.

Az azonban mindenképpen felvethető, hogy a „magyar” mint „identitáskategória” falubeli jelentései történetileg sem feleltethetők meg egy az egyben azoknak a „nemzeti” tartalmaknak, amelyek felől a szakirodalom közelít a csángók „magyarságához” – azon általános alapvetés ellenére, hogy náluk „hiányzik a modern nemzettudat”. Ahogyan egy pusztinai fogalmaz: *„elég gyenge ez a magyar öntudat bennünk. Szerintem ez aztól is van, hogy az elszakadás elég rég történt, azért itten volt az a ötven év kommunizmus, amelyik elég negatív hatással volt a népre. Még voltak ilyen programok, mikvel próbálták asszimilálni is, sikeresen is jártak szerintem. A csángó falukban azért nem vettek részt az egész izében Magyarországgal, Erdélyvel kapcsolatosan, Székelyföldvel, nem voltak olyan idők, mikor iskolában tanulták volna. Az embereknek itt nincs magyarságtudatuk... nem voltak ott 1848-ban”*.

Az önmegnevezések mellett a felekezetiiség egy másik olyan – a szakirodalom által a „magyarsággal” egyébként gyakran összefüggésbe hozott – tényező, amely referenciális kategóriának számít a csángó identitás vizsgálata kapcsán. Kétségtelen, hogy Pusztinán a többségi társadalommal szembeni elkülönülés legartikultabb és legnyilvánvalóbb tényezője a római katolikus vallás. *„Egy életen át meg kell maradni a vallásnál, mivel a katolikus az első vallás: hisz mért van az, hogy a pápa nem ortodox? S nincs még egy olyan vallás, ami kétezer éves hogy legyen.”* Az áttérésre a csángók esetében – néhány 19. századi útleírás példáit leszámítva³⁹ – nincs is adat, a ritka vegyes házasságok során pedig a román „nyírásza” (‘menyasszony’) vagy „nyirej” (‘vőlegény’) „átkeresztelkedik katolikusra”: *„van itt a faluban egy asszony, aki ortodox volt, de mind csak a mi templomunkba jár már el”*.

A vallási alapon történő elhatárolódás az ortodox többségtől felveti azt a kérdést, hogy mennyiben tekinthető a csángók katolikusága „etnikus vallásnak”, mennyiben jár együtt a „saját vallásról” való gondolkodás etnikus tartalmak kifejeződésével. A szakirodalom erre meglehetősen sommás választ ad: abból kiindulva, hogy ha Moldvában valaki katolikus vallású, ez már eleve megkülönböztetést jelent a román lakosságtól, illetve hogy a népszámlálások során a nemzetiségre való rákérdezés esetében a csángók többnyire azt válaszolják, hogy *„sunt catolic”* ‘katolikus vagyok’,⁴⁰ hagyományosan azt feltételezi az irodalom, hogy a csángók a katolikuságon keresztül „definiálják” magukat magyarnak: náluk a „magyar” és „katolikus” fogalmak tulajdonképpen fedik egymást.⁴¹

³⁹ „Ez akkor történik leginkább, midőn a földes úr keresztatyának ajánlkozik. Illy esetben a katolikus kereszttség elégtelennek tartatván, a’ szegény áttérő egy nagy kád vízbe háromszor bedöböcsköltetik, s miután előbbeni vallását és rokonait megátkozta, felöltöztetik” (GEGŐ 1838: 59).

⁴⁰ BARTHA 1998: 36.

⁴¹ VÖ. LÜKŐ 2002: 33.

A képlet azonban ennél bonyolultabb. Terepmunkáim során a vallással kapcsolatban is azt tapasztaltam, hogy az, hogy a „csángóság” jelentéseiből az önmeghatározások során mi és hogyan aktivizálódik, mindig az adott szituáció függvénye, valamint hogy a külső-belső kategorizációs sémák nem zárják ki egymást, hanem tetszés szerint kombinálhatók és aktualizálhatók az egyéni helyzetek függvényében.⁴² Szemben azzal a vélekedéssel, miszerint a „magyar” és a „katolikus” egymás szinonimái lennének, a pusztinaiak számára korántsem evidens a magyarországiak felekezetisége: „*Te milyen vallású vagy?*” – kérdezték tőlem többször is. Sokszor pedig éppen a „saját vallásukat”, „saját vallásgyakorlatukat” használják a magyarországiaktól való elhatárolódásban: „*Magyarban nem vetnek keresztet.*” „*Magyarba nem járnak templomba, mikor ott voltam, bementem egybe, voltam én, meg egy-két fehérnép. A pap elkezdte a prédikációt, s mondja, hogy örül, ekkora világot még nem látott. Hát kacagva kijöttem... bezeg nálunk!*” A Pusztinán többek által hangoztatott, következő vélekedésben pedig a „közös hit”, a kereszténység univerzalitása hangsúlyozódik, szemben az etnicitással: „*Hát nem vagy katolikus? Mindegy, nincs olyan különbség katolikus, protestáns, ortodox között, ugyanazt hiszik, csak másként. Az ortodoxok abban különböznek csak, hogy ők reggel nyolctól négyig miséznek, és a papok nőülhetnek. A lényeg, hogy egy Isten van, nincs külön magyar, angol, román Isten.*”

Egyébként a környező falvak számontartásánál is nagy a variabilitása annak, hogy éppen milyen kategorizációs sémát (nyelvhasználatot, vallást, etnonímiát) vesznek alapul a pusztinaiak: „*[Itt körülöttünk csak ortodoxok vannak?] Igen, de van egy falu, azok mind rományul beszélnek, de mind csak katolikusok. [Eredetileg csángók voltak?] Nem hiszem.*” Máskor, a közeli, Ardeone nevű település lakói kapcsán: „*[Azok is katolikusok?] Nem, azok románok.*” Sok esetben csupán a nyelvbéli különbség hangsúlyozódik: „*Most érkezett abba a faluba is egy primiciált [első misés] pap. Azok is katolikusok, csak románul beszélgetnek. [Románok?] Románul beszélgetnek.*”

Zárásként elmondhatjuk, hogy a vallási aspektus, a nyelvhasználat, illetve az etnonímiák az önmeghatározások és a más csoporttól való elhatárolódások során ugyan a legtöbb esetben megjelennek, azonban egyik kategória sem tekinthető statikusnak és abszolútnak. Ahogyan azt korábbi tanulmányomban⁴³ részletesebben kifejtettem, s ahogyan az előző fejezet példáinál is láthattuk, ezen kategóriáknak a „másokkal” való közösségvállalás vagy a „másokkal” szembeni határképzés eszközeként történő használata egy adott kontextusban leginkább az egyéni attitűdöktől, élethelyzetektől és tapasztalatoktól függ: máshogyan viszonyulnak

⁴² Hasonló megállapításra jutott Frumósza kapcsán Simon Boglárka és Péter László (vö. SIMON–PÉTER 2004).

⁴³ BOROSS 2003.

a „városiakhoz” azok, akik hosszú ideje Magyarországon dolgoznak, mint azok, akik sohasem hagyták el a falut. Máshogyan viszonyulnak továbbá a „magyarokhoz”, valamint a „kutatókhoz”, illetve a Csángómagyarok Szervezetének tevékenységéhez azok, akik a szervezet tagjainak hozzátartozóiként Magyarországról különböző juttatásokat kaptak, mint azok, akik – nem kapva semmit – beléptek a Dimitru Martinas névvel fémjelzett, a csángók román eredetét és magyarok általi „elmagyarosítását” hirdető Bákói Katolikus Egyesületbe. Máshogyan viszonyul a magyar nyelvű mise bevezetésének kérdéséhez az, aki a Pusztinán a latint felváltó, közel ötven éve román nyelven folyó misén – mivel nem tanult meg románul – még mindig a deákok által tanított módon, magyarul mondja a rózsafüzért, mint azok a fiatalok, akik számára a közösségi élet egyik legfontosabb színterének, a misének a nyelve mindig is a román volt. Mivel nem beszélhetünk egységes képletről sem a nyelvi ideológiák, sem az etnonímiák tekintetében, közösségi szinten ezeknek a kategóriáknak a használata nem tekinthető mérvadónak. Nem ezekben a kategóriákban keresendő az egy közösséghez való tartozás, a kontinuitás, illetve az integráció meghatározó tényezői, sokkal inkább a lokális társadalmi kapcsolathálóknak, valamint az ezen kapcsolatok elmélyítését – sok esetben kiterjesztését – szolgáló helyi rítusokban.⁴⁴ Azok a kategóriák, amelyek

⁴⁴ Ezeknek bemutatására jelen tanulmányban nincs lehetőség, megemlíteném azonban, hogy legutóbbi kutatásaim elsősorban a társadalmi szerveződés kérdéseire koncentráltak: amíg az eltérő identitáskonstrukciók feltérképezése leginkább a közösségen belüli törésvonalakat világította meg, nem kaptunk választ arra a lényegesebb – s a szakirodalom által kevésbé körüljárt – kérdésre, hogy mi biztosítja – a katolikus valláson túl – a közösségben azt az „egységet”, amely a pusztinaiakat pusztinaivá teszi, s amely a csoport kohézióját – a csángóságról való eltérő vélekedések ellenére – megteremti. Minden emberi együttes a társadalmi feszültségek ellenében egyensúlyra törekszik, önszabályoz; milyen érintkezési hálóknak zajló társas interakciók, intézményi mechanizmusok hozzák létre a pusztinaiak életének „szilárd szerkezetét”? Kutatásaim szerint a komasági rendszer által megjelenített társadalmi kapcsolatháló fedi le ezeket az interakciókat és mechanizmusokat, mely rendszer alapvetően határozza meg a lokális kötődéseket, formálja a más csángó falvakkal való kapcsolatokat, és irányítja, kontrollálja a falun kívül ideiglenesen munkát vállaló, meglehetősen nagy számú migránsok életét. A komaság Moldvában egy olyan produktív intézménykomplexum, amely más társadalmi kapcsolatokkal és színterekkel érintkezve egyaránt alakítja az egyén életútját, az érték- és normarendszert, valamint befolyásolja a gazdasági viselkedést. A rendszer, miközben alapvető rendezőelvként szolgál az egyén szűkebb és tágabb társadalmi kapcsolatainak kialakításában, egyszerre segíti elő a „modernizációt” és tartja fenn a „tradíciót”: biztosítja a közösség, a lokális kapcsolatrendszer, valamint számos kulturális gyakorlat fennmaradását (a komasághoz kötődő rítusok által), ugyanakkor – többek között a migráció, illetve a vendégmunka során szerzett javak által – a komaság kölcsönösségi elvéből adódó lokális újraelosztással bekapcsolja a közösség egészét az önellátáson túli gazdasági vérkeringésbe.

a kutatók és a falubeliek találkozása folyamán születnek meg, például a nyelvhasználat és a vallásgyakorlat kérdései kapcsán, elsősorban adaptív válaszokat hoznak létre a közösségben. „Belülről” ugyanis – azáltal, hogy a pusztinaiak vélekedése szerint nincs külön „román” meg „magyar” Isten – a nyelv maga irrelevánssá válik, nem az válik „lényegessé”, hogy Istenhez milyen nyelven imádkoznak. Ez az „egy Istenbe vetett hit” lehetővé teszi, hogy a pusztinaiak mint közösség „katolikusok” legyenek, anélkül, hogy közösségi szinten magukat „románnak” vagy „magyarnak” kelljen „identifikálniuk”. Végso soron tehát a katolicizmus „univerzalizálásában” oldódhatnak föl azon „etnikai konfliktusok”, melyek az egyéni boldogulások, a konkrét személyekhez való viszonyok, vagy a „magyarságnak” és a „románságnak” a „kutatók” általi „erőltetése” mentén jönnek létre.

Irodalom

- BARTH, Fredrik 1996. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében, *Regio* (1)
- BARTHA András 1998. *Pusztina. Gondolatok egy csángó falu múltjáról, jelenéről*, Balatonboglár, Balaton Akadémia
- BAUSINGER, Hermann 1995. *Népi kultúra a technika korszakában*, Bp., Osiris Kiadó
- BENKŐ Loránd 1990. *A csángók eredete és települése a nyelvtudomány szemszögéből* (A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai, 188)
- BOGLÁR Lajos 1996. *Mítosz és kultúra – két eset*, Bp., Szimbiózis Kiadó
- BOROSS Balázs 2003. Hogyan miséznek a csángómagyarok?, *Szimbiózis* (1)
- GEGŐ Elek 1838. *A' moldvai magyar telepekről*, reprint, 1987, Állami Könyvterjesztő Vállalat
- GUNDA Béla 1984. *A moldvai magyarok néprajzi kutatása*, in MÁTÉNÉ SZABÓ Mária Rózsa (szerk.), *A határainkon kívüli magyar néprajzi kutatások*, Bp., Tudományos Ismeretterjesztő Társulat, 66–112.
- HAJDÚ-MOHAROS József 1995. *Moldva – Csángóföld – csángósors*, Vörösbény, Balaton Akadémia
- HALÁSZ Péter 1992. A moldvai csángók magyarságtudatáról, *Művelődés* (2)
- HORGER Antal 1934. *A magyar nyelvjárások*, Bp., Kókai Lajos kiadása
- JERNEY János 1851. *Keleti utazása a magyarok őshelyeinek kinyomozása végett (1844 és 1845)*, Pest, k. n.
- KISS Jenő (szerk.) 2001. *Magyar dialektológia*, Bp., Osiris Kiadó
- LÜKŐ Gábor 2002. *A moldvai csángók. A csángók kapcsolata az erdélyi magyarsággal*, Bp., Táton Kiadó
- PAPP Richárd 2005. *Identitás és etnicitás*, in A. GERGELY András–BALI János–BOGLÁR Lajos–HAJNAL Virág–PAPP Richárd (szerk.), *A tükör két oldala*, Bp., Nyitott Könyvműhely Kiadó, 64–67.
- POZSONY Ferenc 1996. *Etnokulturális folyamatok a moldvai csángó falvakban*, in KATONA Judit–VIGA Gyula (szerk.), *Az internetikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei*, Miskolc, k. n.

- POZSONY Ferenc 2003. A moldvai csángó-magyar falvak társadalomszerkezete, *Pro Minoritate* (2): 142–165.
- POZSONY Ferenc 2005. *A moldvai csángó magyarok*, Bp., Gondolat Kiadó
- PRÓNAI Csaba 1995. *Cigánykutatás és kulturális antropológia (rövid vázlat)*, Bp.–Kaposvár
- SÁRKÁNY Mihály 2000. *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*, Bp., L'Harmattan Kiadó
- SIMON Boglárka–PÉTER László 2004. „Ha már egyszer csángó vagy, meg kell tanulj boldogulni.” Egy moldvai falu lakóinak identitásépítési stratégiái, *Pro Minoritate* (3–4)
- TÁNCZOS Vilmos 1995. *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus népi imádságok*, Csíkszereda, Pro Print
- TÁNCZOS Vilmos 1996. *Keletnek megnyílt kapuja*, Kolozsvár

„A tündérkirály lakhelyén, a legendák földjén...”

Lokális identitás, önreprezentáció és sztereotípiák

Bevezetés

A tanulmány egy székelőföldi kis faluban, Énlakán végzett négyéves terepmunka¹ tapasztalatain alapszik. Kutatásom fő célkitűzése a hagyományos székelő falu rendszerváltás utáni átalakulásának, modernizációjának folyamatában való vizsgálata volt. Főbb kérdéseim arra kerestek választ, hogy az elnéptelenedő aprófalú lakosai milyen megoldásokat, boldogulási utakat keresnek és találnak. Hogyan ítélik meg az énlakiak saját lehetőségeiket és jövőjüket? Hogyan reagálnak az őket érő külső hatásokra, mint például a fellendülő turizmusra? Hogyan épülnek be ezek a hatások a lokális önreprezentációba, illetve hogyan befolyásolják másoktól (a látogatókról) alkotott elképzeléseiket?

A tanulmány szerkezeti vezérfonalát az énlakiak identitástudatának vizsgálata adja, melyet több megközelítésben igyekszem tárgyalni. Az identitás különböző tartalmainak vizsgálatát választottam rendezőelvül, ezen keresztül tartottam leginkább bemutatathatónak a különböző értékek, elképzelések társadalmi folyamatok hatására történő változását a mikrotársadalom, azaz az énlaki kultúra sajátos közegén belül. Bauman szerint az identitás az a „prizma”, amelynek tükrében mai életünk valamennyi oldalát vizsgálni és értelmezni lehet; a kultúráról a különféle identitások sokféleségének és keveredésének szemszögéből is beszélhetünk.² Az egyén identitásproblémájának vizsgálatakor a „kulturális identitásban” való gyökerezésére „összpontosítottam”.³ Tanulmányomban rámutatok, hogy az énlakiak

¹ A kutatást az OTKA T 048432 „Paraszti közösségek átalakulása. Értékrendváltozás falun a 20. század második felében” című pályázat keretében támogatta.

² Vö. BAUMAN 2001.

³ SÁRKÁNY 2000: 101.

„lokális”,⁴ avagy „kulturális” identitása a falut érő befolyások által más tartalmakkal is bővül, a külső hatások és belső tényezők kölcsönösen hatnak egymásra. A tanulmány egy hosszabb verziójában⁵ több szinten tárgyaltam az énlakiak identitásrendszerét, a külső hatásoktól egészen az egyéni szintig eljutva. Jelen tanulmányban ezen szintek közül egyet, az énlakiak belső viszonyrendszerét és kategóriáit emelem ki, különös hangsúlyt fektetve a turisták és a falusiak kapcsolatára. Ez utóbbi téma azért kap nagyobb hangsúlyt, mert az elmúlt évtized egyik legnagyobb változásának a falusiak életét közvetlenül befolyásoló tényezők közül a növekvő idegenforgalom, a falu egyre nagyobb ismertsége és látogatottsága tekinthető. E hatások következtében számtalan változás figyelhető meg az énlakiak értékrendjében, valamint jövőbeni megélhetési stratégiáik tekintetében. Megfigyelhető egy kölcsönös egymásra hatás a látogatók és a falusiak között, mely mindkét félben változásokat eredményez.

Elméleti keret

Énlakán a „modernizációs folyamatok” a magyarországinál még jóval korábbi fázisban vannak; a falut, elzárt helyzetéből adódóan, a romániai viszonylatokhoz képest is későn érintette meg a „nyugati” globalizálódó világ pluralizált érték-szemlélete. Ezt a folyamatot késleltetni látszik, hogy Énlakát felterjesztették a világörökség listájára, melynek elősegítése érdekében egy magyarországi Értékmentési Akció segíti a falusiakat, hogy a „megóvandó építészeti értékeket eredeti állapotukban megtartsák”. Mind ez idáig sok kutató foglalkozott a „vidék átalakulásának” problematikájával Európában, többféle elmélet ismeretes e témakörben. Flynn és Lowe 1994-ben kidolgozott tipológiája alapján például Énlaka a „megőrzött vidék” (preserved countryside) kategóriába tartozik, ahová olyan települések sorolhatók, ahol a helyi döntéshozatalban „a fejlesztéssel szemben és környezetvédelmi (megőrző-fenntartó) jellegű attitűdök” dominálnak. Ray 1998-as írásában felhívta a figyelmet a „helyi-térsgéi kulturális hagyományok fölélesztésére és gazdasági célú hasznosítására”, valamint arra, hogy „a helyi gazdasági kontroll azzal növelhető, ha a hely becséje az ahhoz kötődő kulturális identitás révén felértékelődik”.⁶

⁴ A „lokális identitás” terminust, az Erikson által használt kulturális identitás (vö. SÁRKÁNY 2000: 101) és a Bauman által használt „társadalmi identitás” szinonimájaként használok (vö. BAUMAN 2001).

⁵ OTDK-dolgozatom címe: „*Itt én lakom*”. *Külső reprezentáció és belső viszonyok egy székegyfalusi kis faluban*. A dolgozattal 2005 márciusában első helyezést értem el. Kiadványt változata olvasható: Kiss 2006.

⁶ A. FLYNN–P. LOWE, *Local Politics and Rural Restructuring. The Case of Contested Countryside*, in A. JANSEN–D. SYMES (eds.), *Agricultural Restructuring and Rural Change in Europe*, Wageningen, Agricultural University, 1994, 247–259; Ch. RAY, *Culture, intellectual property and territorial rural development*, *Sociologia Ruralis* 1998 (38): 1, 3–20. Idézi CSITE 2004: 67–70.

Énlakán is fontos a Ray által említett tényező, miszerint a hagyományok őrzése és felélesztése egyben gazdasági érdek, egyes emberek, csoportok „gazdasági kontrollját”, befolyását növelő lehetőség is. Fontos szempont a falu szerepének megváltozását vizsgálva kitérni a falusi világ különböző megközelítéseire, a különböző „térhasználatokra” is. Hogyan közelítenek a városiak a „vidékhez” és hogyan ítélik meg lakhelyüket maguk a falusiak? Míg Mormont a hetvenes–nyolcvanas évekre teszi a vidék szépségének fölfedezését és a táj látványának megújuló erőforrásként való számbavételét,⁷ addig Énlakán ez a folyamat jelenleg éli „virágkorát”. A faluban megjelent az első faluturisztikai vállalkozás, mely jelenleg egy-két családnak jelent rendszeres megélhetési forrást, és további hat-nyolc családnak időszakos bevételt.

A falu átalakulóban van; az elmúlt tíz év során olyan folyamatok zajlottak, melyek során a látszat ellenére – miszerint a falu stagnál, sőt egyre közelebb jut az elnéptelenedéshez – az énlaki mikrotársadalom, amely nem statikus, hanem – Radcliffe-Brown kifejezésével élve „dinamikus kontinuitás”,⁸ azaz állandóan változik, és évről évre újat hoz. A kultúra adaptivitása Horányi Özséb definíciója szerint azt jelenti, hogy a közösség „képes alkalmazkodni új élethelyzet-típusokhoz, képes kezelni őket, válaszokat adni az újonnan megjelenő problémákra”.⁹ Az énlakiak is reagálnak az őket érő folyamatos külső hatásokra, politikai helyzetre, szoros kapcsolatban állnak az „anyaországgként” emlegetett Magyarországgal. Jelenleg még megjósolhatatlan, hogy mekkora mértéket ölt majd a „városiak” kitelepedése Énlakára, mely folyamat már jó pár éve megkezdődött. A kérdés az, hogy hányan, hogyan és milyen eredménnyel lesznek képesek a falut érő hatásokra reagálni, és egy „újfajta értékrendszer” adaptálni, valamint kihasználni az ebből adódó lehetőségeket. Képesek lesznek-e feldolgozni az énlakiak az értékszempéletbeli különbségeket és az ezekből eredő feszültségeket, amelyek a városi és falusi emberek különböző látásmódjából adódnak?

A falu minden szegmensét érintő átalakulási folyamat a „szakmaszerkezet” megváltozását is maga után vonja; míg a falu számára eddig elsősorban a mezőgazdaság, ezen belül főként az állattenyésztés jelentette a legfőbb megélhetési forrást, most az idegenforgalom is megjelent mint az egyik legfontosabb bevételi tényező. Jelenleg ugyan még csak egy ember foglalkozik vállalkozás keretein belül a faluturizmussal, de rajta keresztül még jó pár család fogad vendégeket és egyre nő azoknak a köre, akikhez rendszeresen visszajárnak a „nyaralók”. Míg a környező, hasonló helyzetű falvakban a falusiak terminusát idézve „elcigányosodás” jellemző, addig Énlakán, úgy tűnik, nem ez a folyamat várható. Énlaka mindig is

⁷ M. MORMONT, Rural nature and urban natures, *Sociologia Ruralis*, 1987 (27): 1, 3–20. Idézi CSITE 2004: 68.

⁸ Vö. RADCLIFFE-BROWN 1997: 423.

⁹ HORÁNYI 1993: 15.

szerepelt a romániai útkönyvekben a 13. századi alapokon álló rovásírásos unitárius temploma miatt. Az elmúlt tíz év során azonban a faluturizmus mellett vélhetően a „megmentési akciók” – elsősorban az Értékmentési Akció és az angliai bodenheimi testvérvárosi kapcsolat¹⁰ – és az ezzel járó növekvő „hírnév” hatására megsokszorozódott a faluba látogató turisták száma. Az elmúlt négy év eseményeit követve nagy valószínűséggel feltételezhetjük tehát, hogy a falu jövője az idegenforgalomban rejlik. Külső hatások következtében nemcsak a falu lakosságának összetétele és „szakmaszerkezete” változik, hanem megfigyelhető a falusiak értékszemléletének átalakulása, azaz a „rég” fel- és újraértékelődése, aminek következtében falujukhoz való viszonyulásuk is átértékelődik. Tanulmányomban rámutatok, hogy az énlakiak egyéni és „lokális” („kulturális”) identitása a falut érő befolyások által más tartalmakkal is bővül, a külső hatások és belső tényezők kölcsönösen hatnak egymásra. Ez a kölcsönhatás az énlakiak identitástudatának „újra-éledését”, annak új tartalommal, új jelentésekkel való megtöltődését „revival”-ét is jelenti.¹¹

Mindezek a változások rengeteg ellentmondással, belső feszültséggel járnak, melyek következtében ugyan megoszlik a falu, Papp Richárd szavait idézve „törésvonalak választják el egymástól a mikrotársadalom értékközösségeit”,¹² végső célja azonban mindenkinek ugyanaz: mindannyian minél jobban akarnak élni saját szülőfalujukban.

A kutatás módszertana

A négy éven keresztül tartó terepmunka során hat alkalommal sikerült különböző hosszúságú időszakokat¹³ eltöltenem Énlakán. Igyekeztem úgy kiválasztani a terepmunkák időpontját, hogy minél változatosabb helyzeteket figyelhessek meg a faluban, és többféle módszert alkalmazhassak. Célom elsősorban a közösség – Geertz terminusával élve – „belső kategóriáinak”¹⁴ feltárása volt. A terepmunkák során az interjúzás többféle fajtáját is alkalmaztam: strukturált, mély- és életútinterjúkat rögzítettem magnóra, illetve jegyzeteltem le papírra. A terepmunkák során alkalmazott különböző módszerek kombinálásával¹⁵ elértem azt, hogy egy-egy in-

¹⁰ Lásd részletesebben: http://www.bke.hu/otdk2005/download/07_1_kiss.pdf

¹¹ Vö. PAPP 2000: 7.

¹² Vö. PAPP 2000.

¹³ Háromszor egy hetet, kétszer két hetet és egyszer három hetet töltöttem a faluban.

¹⁴ Vö. GEERTZ 2001: 182.

¹⁵ 2001–2004 között támogatta kutatásaimat a budapesti V. Kerületi Önkormányzat, ami lehetővé tette, hogy 2002-ben öt másik, társadalomkutatással foglalkozó diák is részt vehetett egy tíznapos terepmunkán, akik segítségével sikerült negyven családtól, azaz körülbelül százhusz-százötven főtől egy strukturált interjút lekérdezni. 2001-ben és

formációt többféle forrásból, szempontból hallottam, így könnyebb volt feltárni a mélyebb összefüggéseket, összességében komplexebb képet kaptam a faluról. Azzal, hogy sikerült többször visszatérnem a terepre, olyan változásoknak lehettem tanúja, melyek a témám szempontjából nagyon fontosak. Boglár Lajos így fogalmaz: „Ilyenkor kerül szembe az ember a változás kérdésével. [...] Az összevetés kimutatja a bekövetkezett változásokat az első és a legutóbbi ottlét óta, vizsgálhatók az adaptáció következményei, az értékek átalakulásának vagy teremtésének folyamata. Hibát követ el, aki csak az eltűnt régít keresi, mert nem látja az újat (az átalakultat).”¹⁶

Terepismertetés

Énlaka az Erdélyi-medence keleti peremén, Székelyföld középső részén található, közigazgatásilag az öt kilométerre lévő Etéd községhez tartozik. Közel fekszik a jól ismert Korondhoz és Farkaslakához, amelyek a Székelyföldet átszelő főút mentén helyezkednek el. Énlakát azonban a korondi útról letérve egy igen rossz minőségű keskeny földúton, a Firtos domb lankáin keresztül lehet megközelíteni. Az út rossz minősége és a kisszámú utas miatt a busz egy héten csak kétszer megy be a faluba: hétfő reggel elviszi a gyerekeket az etédi „bentlakásba”, akik csak pénteken tudnak legközelebb hazamenni.

A szintisza magyar falu lakossága az elmúlt negyven év alatt drasztikusan lecsökkent: 1965-ben még ötszázkilencvenheten éltek a faluban, 1977-ben már csak háromszázhetvenöten, majd a 2002-es népszámláláskor százkilencven¹⁷ embert írtak össze a számlálóbiztosok, jelenleg pedig ez a szám már száznolcvan fő alatt van. Látható, hogy a falu lakossága nem egészen negyven év alatt kevesebb mint a harmadára csökkent. A legnagyobb problémát azonban nem is a falu létszámának csökkenése, hanem a lakosság korösszetétele jelenti. Jelenleg ugyanis az énlakaiak körülbelül fele hatvan év fölötti, míg a gyerekek száma nem haladja meg a tízet. A jelenlegi helyzet kialakulásának fő oka a Ceaușescu-rendszerben keresendő,

2002-ben a Soros Alapítvány és a XXI. Századi Intézet által támogatott, majd egy OTKA tematikus pályázat („Paraszti közösségek átalakulása. Értéktrendváltozás falun a XX. század második felében” NRZ 048432) is segítette kutatásomat. Módszereimet tekintve kapcsolatháló-vizsgálatot is folytattam, 2004 nyarán egy huszonöt családra kiterjedő kapcsolatrendszert jegyeztem le, mely a családok közötti komasági, rokoni, illetve munkaviszonyok feltérképezésére terjedt ki. Kutatásom folyamán hangsúlyt fektettem a vizuális anyagok gyűjtésére is, a négy év alatt körülbelül százötven-kétszáz fotót és öt videós interjút is készítettünk.

¹⁶ BOGLÁR 2001: 10.

¹⁷ Pontosabban ez csak a bejelentett lakosok száma, a valóságban még ennél is kevesebben laknak állandóan a faluban.

amikor Énlaka sok más faluval együtt az „elpusztítandó falvak” listájára került. Az ok, ami miatt az Énlakához hasonló, állattenyésztéssel foglalkozó hegyi falvakat meg akarták szüntetni, az volt, hogy elzártságukból adódóan nem voltak „gazdaságosak”, politikailag nem voltak kellőképpen ellenőrizhetők. A falurombolás ugyan nem következett be, de az akkori hatalom mindent megtett, hogy minél nehezebb helyzetbe hozza ezeket a településeket. A fő eszköz – melynek hatásai a mai napig érzékelhetők – az infrastruktúra leépítése, illetve korszerűsítésének elhanyagolása, megakadályozása volt (az utak rossz minősége, a buszjáratok csökkentése stb.). Célként szerepelt a falu elszigetelése, ily módon akarták az embereket rákényszeríteni lakhelyük elhagyására. Ez részben sikerült is, hiszen Énlakát szinte teljesen elzárták a külvilágtól, és megkezdődött a falu létszámának drasztikus csökkenése, ami mind a mai napig tart. A falu lakosai ma is fájdalommal és nosztalgiával beszélnek arról az időszakról, amikor Énlaka még a községben jelentős szerepet töltött be, kulturális és oktatási központként működött. Ahogy Gagyí József írta: „Amikor 1968-ban a szomszéd, nagyobb falut, Etédet emelték községközponttá, Énlaka adminisztratív gazdaságilag mellékvágányra került”.¹⁸ Legelőször a gyerekek mentek el más településekre tanulni, mert Énlakán megszűnt a nyolcosztályos iskola, így ott csak tízéves korig tanulhatnak. Az iskola után sincs lehetőség a fiataloknak a faluba való visszatérésre, hiszen nagyon kevés munkalehetőség volt és van jelenleg is Énlakán.¹⁹

Bár a hagyományos paraszti kisgazdaságokat a hatvanas években kezdődő kollektivizálás szétzilálta, az énlakiak nagy része ma is maga termeli meg a családnak szükséges élelmet, többségük jelenleg is a mezőgazdasági termelésből, elsősorban állattartásból él. A legjelentősebb bevételi forrás a tejből származik, amelyet egy székelyudvarhelyi vállalkozó gyűjt be és szállít el a környék falvaiból.²⁰ A szarvasmarha mellett fontos még a juh- és kecsketartás is. A juhokat nyáron a falu közös „esztenájában” (juhászat) tartják, télen pedig mindenki otthon gondozza az állatokat. A juhokat és kecskéket csak ritkán értékesítik (ha nem jól tejel vagy ha túl sok van); általában a gyapjúért, a tejért, sajtért és húsáért tartják. Az interjúk során rákérdeztem, hogy miből és mennyi bevétele származik a családoknak (termény-, tejeladásból, fizetésből, alkalmi munkából, nyugdíjból, segélyből stb.). A legtöbben a nyugdíjat és a terményértékesítést emelték ki, a vállalkozói jövedelmet csupán két, az alkalmi munkát és a rendszeres fizetést is csak

¹⁸ GAGYI 1998.

¹⁹ Kutatásaim során negyvenkét családtól kérdeztem le strukturált interjúkat, melyek alapján azt kaptam, hogy a megkérdezett családokban összesen hetvennyolc gyermek született, akiknek majdnem fele, harminchat elhagyta a falut.

²⁰ A megkérdezett negyvenkét családból huszonnyolcban tartanak tehenet, három családban egyszerre hatot is, ami elég soknak számít énlaki viszonylatban.

öt-öt, a terményértékesítést viszont huszonnégy család említette meg jövedelemforrásként. Látható tehát, hogy a mezőgazdaság – a nyugdíj mellett – még mindig a legfontosabb bevételi forrást jelenti a falusiak számára.

A legjelentősebb értékesítési termék a tej,²¹ melynél sokkal ritkábban adnak el húst; emellett kereseti lehetőséget nyújt még az erdő is, amelyre egy speciális birtoklási forma, a „közbirtok” jellemző.²² Az erdőket és a fakivágást a hagyományokhoz híven ma is a Gazdakör tagjai felügyelik, ők döntenek el, hogy mikor és mennyi fát lehet kivágni, kinek mennyi fa jár a tulajdonhányada után. A tulajdonosok azt a fát szokták értékesíteni, amely a tüzelésre szánt mennyiségen felül megmarad. Az erdő tehát azoknak jelent fontosabb pénzkereseti forrást, akik régebbi „módosabb” családokból származnak és nagyobb erdőtulajdonnal rendelkeznek. Hasonló birtoklási forma jellemzi a legelőket is; a közbirtokban lévő legelők egy részét a juhászat használja, a többi kiadják vagy az állatok számára lekaszálják.

Annak ellenére, hogy az interjúk során nem jelent meg a turizmusból származó bevétel, évről évre egyre több embernek jelent jövedelemforrást a növekvő idegenforgalom. Jelenleg ugyan egy faluturisztikai vállalkozás működik csak a faluban, de ezenkívül tíz család említette, hogy rendszeresen fogad vendégeket, és további kilenc jelezte, hogy szeretne a „turizmusban” részt venni. A „turizmus” egyébként nemcsak a vendégfogadást jelenti, hanem egyéb kiegészítő szolgáltatások kereseti lehetőségét is magában rejt. Jelenleg is van néhány ember, akit a faluturisztikai vállalkozó alkalmasszerűen megbíz bizonyos feladatokkal, például néhány fiatalnak alkalmasszerű pénzkereseti forrást nyújt a vendégek szekereztetése. Ilyen kiegészítő szolgáltatás lenne az a pékség is, melyet egy vissztelepülni szándékozó, Énlakáról elszármazott család tervez megnyitni a közeljövőben.

Egy másik „be nem vallott jövedelemforrás”, a külföldön – főként Magyarországon – élő rokonoktól, ismerősöktől kapott (valószínűleg rendszertelen) támogatásokból származik. Ez nem feltétlenül pénzbeli, hanem inkább tárgyi jellegű – például gépek, gyógyszerek, ruhák stb. – juttatásokat jelent. Hogy ezeket a „kívülről érkező” jövedelmeket miért nem vallják be az emberek, annak több oka is lehet. Az egyik – véleményem szerint a legvalószínűbb – ok, hogy ők maguk nem is tartják ezeket „jövedelemforrásként” számon. Egyrészt azért nem, mert mind a vendégfogadás, mind a családi, baráti juttatások alkalmasszerűek és kiszámítha-

²¹ A huszonnyolc tehéntartó család közül huszonháromban adnak el tejet.

²² „A közbirtok olyan osztatlan birtok, melyet több birtokos közösen használ, jövedelmét a birtokjog arányában élvezzi.” „A közbirtokosság fontos feladata volt az erdő fainak védelme és a fahaszon szétosztása. Az évenként kivágható területet az erdő-felügyelőségek engedélyezték, amit a vágási ütemterveknek megfelelően az erdész jelölt ki. A közbirtokossági erdő területétől és állapotától függött, hogy egy-egy településen évente mennyi fát vághattak.” (ORTUTAY 1977.)

tatlanok, másrészt mert ez utóbbiakat inkább „ajándékként” tartják számon, amelyet igyekeznek „visszafizetni”, kiegyenlíteni.²³

Énlakára mindig jártak turisták, hiszen a falu „megnézendő látványosságként” szerepel az útikönyvekben. A faluról az első írásos emlékek 1332-ből származnak, ahol Jandalaka néven mint önálló egyházmegye fordul elő.²⁴ Ásatások bizonyítják, hogy a falu a római castrum vonalán épült, amelyet a falu mai szerkezete is bizonyít.²⁵ Az utcák egy részét családokról nevezték el, például Miklós utca, Kerestély utca. Ma már nagyobb a keveredés, régen azonban egy népesebb család valóban elfoglalt egy egész utcát.

Az unitárius templom azonban nemcsak a szentély, hanem a mennyezetén található rovásírással fakazetta miatt is híressé vált. A falu tehát az unitárius egyház által kiemelt jelentőségű település, hiszen templomuk „világhírű” műemlék is. A falusiak számára mindig is nagyon fontos volt unitárius vallásuk kiemelése, amely gyakran szerepel önjellemzésükben is. A vallási vezetőnek és tanítónak hagyományosan fontos szerepe van az énlakiak számára nagy jelentőséggel bíró „közösségi élet” megszervezésében is. A vallás szerepéről a kollektív identitástartalmak vizsgálatakor részletesebben lesz még szó.

Énlakán 1866 óta kisebb megszakításokkal működik a Dávid Ferenc Ifjúsági Egylet,²⁶ 1897-ben könyvtár, majd olvasóköri alakult. A kulturális tevékenységek közül a színjátszás az, ami legtovább megmaradt, és ami a mai napig nagyon fontos az énlakiak számára.

Lokális identitás és önreprezentáció Énlakán

Az Énlakán megfordulók többsége hallhatja a falusiaktól vagy olvashatja valamilyen, a faluról megjelent kiadványban Tamási Áron idézetét: „Énlaka felett, a Firtos lova hátán lehajtott fővel elaludt a gondviselés.” Egy a faluból elszármazott matematika–fizika szakos tanár *Az én hazám Firtos alatt Énlaka* címmel írt könyvet a településről. A könyv első bekezdését idézzük: „Hol is fekszik hát az a híres

²³ Hogy a falusiaknak mennyire fontos az ajándékok „meghálálása”, magam is tapasztalhattam. Minthogy a velem való kapcsolatuk – bár egyre gyakoribbá és bizalmasabbá vált – nem egy régi, bejáratott viszony volt, általában igyekeztek minél gyorsabban „visszafizetni” az általuk „tartozásnak vélt” ajándékot vagy szívességet. Ez leggyakrabban azt jelentette, hogy kaptunk egy üveg pálinkát vagy egy darab juhsajtot, süteményt vagy horgolt kisterítőt.

²⁴ Vö. ORBÁN 1982.

²⁵ CZIRE 2000: 6.

²⁶ 1948-ban államilag betiltották, 1990-ben újraindították, de tevékenysége csak 2000-től kezdődött meg újból.

Énlaka? Ezt Tamási Áron ország-világ előtt leírta, nem titok: ott van, ahol felelte, Firtos lova hátán elalszik a gondviselés.”²⁷ Ezt a „baljóslatú kijelentést” azért érzik olyan találónak az énlakiak, mert számukra a falu fennmaradásának kérdésessége jelenti a legnagyobb fenyegetettséget. A fiatalok többsége – de most már az idősebbek egy része is – abban látja a falu jövőjét, hogy üdülők (magyarországiak és a faluból elszármazottak) veszik meg a házakat. Jóslatuk és egyben féltelmük is az, hogy olyan lesz Énlaka, mint egy „skanzen”, mint például Hollókő. Gyakran utalnak Torockóra²⁸ is, amelyet Énlakával együtt terjesztettek fel a világörökség listájára, és amelyet szintén támogat a budapesti V. kerület. Az énlakiak felismerik azt, hogy a falura fel kell hívni a figyelmet, hogy fennmaradhasson. Ehhez nagyon fontos eszköz számukra maga a falu, amelyet ilyen módon „ki is szolgáltatnak”, mondhatni „közkincsé” tesznek. Ez nagyon ellentmondásos folyamat, melyet szinte senki sem értékel egyértelműen pozitívan vagy negatívan. Egyre több ember szól bele a falu dolgaiba, magánéletükbe, ami mindinkább megterhelő az énlakiak számára, mégis ettől várnak „valamiféle megmentést”. A lokális identitás kifejezése, külső reprezentációja tehát a falusiak számára bizonyos szempontból teher, ugyanakkor érdek is, hiszen egyfajta eszközt is jelent a „harchoz”.

A fejezetben először Énlakának a környező falvakhoz való viszonyát tárgyalom, majd kitérek az etnikai és vallási tartalmakra, valamint az önreprezentáció kérdéskörére.

„Énlaka a környék falvai közül messze kiemelkedik művelődésileg”

Az identitás egyfajta azonosulást jelent saját csoportunkkal, melyet Fredrik Barth terminológiája szerint *ingroup*-nak nevez az antropológiai irodalom. A csoportidentitás meghatározása elválasztódást is jelent egy másik csoporttól (*outgroup*). Ez az „elválasztódás” az énlakiak identitástudatának meghatározásakor a többi környező magyar falvaktól való elhatárolódásban mutatkozik meg. Énlaka esetében igaz Barth meghatározása: „azok a kulturális különbségek játszanak kiemelt szerepet, amelyekkel az illető csoport saját különállóságát és határait jelzi”.²⁹ Az egyik idősebb férfi így fogalmazott: „Szívre tett kézzel merem elmondani, hogy például Énlaka a környék falvai közül messze kiemelkedik művelődésileg.” Az idősök mellett a fiatalok is gyakran emlegetik a bálókat, ahol az énlakiakat viselke-

²⁷ PATAKFALVI 2000: 7.

²⁸ Hollókő 1992-ben vált a világörökség részévé. Torockóról az énlakiak sokat tudnak, hiszen a két falu ugyanabban a programban szerepel. Az énlakiaknak úgy emlegetik általában Torockót, mint jó példát, ahol „sikeresen működik az Értékmentési Akció”.

²⁹ BARTH 1996: 4.

désük alapján is meg lehetett különböztetni. Egy fiatal fiú például így fogalmazott: *„Amíg idegen volt a teremben, addig énlaki nem ült le. Itt nem is lehetett hallani, hogy verekedés vagy bicskázás lett volna, el is törték volna a kezét. Szóval ez a különbség. Például a szomszéd falu, Pálfalván vagy Korondon, ott olyan bál nem volt, hogy valakit meg ne bicskáltak volna, meg ne szúrtak volna.”* Jellemző, hogy az énlakiak a környező Firtos hegyi falvakat³⁰ veszik alapul az összehasonlításokban. Ez a környéken jól ismert mondában, „a tündérr király legendájában” – melyet az alábbiakban idézek, és amelyre a következő részekben többször hivatkozom – jól tetten érhető: „Valamikor régen, élt ezen a tájon egy ember a fiaival. Amikor már megöregedett, a fiai kérték, hogy adja ki a jussukat. Felmentek a Firtos hegyére, s ott azt mondja az öregember a legnagyobb fiának, miközben a kezével bekanyarítva rámutat napnyugatra egy jókora helyre. E tied! Ott lett Etéd. A másik fia jelentkezik s így szól: Adj hát nekem is apám! Az öreg észak felé mutatva bekerít neki a kezével egy darab földet, ebből lett Atyha. A harmadik fia is jelentkezik a jussáért, s az apa rámutat egy darabra az elsőé mellett, s mondja: E kis mód a te jussod! Ebből lett Küsmöd. Mikor a negyedik fia is jelentkezik a jussáért, kissé távolabbra mutatva mondja: Szolok ma! Ezen a helyen lett Szolokma. A fiúk megkérdezték, hogy Firtos alatt a legszebb helyet miért nem osztotta ki? Itt én lakom! – válaszolt az öregember, s így lett azon a helyen Énlaka.”³¹

A Firtos lova, egy jól látható ló alakú sziklaszirt, amely szerves részévé vált a környék „tudáskészletének”, közzetani sajátosságaiból adódóan időjósaként szolgál az egész vidék számára. A környékbeliek tudják, hogyha szürke a ló, eső lesz, ha fehér, akkor tiszta idő várható.³² A Firtos lova több mondában is szerepel, amelyek közül az általam hallottak mind tündérekhez kötődnek. Amelyet gyakrabban meséltek az énlakiak, annak főszereplője egy tündér fiú, aki mindig az énlaki bálba járt táncolni, és beleszeretett egy leányba. Mivel tündér volt, nem maradhatott napfelkelte után a faluban. Egyik éjjel azonban annyira belefeledkezett a legény a táncba, hogy nem ért haza, mire harmadjára szólt a kakas, és így kővé változott a lovával együtt. A monda érdekessége, hogy helyszíne az énlaki bál – amelyre annyira büszkék a falusiak –, ahol a tündérfiú egy helyi lányba szeretett bele. A firtosi falvakra jellemző „vetélkedés” ezen a mondán keresztül jól megvilágítható, ugyanis kiderült, hogy a környező településeken is mesélik ezt a mondát, csak

³⁰ Firtosváralja a legközelebbi, szomszéd falu. Az út mentén helyezkedik el még Pálfalva, amelyet különbözőnek tekintenek Énlakától, mert katolikus a lakossága. Korond azért fontos, mert mindig ott voltak a vásárok. A firtosi és Nyikó menti falvaknak is jelentős szerepük van. Ilyen például Etéd, Atyha, Küsmöd és Szolokma.

³¹ PATAKFALVI 2000: 2.

³² Ez egy közzetani sajátosság: ha magas a páratartalom, a sóközet megszívja magát nedvességgel, és beszűrül.

más szereplőkkel. Firtosváralján, a szomszéd faluban, egy váraljai legény a monda főszereplője, akibe a tündérlányt beleszeretett. Ezeket a nemzedékről nemzedékre hagyományozódó legendákat szívesen mesélik az énlakiak – a fiatalok éppúgy, mint az idősek – a faluba érkezőknek. A „rejtély” és „misztikum” a faluturizmus reklámanyagán is megjelenik, melynek az „Énlaka a legendák földje” címet adták. A prospektus kezdősorai a következők: „Látogassa meg a hajdani tündérlány lakhelyét, Énlakát, és élvezze az édeni gyönyört.” Ezeket a mondatokat kifejezőnek és sokatmondónak találom, mert megnyilvánul bennük a falusiak magukról alkotott vagy kommunikálni kívánt képe, önreprezentációja. Mint-hogy az énlakiak e mondatokkal szeretnék felhívni magukra a figyelmet, én is ezeket a „vendégcsalogató hívószavakat” választottam tanulmányom főcíméül.

Az énlakiak számára a mondák mellett nagyon fontosak a falu „fénykorából” származó történetek is, melyeket különös büszkeséggel mesélnek a „kulturális életként” emlegetett színjátszásokról, bálokról, Ifjúsági Egyeletről stb. Mindez mutatja, hogy az énlakiaknál a lokális identitástudat – amelyen egyfajta komplex identitástudatot értek, mely különleges elegye az etnikai és vallási tartalmaknak, valamint a csak Énlakára jellemző helyi specifikumoknak – nagyon meghatározó. A következő részben az énlaki identitás vallási és etnikai tartalmait, valamint a falu közössége által összegyűjtött, általam kiemelt és fontosnak tartott aspektusait tárgyalom.

„Itt minden és mindenki magyar”

2003 nyarán vizuális anyagokat gyűjtöttünk Énlakán egy kutatás keretében,³³ mely arra irányult, hogy milyen tárgyakkal, és milyen módokon tudják kifejezni a falusiak magyarságukat. Az első interjú után azt gondoltuk, rutintalanságunkból fakadóan nem értik kérdésünket, miszerint: melyik az a tárgy, amely leginkább kifejezi magyarságérzését? Később rájöttünk, hogy az ezzel kapcsolatos értetlenség általános az énlakiak között, hiszen számukra egy percig sem kérdéses magyar identitásuk: „Énlakán minden és mindenki magyar” – hangzott legtöbb esetben a válasz. Általánosan jellemző Énlakán, hogy az emberek nagyobb része nincsen tisztában a román politikai vezetők nevével, és általában a romániai közügyekkel sem. Mivel nem is tudnak románul, mindenki csak a magyar csatornákat nézi, azok közül is a Duna Televíziót. Így aztán a magyar viszonyokkal tökéletesen tisztában vannak, minden apró hír eljut hozzájuk és fontos számukra. A legérzékletesebb példa erre talán az, hogy vendéglátóink házában egyszer arra lettem fi-

³³ Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet megbízásából, a „Nemzettudat tárgyakban” munkacímű kiállítás részére videós interjúkat készítettem Nikitscher Péter kutatótársammal együtt.

gyelmes, hogy a falóra egy órával korábbi időpontot mutat, mint a „helyi” idő. Ekkor derült ki számomra, hogy a magyar tévé alapján állították be az órát, és ez eddig nem okozott semmilyen fennakadást számukra. Ebben a faluban arra büszkék, hogy ők még „a magyaroknál is magyarabbak”, hiszen ők ősrégi székelyek, amit a római castrumra épült templom fakazettájába vésett 17. századi rovásírás is bizonyít. A magyar–román ellentéteket ők leginkább hírből ismerik, illetve azok, akik városon tanultak vagy sokat járnak oda, találkoztak is a problémával. A legtöbb énlaki azonban nem beszéli a román nyelvet, és csak a rendőröket nevezi románoknak. A falusiak – magyarságukat bizonyítandó – anekdotákat mesélnek a „szegény román rendőről”, akit Székelyföldre helyeztek, ahol feleségül vett egy magyar nőt, majd született egy kislánya, aki nem akart románul beszélni, hiszen minden játszótársa magyarul beszélt. „Nem tehetett mást, ő is megtanult magyarul”, így lett a román rendőrből „magyar”. Megfigyelésem szerint az énlakiak számára a magyarságtudat nem csupán a többségi társadalomtól való megkülönböztetést jelképezi, hanem inkább a múlt keresését, az őshöz való visszanyúlást, valamifajta „eredetigazolást” jelent.

„A székely ember vendégszerető és nyíltszívű”

Az etnicitás vizsgálatakor meg kell említeni a másik fontos tényezőt, a székely identitást. Megfigyelésem szerint a székely identitás kifejezése szinte sohasem marad el a magyarság megnevezés mellől. A már többször idézett faluturisztikai kiadványban szereplő vendégcsalogató mondatban – „Töltsön el egy pár éjszakát az ősi székely építészeti stílust őrző székely otthonok vetett ágyaiban” – kétszer is szerepel a „székely” kifejezés. Ez tehát az énlakiak szerint fontos, vendégcsalogató jelleggel bír. Számítalan más összetételben és relációban előkerül a székelység aspektusa. Alkalmam volt részt venni a 2003. augusztus 20-i ünnepségen, amelyen a Magyarok Világszövetségétől kapott Kossuth-zászlót avatták. A tiszteletes beszédében többször is előkerültek a „szorgalmas székely ember”, valamint a „székely bátor nép” kifejezések. Ezek annak alátámasztására szolgáltak, hogy „a székelyek bátor és szorgalmas népe” mindig is kitartott hazája mellett, mellyel a tiszteletes arra buzdított, hogy most is ki kell tartani a haza, szűkebb értelemben Énlaka mellett. A falusiak is gyakran használják magukra a „székely” megnevezést, gyakran emlegetik például a székelyekre jellemző „szorgalmat”, „kitartást” és „előrelátást”. Hallottuk továbbá önjellemzésük során „a székely ember vendégszerető és nyíltszívű” kijelentést, valamint az „akkor boldog a székely pásztor, amikor esik, mert akkor tudja, hogy jobb idő lesz” mondást is. Ez utóbbi a talán legismertebb székely jellemvonásra, a „leleményességre” és „furfangosságra” utal.

Az etnikai tartalmak gyakran a faluközösség vonatkozásában, azaz a lokalitás tükrében érvényesülnek. Jó példa erre az augusztus 20-i ünnepségen elhangzott

beszéd, melyet a tiszteletes a már említett „Tündérkirály legendájával” vezetett be; a legenda elemei az egész beszéd során visszatértek. „*Így szólt a tündérkirály, és magyarul szólt [...] megnevezvén ezt a drága, tenyérnyi anyaföldet, ezen szavakkal: Itt én lakom.*” Itt ugyanis a mondat legfontosabb eleme, amelyet egypár másodpercnyi szünet előzött meg, az „*itt én lakom*” kijelentés. A mondat másik része, miszerint a tündérkirály „*magyarul szólt*”, szintén fontos, azonban ez csak egy közbevetett tagmondatként szerepelt. A legenda és az énlakiak sorsa közti kapocs a beszéd során egyértelműen a „hely” volt, azaz hogy a tündérkirály által kijelölt helyen „itt, Énlakán” kell megmaradni. A záró szentencia, mely így hangzott: „*Itt nekünk élnünk, halnunk kell!*” nem hagyott kétséget afelől, hogy mi a „feladatuk” az énlakiaknak. Ez a példa mutatja, hogy a beszéd során a lokális identitásban hogyan integrálódnak a különböző identitástartalmak. A következő részben az énlaki identitás vallási vonatkozásairól írok.

„Énlaka megmaradt unitáriusnak. Hűséges volt és kitartó”

A közösségben a normarendszer, valamint az erkölcsi és vallási nevelés ellátásában az egyház fontos szerepet játszik. Énlakán azonban, tapasztalatom szerint, az emberek vallásosságukat nem feltétlenül a templomba járás útján nyilvánítják ki, a földekhez kötődő munkálatok az emberek templomba járási szokásait is befolyásolják. „*Amikor sok munka van, akkor nincs idő templomba menni*”, de amikor idejük engedi, vagy nagy ünnepek alkalmával, amikor úrvacsoraosztás van, elmennek a templomba. A húsvéti rítust alkalmam nyílt megfigyelni, és azt tapasztaltam, hogy míg a vasárnapi istentiszteleten a falu apraja-nagyja jelen volt, a pénteki passión csupán ketten vettünk részt kutatótársammal. A falusiak ugyanis akkor készültek a hétvégi vendégfogadásra, sütöttek-főztek, nem volt idejük a templomi szertartáson részt venni. A helyi unitárius lelkész a vele készített interjú során így fogalmazott: „*Nem az a buzgó vallásosság van. Nem azt mondom, hogy nem vallásosak. A templomban alkalmi látogatók, amikor úrvacsoraosztás van, akkor mindig ott vannak. Nagyobb ünnepélyeken, amikor például millenniumi ünnepélyeket szerveztünk, amikor a zászlót hozták, és jött Karsai,³⁴ akkor a gyerekeket és a fiatalokat betanítottuk a Szózatot énekelni, szavaltatok voltak, gyönyörű szép mise volt a kultúrotthonban is. Tehát kiveszik a részüket, ott vannak. De nem is várom el tőlük, mint ahogy egyes emberek mondják, a vallásra, hogy a fiatalok mindennap ott legyenek a templomban, nem. Amikor úgy érzik, eljönnek, jönjenek. Ezt nem is lehet kényszeríteni. Ha belülről nem jön, akkor nem lehet.*” Az

³⁴ 2000-ben Énlakán volt Karsai Károly, Budapest V. kerületének akkori polgármestere, és millenniumi zászlót ajándékozott a falunak, amely a templomban látható.

idézetből kiderül, hogy a helyi lelkész nem ítéli el a híveket azért, mert általában nem járnak templomba, az viszont fontos, hogy a nagyobb ünnepeken megjelenjen a falu apraja-nagyja. De melyek ezek a nagyobb alkalmak? Az egyházi ünnepek mellett általában a magyar nemzeti ünnepek (március 15., augusztus 20.) azok az alkalmak, amikor nagyobb összejövetelek vannak. Ünnepséget, lovas felvonulást, szavalást stb. inkább olyan alkalmakra szoktak szervezni, amikor „fontos” vendégek is érkeznek a faluba. Ezekhez az ünnepélyekhez gyakran valamilyen konkrét esemény is kapcsolódik, például egy zászló (Rákóczi-, Kossuth-zászló) avatására kerül sor. 2004 októberében a falutalálkozón Énlaka címerét ünnepélyes keretek között az unitárius püspök avatta fel. Két-három alkalommal az amerikai unitárius testvéregyházról jöttek látogatóba, de általában elmondható, hogy az ünnepségek nagy része magyarországiak részvételével zajlik, vagy az ő tiszteletükre rendezik. Látható tehát, hogy a vallásos rítusok Énlakán egyben az etnicitás, azaz a magyar identitás kifejezői is. Ezt alátámasztja Csepeli György megfigyelése is, miszerint a „rituális helyzet” olyan „hovatartozást aktiváló helyzet, amikor az alkalom célja a hovatartozás kinyilvánítása, illetve valami egyéb szempont a hovatartozással való kapcsolatának hangsúlyozása”.³⁵ Tapasztalataim szerint az énlaki – egyházi és világi – ünnepségek során a közösség összehozásának célja a vallási tartalom mellett az „anyaország” felé történő reprezentálás. A húsvétvasárnapi misén személyesen is tapasztaltam, hogy a tiszteletes beszédében döntő szerepe volt az „anyanemzettől elszakadt” közösség magyar identitásérzése erősítésének, és a „közös történelemből” vett példáknak.³⁶

A vallási és az etnikai identitás tehát szorosan összefügg; de megfigyelésemet Gereben Ferenc határon túli magyarok körében végzett kutatásainak eredményei is alátámasztják: „A vallási és nemzeti identitást egymást támogató, egymást kölcsönösen feltételező tudatformának ismertük meg. Különösen kisebbségi helyzetben, ahol ez a kölcsönösség, egymásrautaltság fölerősödik.”³⁷ Énlakán azonban az etnikai és vallási „azonosulás” párosul a lokális identitással, az „énlakiság” integrálja a különböző identitástartalmakat, ezáltal válik sajátossá, egyedivé. A helyi lelkész a vele készült interjú során Énlakát például kiemeli a többi unitárius egyházközösségből: „Énlaka megmaradt unitáriusnak. Hűséges volt, és kitartó”. Az énlaki embereket így jellemzi: „Itt valahogy nyíltabbak voltak az emberek. Nem az a túlzott bigott, bekötött szemmel járó, hanem gondolkodni tudó”. Az énlakiak jellemzése megfelel a lelkész által, „az unitárius eszme céljaként” definiáltaknak, mely az embereket „gondolkodásra, tisztánlátásra és a szabad akarat” gyakorlásá-

³⁵ CSEPELI 1997: 525.

³⁶ Papp Richárd leírása egy vajdasági magyar közösség vallási rítusáról hasonló az általam Énlakán, a húsvéti szentbeszédén megfigyeltékhez. Vö. PAPP 2003: 15.

³⁷ GEREKEN 1999: 139.

ra buzdítja. Látható tehát, hogy az „énlakiság” – mint csoport- vagy kulturális identitás – a lokális tartalom által nyeri el speciális jellegét. Az Értékmentési Akció kapcsán hallottam a megfogalmazást: „szükség volt az énlakiak büszkeségének felpiszkálására”. Az énlaki „büszkeség felpiszkálásának” én is tanúja lehettem; ennek egyik legfontosabb színtere láthatóan a vallásos tér, ahol a rítusok közvetítésével is zajlik a nemzeti érzés és a falu iránti büszkeség erősítése.

A következő részben részletesebben kifejtem a külső hatások beépülését a lokális reprezentációba. Arra keresem a választ, hogy milyen elemek és hogyan váltak részévé az énlakiak magukról alkotott és kommunikált képének.

„Fel kell venni a székelruhát!”

A címként választott mondat a kollektív reprezentációra utal, amely nekünk, látogatóknak és turistáknak szól. Az utóbbi években megfigyeléseim azt mutatták, hogy ezek a kollektív reprezentációk Énlakán egy szervezett, „teljesítendő” feladatként jelennek meg. Ami valaha természetes volt, hogy az emberek ünnepek-kor népviseletben jártak, lóra ültek, a dalárdában énekeltek, ma már komoly szervezést igényel. Több alkalommal is megfigyelhettem, hogy két-három ember kitartó munkáját kívánja egy-egy ilyen ünnep megszervezése. Egyre nehezebb „rávenni” a fiatalokat, hogy szerepeljenek ezeken a közösségi alkalmakon, ők egyre inkább „nyűgnek” érzik azt. A végén általában úgy oldódik meg ez a probléma, hogy egy-két fiattól eltekintve leginkább az idősek vállalnak szerepet a műsorban. Ők többnyire a közösség szervezője – jelenleg a tiszteletes – iránti elkötelezettség miatt vállalják el a szereplést, amit régen egyértelműen, kötelességszerűen teljesített mindenki, akitől ezt elvárták. Ezek azonban olyan mechanizmusok, amelyek csak a színpalak mögül láthatók, amelyhez a kutatónak fel kell tárnia a belső összefüggéseket és a mögöttes tartalmakat. A nézők és a meghívottak egy egységes, jól megszervezett, szép műsort láthatnak, egy „hagyományörző” falu képe tárul eléjük. Az ünnepséget követően még lehet hallani a kesergést, hogy „régén ez mennyire más volt, amikor még sok fiatal élt a faluban”.

Megfigyelhető ugyanakkor a Budapest V. kerülete által támogatott Értékmentési Akció kapcsán az „érték” fogalmának ártéltelmeződése a falusiak nyelvhasználatában, mely egyfajta „revival” folyamatként értelmezhető. Míg az akció kezdete előtt a faluban jellemző volt a vaskerítések építése, a régi csűrkapuk kidobása, ablakok kicserélése, az akció óta – mely az „eredeti” állapot fenntartását és visszaállítását támogatja – megfigyelhető egyfajta változás az „érték” megítélésében. Számtalanszor megtörténik, amikor megkérjük őket, hogy mutassák meg portájukat, házukat – vagy meg sem kérjük, hanem maguktól is megteszik ezt –, hogy így mutatnak rá egy csűrkapura vagy gerendára: „Ez értékes, mert százötven éves. A mérnök úr mondta, hogy ki ne dobjuk!” Ezeket a példákat hosszan lehet-

ne sorolni. Megfigyeltem azonban, hogy gyakran éppen a büszke tulajdonosokról derült ki: nem értik, miért tetszik az adott „értékes” dolog az építésznek; „olyan régi”, „olyan ócska”, „már nem is használtuk”, „már a nagyapám is le akarta bontani” stb. – lehetett többektől hallani. Általában a „hagyományos” és a „rég” terminusai keverednek, valamint gyakran értetlenséget szül a „modern és hagyományos” fogalmainak megkülönböztetése, értékelése is. Felénk – a kutatók, valamint a többi „magyar” irányában – mégis fontosnak tartják a fentiekben idézett szempontok alapján bemutatni falujukát.

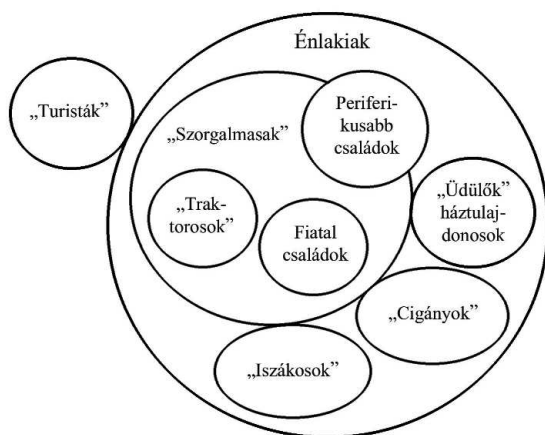
A kérdés az, hogy miért él ez az „archaizáló” falureprezentáció a fiatalokban éppúgy, mint az idősökben? Talán mert minden reprezentáció során a közös nevező maga a falu, amely minden lakos számára nagyon fontos. A vallási rítusok alkalmával visszatérő elem a megmaradásra és a helyben maradásra, valamint az értékek megóvására való buzdítás. Új elem, amit a dolgozat elején „revival” folyamatnak neveztem, hogy felértékelődött, illetve újraértékelődött a falu, és az énlakiak felismerték – vagy most kezd tudatosulni bennük –, hogy a falu iránti növekvő keresletből nekik is hasznuk származhat, amennyiben ki tudják használni az ebből adódó lehetőségeket. 2004 nyarán például részesen lehettem a falutalálkozó szervezésének, amikor az egyik fiatal – aki szokott vendégeket fogadni – buzdítja a többieket, hogy: „össze kell fogni”, „fel kell venni a székelnyuhát” és „ki kell állni szerepelni és táncolni”, mert „ki csinálná, ha nem mi, fiatalok?”. Megfigyeltem továbbá, hogy azok képesek igazán ezeket az új lehetőségeket megragadni, akik a magyarországiak támogatását élvezik, ami nemcsak anyagiakban, hanem például bátorításban, tanácsadásban is megnyilvánulhat. Azok, akikhez rendszeresen járnak magyarországiak, általában megbecsült tagjai a közösségnek. A következő fejezetben rávilágítok, hogy annak ellenére, hogy Énlaka esetében jól megfigyelhető a kollektív reprezentáció, a falu nem egységes, nem lehet egy koherens egészként kezelni lakosait.

Falun belüli viszonyrendszerek

Az előző fejezetben az „énlakiságot” mint etnikai és vallási tartalmakat szintetizáló, komplex lokális identitástudatot tárgyaltam. A következő két fejezetben azt elemzem, hogy az énlakiak sem alkotnak homogén közösséget, hiszen a falu „mikrotársadalmát” is több belső „csoport” alkotja, melyekben különböző érdekek és értékrendek figyelhetők meg. Ebben a fejezetben azokról lesz szó, akik az eddigiekben bemutatott „énlaki identitás” belső kategóriarendszerébe nem férnek bele. Bizonyos szempontból tehát külön csoportot alkotnak azok, akik ebbe a falusiak által „konstruált” múltban gyökerező, de állandóan változó, újabb és újabb elemeket magába építő normarendszerbe „beleférnek”, és külön csoportot alkotnak, akik ebből kimaradnak. E két csoport meghatározása nem jelenti azt, hogy

jól körülhatárolható, homogén csoportokról van szó, hiszen ezeken belül is számos kisebb csoportosulás van, amelyek összetétele a különböző helyzetektől függően változhat is. A „identitásképződés” folyamata során általánosságban elmondható, hogy „belső marginalizáció” érvényesül a közösségben, amely szabályozó funkcióval bír. Első ránézésre egységes képet nyújt a falu, mely megadja azokat az általános „szabályokat”, amely szerint egy „énlakinak élnie kell”, ha a közösség tagja szeretne lenni. Ez a saját magukról alkotott kép vissza is hat cselekedeteikre, életmódjukra, normáikra és azután mint önálló, külső tényező szabályozza az egyes emberek tevékenységeit. Ezen a ponton utalok újból *Az én hazám Firtos alatt Énlaka* című falumonográfia jellegű könyvre, mely érdekes példája annak, hogyan hatnak vissza a közösségre a róluk írtak. Többször megfigyeltem, hogy az énlakiak bizonyos régi szokásokról mesélve, szinte szó szerint ugyanazokat a történeteket idézték föl, amelyek a fentebb említett könyvben vannak leírva. Ezekből a szokásokból manapság már sok minden nem látható, az emberek mégis úgy mesélik el ezeket a faluba látogatóknak, mintha még ma is így léteznének. 2002-ben részt vettem a húsvéti bálon, melyről a falusiak azt mesélték, hogy csárdás, valcer, onesztepp és tangó³⁸ szokott lenni, este viszont meggyőződhettem róla, hogy többnyire „lakodalmas”, azaz szintetizátoros műdalokat és slágereket játszott a zenekar.

A falu belső viszonyrendszerének feltárásakor azt kell egyrészt megvizsgálni, hogy kik és miért szorulnak ki a kollektíva által kommunikált „énlaki” képből, valamint kik azok, akik ebbe beleférnek. Kik azok, akiknek „érdekében áll” a kollektív identitástudat felélesztése, és kik azok, akiket ez nem érint. Az alábbi ábrán láthatók az általam észlelt belső csoportosulások, melyek közül néhányat a fejezetben részletesebben is tárgyalni fogok.



³⁸ Ez a részlet hasonló szavakkal megtalálható PATAKFALVI könyvének 67. oldalán.

Megfigyelésem szerint a múlttal való kapcsolat nagyon fontos az énlakiak identitástudatában, ezért érdemes megvizsgálni, hogyan viszonyulnak az „újonnan”³⁹ betelepülőkhöz. Először a falusiaknak az üdülőkhöz, majd a turistákhoz való viszonyát tárgyalom, s ezután az énlakiaknak a cigányok és iszákosok iránt megnyilvánuló viszonyulásait elemzem. A fentiekben kiemelt csoportok esetében közös, hogy igen ellentmondásos az énlakiak hozzájuk való viszonya. Míg a „marginálizálódó” emberekkel kapcsolatban vannak ellenvetések és problémák, a közöségben megfigyelhető egyfajta egymásrautaltság és kollektív védelem is, amely a rászorultak iránt megnyilvánul.

Énlaka „turista tekintettel”⁴⁰

Az „üdülőket” és a „turistákat” külön tárgyalom a fejezetben, ők ugyanis különleges szerepet töltenek be a falu életében. Az „üdülők” kategóriába azok tartoznak, akik örökölt vagy vett házak tulajdonosaiként nem élnek állandóan Énlakán, de gyakran tartózkodnak a faluban. Köztük emlegetik az „unokákat” is, akik szinte az összes vakációt a nagyszülőknél töltik, de évközben nem nagyon járnak a faluba. Őket félig-meddig a közösséghez tartozóknak tekintik; nyáron például a szüreti bálon ők is táncolnak, és a fiatal közösség tagjaivá válnak erre az időre. Az „üdülők” különbözőképpen viszonyulnak a faluhoz: vannak, akik nem nagyon érintkeznek a faluban élőkkel és vannak olyanok is, akik már letelepedtek és „énlakivá”⁴¹ váltak. Vannak olyan magyarországiak, akik üdülőként megvettek egy házat, ahol többnyire nyaranta egy-két hónapot tartózkodnak, és egy juhtenyésztet alapítottak a falu határában. Elmondásuk alapján ez az ötlet úgy jött, hogy „valamit tenni akartak a faluért”, és azt gondolták, hogy a juhfarm nemcsak munkalehetőséget biztosít majd, hanem a legelők bérléséből egy kis pénz is befolyik a falusiaknak.⁴²

Bár a turisták általában rövid időt töltenek Énlakán, ám arra az időre a falu életének részei lesznek, s mivel a falu lakóinak száma nem túl nagy, így nagy hatás-

³⁹ Ez körülbelül ötven év távlatát jelenti.

⁴⁰ A „the tourist gaze” John URRY (1990) által használt kifejezés fordítása.

⁴¹ Ennek a terminusnak egyébként van egy bizalmas, pozitív megkülönböztető jellege is. Akire ezt használják, az nem feltétlenül kell hogy ott éljen, a fontos az, hogy rendszeresen látogassa a falut, és élvezze az emberek bizalmát és szeretetét.

⁴² Érdekessége a dolognak, hogy ezek a városból érkező emberek azelőtt sohasem foglalkoztak állattartással, így saját bevallásuk szerint és a falusiak elmondása alapján is elég nehezen tudták beindítani a juhászatot, mert „rossz minőségű juhokat sóztak rájuk”. A juhok aztán „helyrejöttek”, és most a juhászat egy családnak teljes, egy másiknak pedig részbeni megélhetést nyújt.

sal vannak a közösség életére. Ezért ezen a ponton röviden kitérek arra a fontos jelenségre, amit a turisták – ezek a hosszabb-rövidebb időre „betelepülők” – jelentenek az énlakiak számára. A „turisták” és a „betelepülők” együtt emlegetése azért is indokolt, mert sokszor az előbbiekből válnak az utóbbiak. További okot szolgáltat az, hogy mind a faluban időszakosan nyaralók, mind a faluba érkező látogatók többnyire a „romantikus, idealizált” falut keresik Énlakában. Általánosan jellemző tendencia, hogy a turizmus nemzetközivé válása a nyugati országokban azt eredményezte, hogy az országok bizonyos látnivalóra specializálódnak,⁴³ és régiók alakulnak ki bizonyos turisztikai arculattal. Székelyföld is felfogható ebben az értelemben egyfajta turisztikai régiónak, ahová az emberek azért járnak, mert autentikus falvakat, székely hagyományokat, építészetet és kézműves termékeket keresnek. A „posztmodern turizmus” egyik válfaja az autentikust, a romantikát kereső turista. Mac Cannell szerint „minden egyes turista az autentikusát keresi, ez tulajdonképpen modern változata az emberiség egyetemes, szent utáni vágyának. A turista sajátos modern zárándok”.⁴⁴ Székelyföld, és ezen belül Énlaka kiváló terepet nyújt ehhez a turistáknak, magam is megfigyeltem, hogy egyes emberek szinte szakrális helyként látogatják az erdélyi falvakat, látnivalókat.

Nézzük meg, hogyan vélekednek minderről maguk a falusiak. Egy középkorú asszony kérdésekre így válaszolt: „*Nem tudom elképzelni – úgy szoktam is kérdezgetni –, hogy mi tetszik a turistáknak Énlakán. Azt mondják, a csend, a fák, a nyugalom. Hát mi ezeket már észre sem vesszük.*” Az angliai Bodenheim testvér-faluról, amely vendégfogadásra rendezkedett be – ahol az énlakiak közül páran voltak kint „tanulmányi” célból –, az énlaki faluturisztikai vállalkozó így fogalmazott: „*Ott érdekes módon azért fizetnek rengeteget az emberek – a városi emberek –, hogy kimehessenek, a gyerekek összeszedhetik a tojást, megnézhetik a lovat.*” A mondatból érződik az értetlenség, hogy a városi emberek még pénzt is „képesek” fizetni azért, hogy lovat láthassanak és tojást szedhessenek.⁴⁵ Ez az alapvető értetlenség a falusiak irányából azonban egyre kevésbé artikulálódik, hiszen mindinkább kezdenek hozzászokni a növekvő „turistaáradathoz”, mely nyaranta lepi el Énlakát. Ez legfőképpen a növekvő faluturisztikai vállalkozásnak és Énlaka egyre növekvő ismertségének és népszerűségének köszönhető. A turisták vágyainak időnkénti félreértése és rossz interpretációja – melyről számos tanulmány született már⁴⁶ – Énlakán is megtörténik időnként. Hallottam például olyan látogatóról, aki falusi szobát szeretett volna kivenni egy családnál, „hogy a gye-

⁴³ URRY 1990, idézi BÓDIS 1998: 194.

⁴⁴ URRY 1990, idézi BÓDIS 1998: 191.

⁴⁵ Ez a példa alátámasztja Benedek H. János székelyföldi megfigyeléseit arról, hogy a falusiak mennyire eltérőnek ítélik a turisták tevékenységét és értékrendjét a sajátjukétól.

⁴⁶ Vö. KALOCSAI 1998: 201.

rek reggel lássa, ahogyan a tehenet fejik”, de szállást csak a vendégházban kaphatott volna, ami kimondottan vendégfogadásra épült, de nem lakott benne helybéli vendégfogadó.

A fiatal faluturisztikai vállalkozó elmondta, hogy számára kérdéses, hogy meddig lehet elmenni a turisták fogadásában. *„Félek tőle, hogy megterheli a falut a túl sok turista. Énlaka azért egy kicsi falu. Nem jó egyszerre túl sok ember.”* Ez a félelem indokolt is, ugyanis az évek során a falusiakon érezhetővé vált, hogy megváltozott a „turisták” iránti hozzáállásuk. Míg öt-hat éve még különlegesnek számított egy magyarországi vendég, addig mára már teljesen megszokottá vált a „magyaráradat”.⁴⁷ 2004 nyarán egyfajta gyanakvást és távolságtartást éreztem, amikor a „turistakérdés” szóba került. Egy középkorú hölgy beszélgetőtársam így fogalmazott: *„A falusiak már teljesen magyarelleneseek lesznek, mert annyian jönnek a faluba, folyton fényképezik az embereket, és olyanokat kérdeznek, amikkel megsértik az embereket. Tőlem is azt kérdezi az egyik ember, hogy mi itt mit eszünk, miből élünk. Na én erre azt válaszoltam, hogy nyers húst eszünk, uram, a nyereg alá rakjuk, úgy puhítjuk. Hát erre aztán csak nézett, aztán megfordult és elment.”* Egy fiatal lány a következőt mesélte: *„Múltkor a nagymamától azt kérdezte valami magyar csoport, hogy tudnak-e vajon magyarul olvasni, mert akkor hagynánk itt valami újságokat. Na, a nagymamám egész délután sírt.”* Egy idős bácsi története is hasonló: *„Itt volt múltkor egy csoport, na, bejöttek, fényképeztek. Én megkínáltam őket pálinkával, erre azt kérdezik: hogyhogy maguk ilyen jól beszélnek magyarul? Leoláhoztak. Na erre én, tudják, hogy mit mondtam nekik? Hát, hogy nem tudják, hogy székely szarta a magyart?”*

Úgy tűnik, hogy az énlakiak egy részéből visszatetszést váltott ki a sok „tudatlan turista”. A turista fogalma Bauman szerint éppen úgy írható le, hogy kötelességek nélkül, „ki-be léphet” egyik világból a másikba. Bauman „szituatív kontrollnak” nevezi azt a lehetőséget, hogy a turista akkor mehet el, amikor akar, ami annak a lehetőségnek a megválasztását is jelenti, „hogy az ember hol és a világ mely részeit kívánja »keresztezni«, és mikor óhajt megint elvágni egy kapcsolatot”.⁴⁸ Az énlakiak azonban egyelőre nem tudják még „kellőképpen” feldolgozni a „ki- és bekapcsolódó” turisták élményét, akiknek a falu csupán egy színhely a sok közül, és esetleg meg sem gondolják, hogy mit mondanak, és hogyan kommunikálnak a helyiekkel.

A turisták jelenléte megváltoztatta a falusiak „vendég”- és „magyar”-fogalmát. Történeteik alapján nemcsak az bántja őket, hogy „látványosságként” mustrálgatják őket, hanem hogy „megalázó”, tudatlanságról árulkodó megjegyzésekkel, kérdésekkel fordulnak hozzájuk. Ez a viszony egyelőre igen ambivalensnek lát-

⁴⁷ A magyar turisták tréfás elnevezése: magyarkák.

⁴⁸ Vö. BAUMAN 1999.

szik – egyetértek Schleicher Verával, aki arra int, hogy óvatosan bánjunk a „helybéliek turizmussal szembeni szkepticizmusával” – mert a „sértések” mellett sokan elmondják azt is, hogy kifejezetten szeretnek vendéget fogadni, és az sem utolsó szempont, hogy még pénzt is kapnak érte. „A kultúra egységének elismerését és átélését nagyrészt magának a turizmusnak köszönheti egy-egy terület lakossága, és az így nyert identitásnak felmutatásához (a turisták felé való közvetítéséhez) mindig szimbolikus és nagyrészt folklorisztikus emblémákat használ.”⁴⁹ Azt, hogy megéri vendégeket fogadni, alátámasztja, hogy jelenleg tíz-tizenkét család tud csúcsidőben vendégeket fogadni, de többen is említették, hogy ők is szeretnének, ha bizonyos feltételeknek meg tudnának felelni, például rendelkeznének fürdőszobával.

A turisták gyakran nemcsak „bepillantani” szeretnének a falusiak életébe, hanem befolyásolni azt (általában segítő szándékkal), „valamit tenni értük”. Ezek legtöbbször olyan elképzelések, melyeket maguk a turisták hiányolnak vagy szeretnének a faluba, vagy ami saját értékrendjük, elképzelésük szerint „segíthetne a falusiakon”. Találkoztam például olyanokkal, akik az internetes népszerűsítést tűzték ki célul, és túraútvonal-ajánlót akartak készíteni a faluról és környékéről. Megismerkedtem egy házaspárral, ahol a férj Énlakáról származik, és akik elmondták, hogy időskorukra vissza akarnak költözni a faluba. Arról ábrándoznak, milyen jó lenne egy teázót nyitni és gyógynövénygyűjtéseket szervezni a faluban. Van olyan elképzelés is, amely már megvalósult, például a már említett juhászat, vagy a kutatás ideje alatt még engedélyeztetés alatt álló pékség, ami egyébként munkahelyet is jelenthetne néhány embernek.

A turisták egyre „hétköznapiabbá” válásának folyamata során tanúi lehetünk, ahogyan a különböző értékrendek szembesülnek a falusiak és az „idegenek” világának találkozásakor. Az előző példákban láthattuk, hogy a faluba érkező „városiakra” vagy „idegenekre” is hatást gyakorol a faluval való találkozás. Még szembetűnőbbek voltak számomra – miután főként a falusiakkal és nem a látogatókkal beszélgettem – az énlakiak értékrendjében bekövetkező változások. Látható tehát, hogy az énlaki emberek nagy változások részesei, hiszen számukra ismeretlen élmények hatására újból és újból át kell gondolniuk értékrendjüket, eddigi életfelfogásukat. Természetes, hogy ez nyomot hagy, változást eredményez gondolkodásmódjukban.

„Szorgalmasok” és „leszakadók”

Az általam „leszakadókként” összefoglalt kategóriába az énlakiak terminusai szerint a „cigányok” és az „iszákosok” tartoznak. A faluban mindössze két cigány család él és ők is magyarnak vallják magukat. Próbálnak beilleszkedni a kö-

⁴⁹ SCHLEICHER 1998: 207.

zösségbe, több-kevesebb sikerrel. Két vegyes házasság van a faluban, mindkét családban a nő a „cigány” és a férfi a „magyar”. Ők átvették a falu normáit, letelepedtek és dolgoznak. Érdekes azonban, hogy a falu ezt nem beilleszkedésnek, hanem a magyar család (a férj) lesüllyedésének tartja. Megfigyeltem, hogy a férfi neve elé odateszik a „cigány” jelzőt, holott származását tekintve nem az, csak a felesége, aki egyébként szintén magyarnak vallja magát és magyarul is beszél. A megnevezésekben előforduló megkülönböztetés másik példája az „újmagyar” vagy „barna” kifejezés. Egyik interjúalanyom így nyilatkozott a falu és a cigányok kapcsolatáról: *„Úgy kezdődik, hogy a falunak a kötelessége, hogy őt eltartsa. Fiatalember, de beszélhetünk az öregebbéről. Munkabírók, de inkább jobban szeretnek pihenni, dögösködni, mint dolgozni. Mondjuk a fiatalabbak pásztorok voltak. Segíti őket a falu, nem is tagjai az unitárius egyházközösségnek, de azért nem tettünk kivételt velük, csomagot adtunk nekik. Őt gyerek van, mind az őt jár iskolába, nem tettünk kivételt. Azért elvárjuk, hogy a falu fenntartásáért valamit tegyenek, még ha cigányok is.”*

A cigányokkal kapcsolatban ambivalens érzések fogalmazódnak meg. Egyrésztől egy állandó félelem él az emberekben, hogy a környező falvak mintájára Énlaka is „elcigányosodik”, másrészt megemlítik azt is, hogy ha ők nem lennének a faluban, akkor már megszűnt volna az iskola. A „népszaporulat biztosítása” mellett ők azok, akik a falusiaknál a napszámosmunkákat, mint például a kaszálást, kapálást, valamint a kemencetapasztást végzik. Ezeket a „bedolgozó” cigányokat gyakran élelemmel is ellátják, van olyan porta, ahol szállást is adnak nekik, sőt, időnként az „én cigányom” terminussal illetik őket. Ez a kifejezés a szakirodalmakból ismert, ugyanis a leírásokból kiderül, hogy „régebben sok paraszt családnak megvolt a maga cigánya”.⁵⁰ Egy idősebb, egyedül élő asszony például beszámolt arról, hogy van egy cigány család, amelynek ő szokott munkát adni, sőt nyáron be is szoktak költözni az udvaron álló nyári házba. A cigányok általában nem pénzért, hanem ellátásért, élelemért, ruhákért dolgoznak, munkaadóik „pártfogóhoz” hasonló szerepet töltenek be, így gyakran tartós kapcsolatok alakulnak ki.

Az „énlakaiak” a cigányokhoz hasonlóan az „iszákosok” egy részével is tartanak fenn gazdasági viszonyt. Az értékítéletek során azonban mindkét csoportot elítélik, „deviánsnak” bélyegzik. Egyszer egy beszélgetés alkalmával egy asszony így jellemzett egy embert: *„nem olyan szorgalmas, törekvő, hanem olyan iszákos”*. Az „iszákos” megnevezést többször is hallottam a faluban, majd egy idő után észrevettem, hogy nem kifejezetten csak azokra használják, akik „alkoholisták”, hanem egy tágabb értelemben vett terminológiaként azokra, akik nem tartoznak a „szorgalmas” énlakaiak közé. Az „iszákosok” kategória tehát a falusiak terminológiája szerint rokon értelmű kifejezés a „lumpennel”. A falu lakosságá-

⁵⁰ Vö. FLECK–ORSÓS–VIRÁG 2000: 101.

ból körülbelül tíz–tizenöt ember tartozik ide. Közülük néhányan a környező nagyobb városok gyáraiban dolgoztak a Ceaușescu-rendszerben, majd a „változás” után többen elveszítették állásukat vagy felbomlott a családjuk, és így „kényszerből” kellett visszatelepülniük a faluba, ahol szüleiktől örökölt házuk megvolt. „Kiszorultak a városból”; többek között ők azok, akiket „a múlt rendszer veszte-seiként” szokás emlegetni.

E tanulmány keretein belül csak röviden említem az ivás kérdéskörét, amely azonban fontos tényező a falu belső normarendszerében. Az „iszákos” ugyanis a falusiak szóhasználatában előforduló, létező kategória; e csoport tagjait egyértelműen „deviánsnak”, azaz a falu normarendszeréből „kilógó”, „leszakadó” elemeknek tekintik. Őket úgy emlegetik, mint akik nem „szorgalmasak”, hanem csak „henyélnek” és „hitelre isznak”. A mai napig kihat a falu normarendszerére a „régí értékrend”, miszerint az egyik legnagyobb bűn az iszákosság. Régen Énlakán a Dávid Ferenc Ifjúsági Egyletbe tartozott minden fiatal. Az egyletnek szigorú szabályai voltak, kizárás járt például azért, ha valaki „megrészegedett” egy bálon.⁵¹

Megfigyelhető továbbá, hogy az „iszákosok” és egyéb, a falu normarendszere által „kiközösített” emberek általában sem az Értékmentő Akcióban, sem az angliai támogatásban nem részesülnek, és a vállalkozásokban sem vesznek részt. Egyrészt közöttük azonban láthatóan szoros kapcsolat van, mind szociális, mind gazdasági szempontból. A „szorgalmas” kategóriába tartozó emberek általában úgy nyilatkoznak az „iszákosokról”, hogy „nem szeretnek dolgozni”, mégis rendszeresen rászorúlnak a segítségükre.⁵² Az énlakiak tehát kooperálnak velük, aminek az a fő oka, hogy kevés „hadra fogható” fiatal van a faluban. A kommunikációban megjelenő elhatárolódás tehát nem olyan egyértelmű, mint amilyennek elsőre tűnik. Ezt a megállapítást támasztom alá a következő részben, ahol a közösség belső védőmechanizmusait tárgyalom.

⁵¹ Ezt alátámasztja Patakfalvi Jenő könyve, amelyben idéz egy részletet a Dávid Ferenc Ifjúsági Egylet szabályzatából: „A tanköteles kort túlhaladott ifjúságnál a hazafias érzületnek, erkölcsös életnek ápolása, a hasznos ismeretek terjesztése; az ifjúságnak illem- és tisztességre, mértékletes életmódra való szoktatása, a kocsák és más ehhez hasonló helyiségektől való visszatartása a cél.” Aki a kör által meghatározott normákat megszegte, büntetést kapott: „Mivel az egyletnek tevékenysége folytán tekintélye volt, az abból való kizárás szégyennek számított a faluközösség előtt, ezt erkölcsileg nehéz volt elviselni, s így többen bocsánatot kértek a tagságtól, kérvén visszafogadásukat.” (PATAKFALVI 2000: 44–45).

⁵² A „fél-cigányként” aposztrofált, azaz az általuk „félresiklottnak” nevezett család relatíve még gazdasági tényezőként is számba vehető a faluban. Régebben ők voltak a pásztorok, ami azt jelenti, hogy ők voltak a felelősök a falu csordájáért (körülbelül háromszáz–négy száz tehénért). 2004-ben hat lovuk is volt, amelyekkel bérbe szoktak fuvarozni és szántani a falusiaknak.

A közösség védőhálója

Bár kívülről kölcsönös „el nem fogadásnak” tűnik a két csoport és a „szorgalmások” közötti viszony, ez azonban csak látszat. Az elutasítás főként olyan alkalmakkor artikulálódik, amikor reprezentálni kell, mert idegenek jönnek a faluba. Jó példa erre az augusztus 20-i ünnepség, amikor távol tartották azokat az „iszákosokat”, akik „megzavarhatták volna a rendet”. Az egyik „iszákos”, aki mégis eljött az ünnepségre, erővel kellett onnan eltávolítani, mert „galibát okozhatott volna”. Számos példát tudok azonban arra, hogy egy eltűnt „iszákos” napokig keresnek a falusiak a határban. 2004 nyarán, a terepmunka időszaka alatt az egyik férfi, aki már „bolondokházában” is volt, elárasztotta a házát vízzel, és ezzel az egész falu vizét „elengedte”.⁵³ Ezt még eltűrte a falu, bár nagyon bosszantott mindenkit, hogy a nagy hőségben napokig nem volt víz. A következő éjszaka azonban összetipor-ta több ember veteményesét, tönkretéve ezzel egy egész év munkáját. Ekkor az érintettek a falubíróhoz⁵⁴ fordultak, mert úgy gondolták, hogy őrá hallgat leginkább a „bolond” ember. A falubíró úgy döntött, hogy ki kell hívni a rendőrséget, mert ez a férfi ártalmas lehet a környezetére és saját magára is. Addig, amíg várták a rendőrséget, két idős asszony felváltva gondozta és „őrizte” a „megbolondult embert”. Arra a kérdésre, hogy miért teszik, azt válaszolták, hogy nagyon sajnálják, és emlékeznek még rá abból az időből, amikor tehetséges, rendes ember⁵⁵ volt. Az egyik idős asszony, aki egyébként szintén egy régi jómódú családból származott, így válaszolt: *„Szegény így lezüllött, pedig nagyon jómódú családból származott.”*

Meglátásom szerint az énlakiak elhatárolódnak ugyan az „iszákosoktól, cigányoktól”, az ünnepeken és a reprezentációk során ügyelnek a faluról kialakuló hírnév védelmére, de a hétköznapiakban működik a közösség belső védőhálója. Mindaddig, amíg valaki olyat nem tesz, ami miatt végleg „lemond”⁵⁶ róla a közösség, addig ápolják, megkeresik, etetik a rászorulókat.

⁵³ Énlakára a Firtos vizét vezették be, amelynek nincs akkora nyomása, hogy a „fent” fekvő részeket is ugyanolyan bőségu vízzel lássa el, ezért ha valami történik a vezetékkel, először a „fenti” részek maradnak víz nélkül.

⁵⁴ Most már inkább formális cím, de ezzel a problémás esettel hozzá fordultak az emberek, mint egyfajta informális vezetőhöz, akinek még mindig nagy tekintélye van a faluban.

⁵⁵ Sofőrként dolgozott egy közeli városban. Legfrissebb információim szerint 2006-ban meghalt, mert magára gyújtotta a házát.

⁵⁶ Ebbe a kategóriába tartozik például egy ember, aki az apja halála után *„téglánként eladta az apja házát a cigányoknak egy üveg borért”, „akit még a saját testvére is szégyell”*.

Következtetések

Tanulmányom egy székelýföldi aprófaluban végzett terepmunkán alapszik, ahol egyik kutatási területem az identitás többszintű vizsgálata volt. Méretéből adódóan egy aprófalú mindig erősen összefonódik a környező településekkel, a kényszerű intézményi együttműködésen túl fontos hagyományos kulturális kötődései is vannak. A vizsgált közösség számára is fontos szempont a környező települések viszonyában elhelyezni, meghatározni saját falujukat. Fontos továbbá székelý identitásuk meghatározása, melyet az anekdotákon kívül sokszor „ősrégi magyar eredetük” igazolására is felhasználnak. A magyar identitás vizsgálatakor kiderült, hogy a falusiak számára az elmúlt tíz év e téren is változást hozott. Fellendült a turizmus, melynek következtében nyaranta sok száz ember fordul meg a faluban, köztük legtöbbször Magyarországról érkeznek. A falusiaknak szembesülniük kellett azzal, hogy magyarok számára kell bizonygatniuk magyarságukat. Ez a helyzet változást hozott a falusiak turisták iránti hozzáállásában is. A vallási identitást vizsgálva, mely szintén gyakran előkerül az önmeghatározásban, kiderült, hogy az unitáriusság választóvonalat is jelent a „nem unitárius”, főként a környező katolikus falvaktól. A vallási és az etnikai identitás szorosan összefonódik, és mindez párosul a lokális identitással; az „énlakiság” integrálja a különböző identitástartalmakat, ezáltal válik sajátossá, egyedivé. A különböző identitástartalmak vizsgálatakor azt találtam, hogy a lokalitás különleges, kiemelt szerepet kap.

Nem beszélhetünk énlaki kollektív identitásról anélkül, hogy meg ne említenénk: a falú belülről nem egységes, hanem különböző szempontok alapján kisebb csoportokra tagolódik. A falusiak terminológiáját követve a csoportok közül kiemeltem az „üdülöket”, akik nem állandó lakosok Énlakán, viszont házzal rendelkeznek, közülük többször énlaki származásúak. A tanulmányban kiemelt szerepet kapott a „turisták” és az énlakiak viszonya, mert az elmúlt évtizedben a látogatók növekvő száma volt az egyik legnagyobb változás a falú életében. Az, hogy a faluban egyre többször turista fordul meg, a falusiak értékrendjének újraértékelését, esetleges változását is okozhatja. A „betelepülők” legszorosabban integrált közösségét a „cigányok” jelentik. Nincsenek sokan, csupán két-három család, mégis fontos kérdés a jelenlétük a faluban. A cigányokat az „iszákosokkal” vagy „lumpenekkel” együtt szokták emlegetni, mindkét csoporttal kapcsolatban ambivalens vélemények fogalmazódnak meg. Egyrészt elhatárolódás figyelhető meg, másrészt egymásrataltság. Míg a kollektív reprezentációk során „nem vállalják fel” a közösség e tagjait, addig a mindennapi életben megfigyelhetők a közösség védőmechanizmusai.

Irodalom

- BARTH, Fredrik 1996. Régi és új problémák az etnicitás elemzésében, *Regio* (1)
- BAUMAN, Zygmund 1999. Turisták és vagabundok. A posztmodern kor hősei és áldozatai, *Magyar Lettre Internationale* (35), internetes elérhetőség: <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre35/01bauman.htm>
- BAUMAN, Zygmund 2001. Identitás és globalizáció, *Magyar Lettre Internationale* (42), internetes elérhetőség: <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre42/bauman.htm>
- BENEDEK H. János 1998. *A faluturizmus esélyei a Székelyföldön egy konkrét példa tükrében*, in FEJŐS Zoltán (szerk.), *A turizmus mint kulturális rendszer*, Bp., Néprajzi Múzeum, 103–111.
- BIRÓ A. Zoltán–GAGYI József–TÚROS Endre 1995. „Átmeneti” ifjúsági társadalom, in TÚROS Endre (szerk.), *Változásban? Elemzések a romániai magyar társadalomról*, Csíkszereda, KAM Regionális és Kulturális Antropológiai Központ, Pro Print Kiadó, 135–153.
- BÓDIS Krisztina 1998. *Posztmodern turizmus*, in FEJŐS Zoltán (szerk.), *A turizmus mint kulturális rendszer*, Bp., Néprajzi Múzeum, 189–197.
- BOGLÁR Lajos 2001. *A kultúra arcai*, Bp., Napvilág Kiadó
- BOGLÁR Lajos 2004. *Gondolatok a terepmunkáról*, in BOGLÁR Lajos (szerk.), „Így kutatunk mi...” *Az antropológiai terepmunka módszereihez I*, Bp., Szimbiózis Kiadó, 6–29.
- CZIRE Alpár 2000. *Énlaka*, Falufüzetek, Székelyudvarhely, Litera Könyvkiadó
- CSEPELI György 1997. *Szociálpszichológia*, Bp., Osiris Kiadó
- CSITE András 2004. *Reménykeltők*, PhD-értekezés, Bp., Corvinus Egyetem, internetes elérhetőség: <http://www.lib.uni-corvinus.hu/phd.html>
- FLECK GÁBOR–ORSÓS János–VIRÁG Tünde 2000. *Élet a Bodza utcában*, in KEMÉNY István (szerk.), *A romák/cigányok és a láthatatlan gazdaság*, Bp., Osiris Kiadó–MTA Kisebbségkutató Műhely, 80–140.
- GAGYI József 1998. Egy kiállítás ürügyén, *Művelődés*, internetes elérhetőség: www.dntcj.ro/muvelodes/98ja29.htm
- GEERTZ, Clifford 2001. *Az értelmezés hatalma*, Bp., Osiris Kiadó
- GEREBEN Ferenc 1999. *Identitás, Kultúra, Kisebbség*, Bp., Osiris Kiadó–MTA Kisebbségkutató Műhely
- HOLLÓSI Marida 2000. *Bevezetés a kulturális antropológiába*, Bp., Szimbiózis Kiadó
- HORÁNYI Özséb 1993. *A kultúra és változatainak kérdéséhez*, in KUNT Ernő–SZARVAS Zsuzsa (szerk.), *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon. Az antropológiai megközelítés esélyei*, Miskolc, KVAT füzetek (1)
- KALOCSAI Csilla 1998. *Örökség, turizmus és a világfalu*, in FEJŐS Zoltán (szerk.), *A turizmus mint kulturális rendszer*, Bp., Néprajzi Múzeum, 197–203.
- KISS Márta 2006. „Itt én lakom.” A körülmények hatalma és a lokalitás parancsa, *Anthropolis* 2(1–2), OTDK-dolgozat teljes szövege: http://www.bke.hu/otdk2005/download/07_1_kiss.pdf
- ORBÁN Balázs 1982. *A Székelyföld. Válogatás*, Bp., Európa Könyvkiadó
- ORTUTAY Gyula (szerk.) 1977. *Magyar Néprajzi Lexikon*, Bp., Akadémiai Kiadó (digitálizált változat: Magyar Néprajz. CD-ROM. Arcanum. 2001)

- PAPP Richárd 2000. *Magyar zsidó revival?*, Akadémiai Kisebbségkutató Műhely, internetes elérhetőség: papp_richard_magyarzsido_revival.html
- PAPP Richárd 2003. *Ritus és nemzet a vajdasági magyar kisebbségi kultúra tükrében*, in KOVÁCS Nóra–SZARKA László (szerk.), *Tér és terep. Tanulmányok az etnicitás és az identitás kérdésköréből II*, Bp., Akadémiai Kiadó–MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, 7–20, internetes elérhetőség: http://www.mtaki.hu/tanulmanyok/papp_richard/ritus_es_nemzet.doc
- PATAKFALVI Jenő 2000. *Az én hazám Firtos alatt*, Pro Énlaka Alapítvány
- RADCLIFFE-BROWN, A. R. 1997. *A társadalmi struktúráról*, in BOHANNAN–GLAZER (szerk.), *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*, Bp., Egyetemi Nyomda, 419–435.
- SÁRKÁNY Mihály 2000. *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*, Bp., L'Harmattan Kiadó
- SCHLEICHER Vera 1998. *Turizmus és regionalizmus*, in FEJŐS Zoltán (szerk.), *A turizmus mint kulturális rendszer*, Bp., Néprajzi Múzeum, 203–213.
- URRY, John 1990. *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London, Sage

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

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

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

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

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

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

*

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

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

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

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

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

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

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

¹ FROJIMOVICS 1995: 261.

² UNTERMANN 1999: 215.

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

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

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

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

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

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

³ ZBOROWSKI–HERZOG 1962: 428.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

⁷ HAJNAL 2003: 283–321.

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

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

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

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

A találkozások által felvetett kérdéseket végül így összegzi Hajnal Virág: „A találkozás így egyfajta csalódást is okozott a feketicsieknek, hiszen a »rokon« jegyek felfedezésében bízva, inkább különbségekre, másfajta értékrendszerre, eltérő szokásokra, nyelvhasználatra stb. derült fény. A feketicsiekben felmerült tehát a kérdés, vajon kik is a mi rokonaink, a kunhegyesiek, akikkel csupán csak származásunk közös, a vajdasági magyarok, akik szintén magyarokként az anyaor-

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

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

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

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

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

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

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

⁸ HAJNAL 2003: 308.

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

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

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

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

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

⁹ Vö. BOGLÁR 1996: 13–25.

¹⁰ Lásd erről PAPP 2003: 145–170.

¹¹ PAPP 2002, 2003.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

E „kiegyenlítődés” 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 évtized 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 képzetrendszere”,¹² azon kollektív kognitív jelentéstartomány, amelynek kifejeződése a „vajdasági magyar mentalitás” kategóriájában és értékrendszerében fogalmazódik meg. Ez „egyenlíti ki” a mentális sérülésekből adódó negatív hatásokat és teszi élhetővé e „bonyolult” kisebbségi léthelyzet mindennapjait.

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

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

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

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

¹² EVANS-PRITCHARD 1997: 566.

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

*

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

Irodalom

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

Előítélet, identitás, etnikus terek

Lehet-e előítélet az előítélet?

A mai európai világban illetlen dolog előítéletesnek lenni. Ezért azok, akik mégis különféle előítéleteket táplálnak, és ezt tudják is magukról, óvakodnak attól, hogy előítéletességüket nyíltan és nyilvánosan is kifejezésre juttassák. De gyomorfekélyt azért nem kapnak az elfojtástól: közismertek azok a kommunikációs kódok, amelyek segítségével minden, ami amúgy politikailag nem korrekt, kifejezésre juttatható, elmondható. Tudjuk, az előítéletesség gyakran kódolt nyelven jut kifejezésre.

Az előítéletesség kódolt kifejezése azonban komoly probléma – az előítéletesség mérésére vállalkozó kutatók számára is. A kód nyilvánvalóan csak akkor tölti be kód szerepét, ha konszenzus van értelmezését illetően. Mindannyian tudjuk, mire gondol az, aki azt mondja, hogy etnikum, sötét bőrű elkövető, galíciai jöttment, a globális tőke ügynöke, kozmopolita stb. De máskor már nem ilyen egyszerű a helyzet. Hogy értsük, ha valaki azzal a címmel ad ki cikket vagy könyvet, hogy *Zsidókérdés Magyarországon*, vagy azzal a címmel ír cikket, hogy *Izrael kétszáz ezer palesztint zár koncentrációs táborba*? Nos, ha tudjuk, kiről van szó – az idézett tanulmánycím például Bibó Istvántól származik, az újságcikkcím pedig a *Jerusalem Post*ből – akkor eloszlik a gyanú, de ha nem, fennmarad: nem takar-e antiszemita üzenetet a cím? Az effajta kétértelműség közismert. Ilyen kétféleképpen is érthető nyelvi fordulat indítja el például Philip Roth nagy sikerű, *Szegényfolt* című regényének szövevényes cselekményét. Egyszóval, lehetséges, hogy valaki olyan kifejezéseket használ, amelyek egy kódolt nyelven előítéleteket fejeznek ki, de mivel a kódnak nincs konszenzuális interpretációja, a beszélő szándéka lehet teljesen ártatlan is. Olyan esetekben azonban, amikor a kommunikációban részt vevők csoportjai között valós vagy vélt történelmi, politikai, szimbolikus vagy a történelmi emlékezet terén élő konfliktus van, bármi volt is a beszélő szándéka, szinte biztos a kódként is használt fordulat előítéletként való interpretációja. Ilyenkor akár azt is mondhatnánk, hogy az előítéletesség vélelmzése előítélet is lehet.

Ezt a jelenséget már Bibó István is leírta, amikor arról beszélt, hogy a zsidókról való kollektív tapasztalatok állnak azoknak a torz általánosításoknak és előítéleteknek a hátterében, amelyeket az antiszemiták hangoztatnak, de maguknak e tapasztalatoknak a valóságosságát a nem antiszemiták sem vonják kétségbe. A zsidók – írja – „nem tudják, hogy az egész környezetnek – antiszemitáknak és nem antiszemitáknak – a zsidókról való tapasztalatai egyeneműek: az antiszemiták rémképei a nem antiszemitákkal való közös tapasztalatok torz és ferde értékeléséből erednek, de anyagukban azonosak. Ezért van az, hogy a környező társadalom nagyobb része az antiszemitizmus állításaiból, vádjaiból sok mindent akkor is igaznak, találónak ítél, ha egészében nem fogadja el őket. A zsidók az ilyent igen fájdalmasan érzik, s ez adja nekik az egész környezet antiszemitaságának, antiszemita »fertőzöttség«-ének érzését”.¹ Most hagyjuk figyelmen kívül, hogy helytálló-e ez a leírás – amúgy erősen kétséges, hogy valóban vannak-e „elfogulatlan” kollektív magatartásformák és kollektív tapasztalatok, mint Bibó véli, és ezeket valóban nem formálják-e előzetesen is meglévő kategóriák, sztereotípiák és előítéletek. Tudjuk, hogy a legtöbb esetben az a jelenség, amelyre Bibó utal – kollektívumokról való kijelentések tényállításokként érzékelése – látens és szubtilis előítéletességet juttat kifejezésre, mint azt számos megfigyelés és kísérlet bizonyította. De az is biztos, hogy van a vélekedéseknek egy hosszú sora, amelyet a véleményhordozó nem tart előítéletnek, a vélemény tárgya viszont annak tarthat, és ezt az előbbi előítéletességnek tekinti. Eszerint az előítéletesség vélelmezése pusztán előítélet.

Tekintsük át röviden azokat a formákat, amelyekben a kettős, nem konszenzuális értelmezések a leggyakrabban előfordulnak:

- köznyelvi formulák használata (*cigányútra megy, elvisz a zsákos zsidó, fenyeget, mint a sárga veszedelem, ne buzizd már tovább azt a vackot* stb.)
- a csoporthoz tartozás köznapi regisztrációja; individuumok jellemzésekor csoport-hovatartozásuk hangsúlyozása (*N cigány, M tót, Z zsidó* stb.)
- a csoportok közötti kulturális különbségek, a csoportközi viselkedésre vonatkozó csoportnormák hangoztatása (*magyar ember evés közben nem beszél*)
- bizonyos csoportközi viselkedési formák támogatása, amelyek motívuma lehet az előítélet, de nem feltétlenül az (*például cigány szomszédság elutasítása*)
- a csoporthatárok és a csoportidentitás szempontjából szimbolikus jelentőségű tartalmak szimbolikus mivoltának negligálása (például nem annak a csoportnévnek a használata, amelyet a csoport maga is használ és másoktól használandónak tekint: *roma – cigány, néger – fekete – afroamerikai, tót –*

¹ BIBÓ 1986: 708.

szlovák; a csoportspecifikus történelmi emlékezet szimbolikus alkotórészei szimbolikus jelentésének negligálása: a holokauszt egyedisége és összehasonlíthatósága; a rigómezei csata Szerbiában; a múlttal való szembenézés megítélésének különbségei: a német Schlusstrich-vita arról, hogy mikor fejeződik be a fasiszta múlt feldolgozása stb.)

Az alábbiakban az általam végzett empirikus kutatások anyagából származó példákon szeretném megmutatni, milyen feszültségek származhatnak ennek a mechanizmusnak a működéséből. 1995-ben egy országos reprezentatív minta tagjainak, 2000-ben pedig egy zsidókból álló minta tagjainak tettük fel ugyanazokat a kérdéseket arról, hogy mi minősíthető antiszemitizmusnak ma Magyarországon. A válaszok megoszlását az 1. táblázat mutatja.²

1. táblázat. Ön szerint antiszemita-e az, aki...

	nem antiszemita			antiszemita		
	zsidók	I.	II.	zsidók	I.	II.
számon tartja, hogy környezetében kik zsidók	65	66	74	30	23	21
nem lépne házasságra zsidóval	29	36	42	66	52	52
szerint a zsidóknak felismerhető, tulajdonságaik vannak	61	70	84	33	19	12
szerint a magyarországi zsidók érdekei jelentősen különböznek a nem zsidókétól	24	50	58	67	35	35
azt mondja, hogy a zsidók már nem képesek beilleszkedni a magyar társadalomba	17	38	43	76	48	49
azt mondja, hogy a zsidókkal szemben sem követtek el nagyobb bűnöket, mint a kommunizmus áldozataival szemben	12	51	62	80	30	33
szerint a zsidók ellenségesek a keresztény hittel szemben	14	39	47	77	42	43

² Az I. oszlop a teljes felnőtt nem zsidó minta válaszainak megoszlását mutatja, a II. oszlop a legalább érettségizett budapestiek válaszait. Ezt a csoportot azért hasonlítjuk össze külön is a zsidó csoporttal, mert iskolázottsága és lakóhelye szerint a leginkább hasonlatos ahhoz.

A válaszmegoszlás érdekes mintázatot mutat. Mind a zsidók, mind a nem zsidók többsége egyetért abban, hogy nem antiszemita az, aki számon tartja: környezetében kik zsidók, illetve aki szerint a zsidóknak felismerhető, sajátos tulajdonságai vannak. A két csoport többsége abban is egyetért, hogy aki nem lépne házasságra zsidóval, antiszemitának tekinthető. Mindazonáltal már ennek a három kijelentésnek a megítélésében is megmutatkoznak azok a jellegzetes különbségek, amelyek a további kijelentéseknél már jóval feltűnőbbek: a zsidók általában véve nagyobb arányban tartják antiszemitának ezeket a kijelentéseket, mint a nem zsidók, és a különbségek a zsidó minta és a legalább érettségizett budapestiek között a legnagyobbak – például a zsidók 61–65%-a szerint nem antiszemita a különbségtudatot kifejezésre juttató kijelentések, míg az utóbbi nem zsidó csoport 74–84%-a gondolja így.

Míg tehát a zsidókat társadalmi külcsoportként regisztráló kijelentéseket a megkérdezettek többsége nem tartja antiszemitának, addig két másik kijelentés kapcsán erőteljes véleménykülönbségeket jeleznek a válaszok. A zsidók nagy többsége (80%) határozottan antiszemitának tartja azokat, akik egyenlőségjelet tesznek a zsidóüldözések és a kommunizmus bűnei közé, viszont a nem zsidók többsége (51%) – és különösen a magasan iskolázott budapesti népesség nagyobb része (62%) – nem tekinti antiszemitának ezt a vélekedést. Ugyancsak az ellentétes véleményytáborban jelenik meg a két csoport többsége annak a kérdésnek a megítélésében, hogy antiszemita-e az, aki szerint a zsidók elkülönülő érdekcsoportot alkotnak a mai magyar társadalomban.

A nyolcvanas évek elejének egyik nagy vitáját az antiszemitizmusról az ismert magyar költőnek, Csoóri Sándornak az a kijelentése váltotta ki, amely szerint az üldöztetések tapasztalatai után a magyarországi zsidóság már nem képes beilleszkedni a háború utáni magyar társadalomba.³ Nos, ezt a kijelentést a vita után jó néhány évvel mind a zsidók, mind a nem zsidók többsége antiszemitának tekinti – bár az utóbbi csoportban ez a többség csak relatív (48%), mert viszonylag sokan nem foglaltak állást a kérdésben. Ellenkező oldalon jelenik meg azonban a két csoport relatív többsége annak a kijelentésnek a megítélése során, miszerint a zsidók ellenségesek a keresztény hittel szemben: az iskolázott budapesti válaszadók nagyobb része szerint ez nem antiszemita állítás.

Általában véve a vélemények megoszlása lappangó feszültséget jelez. A zsidók legalább kétharmada a hét kijelentés közül ötöt antiszemitának tekint, míg a nem zsidók abszolút többsége egyedül a házasság elutasítását tartja antiszemita attitűdnek. A holokaust és a kommunizmus bűneinek összemérhetőségével és a zsidók keresztényellenességével kapcsolatos kijelentések megítélésében mutatkozó különb-

³ Lásd CSOÓRI Sándor, Nappali Hold I–IV, *Hitel*, 1990. augusztus 22., 3(17): 2, 4–6; 1990. szeptember 5., 3(18): 4–7; 1990. szeptember 10., 3(19): 4–6; 1990. október 3., 3(20): 4–7. A vitát elemzi KOVÁCS 1993.

ségek arra utalnak, hogy a feszültségek az elmúlt tíz év ideológiai konfliktusaihoz kötődő kérdésekben a legnagyobbak – mégpedig a zsidó népesség és a társadalmi státusát tekintve hozzá legközelebb álló iskolázott budapesti népesség között.

Érdekfeszítő kutatási kérdések sokasága adódik ezekből a megfigyelésekből. Külön kutatás tárgya lehetne, hogy mitől függ: milyen alapon ítélik meg az egyes kijelentések előítéletességének fokát a megkérdezettek. (Az idézett kutatás zsidó mintájában például erősen befolyásolta a véleményt a zsidó identitás erőssége és természete, az asszimilációhoz való viszony és az életkor is). Miért mutatkozik az egyik esetben kisebb, a másikban nagyobb eltérés a megítélésben? Van-e különbség a kijelentések megítélésében a csoporton belüli és a csoportok közötti kommunikáció során: másként értékelik a szóban forgó kijelentéseket a csoporttagok egymás között, mint akkor, ha külcsoportok tagjaival kommunikálnak róluk – és függ-e a megítélés attól, hogy mely külcsoport tagja a kommunikációs partner? Befolyásolják-e az ítéletet a csoportközi kapcsolatok, azok sűrűsége és jellege? Mi a szerepe a családi szocializáció és a társas tanulás különféle formáiban elsajátított kulturális tudásnak? Milyen társadalmi ágenseknek van szerepük a normakijelölésben, azaz a konszenzuálisan megítélt témák kijelölésében és a konszenzuális megítélés kialakításában – az iskola, a tömegkommunikáció, a kulturális-társadalmi elit tagjai, a csoporttekinvélyek: mind szóba jöhető és vizsgálható faktorok.

Az alábbiakban a számos felvethető kérdés közül csak egyre szeretnék részletesebben kitérni. Hogyan interpretáljuk empirikus kutatókként azokat a véleményeket, kijelentéseket, amelyek előítéletes mivoltáról nincs konszenzus? Másképp fogalmazva: segít-e az előítéletességről való elméleti tudásunk az egyes esetek megítélésében? Vagy még erősebb fogalmazva: nem kultúrafüggő-e az előítélet-elmélet?

A kérdőíves előítélet-kutatások rendszerint azt kérdezik az interjúalanyoktól, hogy egyetértene-e bizonyos kijelentésekkel, avagy sem. Aztán a válaszoknak megfelelően sorolják be őket az előítéletes vagy nem előítéletes csoportokba. Az eljárás mögött az a hallgatólágos előfeltevés húzódik meg, amely szerint bizonyos kijelentések kétségtelenül előítéleteket juttatnak kifejezésre. Ez a kijelentések jelentős részének esetében valóban így van. Ha valaki azt mondja, hogy legyenek olyan szórakozóhelyek, ahová cigányokat nem engednek be, vagy azt, hogy ösztönözni kellene a zsidók kivándorlását stb. stb. – kétségtelenül cigányellenes vagy antiszemita. Ezeket a véleményeket egyébként nagyrészt azok is cigányellenesnek vagy antiszemitának tekintik, akik elfogadják őket. Aztán vannak olyan kijelentések, amelyeket az előítéletesség minden definíciója alapján előítéletesnek kell tekintenünk – de sokan vannak, akik nem tekintik őket annak, mert úgy vélik, hogy mindenki osztja őket – és mindenki csak nem lehet előítéletes. Ezután vannak olyan kijelentések, amelyek általában előítéletesek, de bizonyos kontextusokban lehetnek nem előítéletesek is – és sokan nem tekintik őket annak. Végül

pedig vannak olyan kijelentések, amelyeket a csoport, amelyre vonatkozik, előítéletesnek tekint, de mások nem tekintenek annak. Míg az első véleménycsoport megítélése nem okoz nagy nehézséget, addig a többi vélemény előítéleteségének megítélése bonyolultabb.

A második esetben a leggyakrabban felmerülő megválaszolandó kérdés az, hogy előítéletesnek tekintjük-e az olyan kijelentéseket, amelyeket használójuk nem első jelentésükben használ, hanem arra a társadalmi-kulturális tudáskészletre való referenciaként, amely alapján egyébként tudjuk, hogy a kijelentés előítéletes. „Olyan buzisan viselkedik” – hangzik el, mondjuk, egy beszélgetésben, arra utalva, hogy társadalmi-kulturális tudásunk tartalmaz valamit arról, milyen a „buzis viselkedés”. Ez a tudás valószínűleg mélyen előítéletes, de aki hivatkozik rá, nem biztos, hogy az: a kijelentéssel leír valamit, amit a vele közös társadalmi-kulturális tudással rendelkező kommunikációs partner pontosan meg fog érteni. Ebben az esetben az előítéletes kifejezés *diskurzív rövidítés*. Azért működik, mert szinte mindenki érti. Ebből az is következik, hogy ha egy ilyen típusú kijelentésről nagyon sokan gondolják azt, hogy nagyon sok ember tudja, milyen mögöttes tartalmakat idéz fel, akkor ez a kijelentés vélhetően sokszor inkább egy – nyilvánvalóan előítéletes eredetű – kommunikációs séma, mint előítélet. Másfelől viszont éppen a határok elmosódása nyitja meg a lehetőséget arra, hogy a szubtilis vagy implikált előítéleteség kifejezési formájaként is funkcionálhasson.

A harmadik típusú kijelentések esete időnként még zavarba ejtőbb. Az előítéleteség mérésére talán leggyakrabban használt skála az úgynevezett Bogardus-skála. Mint ismeretes, ennek segítségével a kérdező azt tudakolja, hogy a megkérdezett elfogadna-e családtagként, barátként, szomszédként, munkatársként, polgártársként stb. valakit, aki egy kisebbséghez vagy általában véve egy külcsoporthoz tartozik. A skála arra a hipotézisre épül, hogy ezek a kijelentések különböző társadalmi távolságfokokat fejeznek ki. A skálán például a szomszédként való elfogadás kisebb távolságot jelent, mint a munkatársként való elfogadás: az előbbi feltételezi az utóbbit, de az összefüggés fordítva nem igaz. Nos, az általam végzett előítélet-kutatások során ez az előfeltevés rendszeresen nem igazolódott be. Az 1995-ös országos reprezentatív minta tagjainak majdnem kétharmada nem fogadna szívesen cigány szomszédot, de valamivel több mint a felének nem lenne kifogása cigány munkatárs ellen. Ez az eredmény még megfelel a Bogardus-hipotézisnek. De amikor a zsidókkal kapcsolatban tettük fel ugyanezt a kérdést, a megkérdezettek „csak” 15%-ának voltak ellenérzései a zsidó szomszédság ellen, viszont több mint egyharmadának a zsidó munkatárssal szemben. Az erdélyi magyar bevándorlókkal és a svábokkal kapcsolatban ugyanígy megfordult a skála: őket is többen fogadnák el szomszédnak, mint kollégának. A jelenség hosszabb elemzést igényelne. Annyit azonban biztos kijelenthetünk, hogy ismét csak a társadalmi-kulturális tudás kontextusának hatásával van dolgunk. A cigány szomszéd elutasítása mögött nyilvánvalóan ott van az ismert súlyos előítélet, de lehet olyan

eset, amikor az elutasítás inkább kulturális rigiditást fejez ki (azaz idegenkedést egy másik kultúra napi közelségétől, ami nem jelenti feltétlenül egyenrangúságának, egyenértékűségének kétségbevonását), vagy „csak” olyan racionális megfontolást („a cigány szomszédság csökkenti a házam piaci értékét”), ami az általános előítéleteesség és annak következményeinek tudomásulvételét jelenti, és ez nem azonos annak attitudinális támogatásával. (De már egybeesik a diszkriminációs dimenzió elfogadásával. Ugyanígy a zsidó, sváb, erdélyi magyar példája: szomszédként nem fog sok vizet zavarni, sőt, viszont munkatársként esetleg kellemetlen konkurenssé válik.) Ezek a megfontolások is nyilvánvalóan a társadalmi-kulturális tudás részeként létező sztereotípiákból táplálkoznak, amelyek nem feltétlenül előítéletesek, hanem adott esetben olyan, helyesen érzékelt társadalmi tényeken alapulnak, miszerint a zsidó vagy német származásúak között többen vannak az iskolázottabbak, a nyelveket tudók – azaz a potenciálisan veszélyes konkurensok. Más kérdés – vagy talán nem is más –, hogy ez a kulturális tudás nyilvánvalóan diszkriminációra predisponál: nem fogok befogadni cigány albérlőt és megfürömm a zsidó vagy sváb kollégát. A jelenséget akár előítélet nélküli diszkriminációs hajlandóságnak is nevezhetnénk.

Az utolsó, a mostani elemzés szempontjából érdekes kijelentéscsoport az, amiről az egyik csoport szinte egyöntetűen úgy véli, hogy előítéletes, a másik pedig úgyszintén szinte egyértelműen, hogy nem az. Ezek általában olyan kijelentések, amelyeknek az első csoport számára szimbolikus jelentésük van, sőt sokszor a csoportidentitás fontos alkotórészeihez kapcsolódnak, a másik csoport viszont nem ismeri fel vagy el ezek szimbolikus jelentését. Ilyenek például azok a kijelentések, amelyek kétségbe vonják a holokauszt egyediségét. De idesorolható a Mohamed-karikatúrák ügye is. Itt evidens módon a társadalmi-kulturális tudás heterogenitása a konszenzushiany forrása, és a csoporteltek csoportközi diskurzusának nagy szerepe van a konszenzus kialakításában vagy a konfliktus élezésében. Ebben a folyamatban nem közömbös, hogy a társadalmi státus- és presztízshierarchiában hol állnak egymáshoz képest a szóban forgó elitek: a jobb pozícióban lévő csoporteliteknek nagyobb esélyük van arra, hogy a csoport számára identitásteremtő szimbólumokat a csoporton kívül is elfogadtassák.

Az eddigieket összefoglalva kijelenthetjük: az empirikus kutatások tanúsága szerint számos olyan kijelentés és vélemény létezik, amely az előítélet-elmélet kritériumai szerint kétségkívül előítéletes, de bizonyos esetekben a társadalmi-kulturális tudás alkotórészeként használják őket, és ezért használóik szemében nem minősülnek előítéletnek. Mindebből a kutató számára két fontos tanulság adódik. Az első, hogy az előítéleteesség vizsgálata során óvatosan kell bánni az előítélet-elméletek által megfogalmazott normatív-elméleti definíciókkal. Adódhatnak olyan esetek, amelyek vizsgálatakor nemcsak az elmélet által javasolt kritériumokat kell használni az előítéleteesség fokának megítélésére, hanem azt is vizsgálni kell, hogy hogyan ítéli meg azokat a csoport, amelyre a vizsgált kogníciók, sztereó-

típiák, vélemények vonatkoznak, és azok, akik használják őket az előbbi csoporttal kapcsolatosan. A második tanulság: az előítéletességnek ez a kontextusa széles teret nyit a kódolt előítéletes beszéd számára, az előítéletesség implikátumokkal való kifejezése előtt. Ezért az előítélet-kutatás nem térhet ki ezek vizsgálata elől. A vizsgálati módszerek szempontjából nézve mindebből az következik, hogy kellő óvatossággal kell eljárni a kérdőívek szerkesztése során, ha azt akarjuk, hogy az előítélet-mérésre használt kijelentések a megkérdezettek túlnyomó többsége számára ugyanazt jelentsék; az attitűdökre – így az előítéletességre – vonatkozó vizsgálatok során a kvantitatív és kvalitatív adatfelvételi módszerek kombinációjától várhatók a legjobb eredmények.

Irodalom

- BIBÓ István 1986. *Zsidókérdés Magyarországon 1944 után*, in BIBÓ István, *Válogatott tanulmányok*, II, Bp., Magvető Kiadó
- KOVÁCS Monika 1993. Kategorizáció és diszkrimináció. Az antiszemitizmus mint csoportnyelv, *Világosság*, 1993. május, 52–59.

Antiszemiták, cigányellenesek, xenofóbok

Az előítéletekkel foglalkozó szakirodalomban közhely, hogy azok, akik ellenségesek egy csoporttal szemben, hajlamosak más csoportokat is elutasítani. Azonban ez a korreláció sosem tökéletes. Habár már Allport¹ megpróbálta szétválasztani a zsidókkal és az afroamerikaiakkal szemben megnyilvánuló attitűdök demográfiai meghatározóit, a legtöbb, előítéletességgel foglalkozó elmélet a különféle előítéletek mögött megbújó közös forrást hangsúlyozza – amely természetesen elméletenként változik: tekintélyelvű személyiség,² törekvés a pozitív identitás kialakítására,³ csoportok közötti konfliktus⁴ stb. – és kevés figyelmet szentel a különbségeknek. Nagyon kevés az olyan empirikus vizsgálódás is, amely megpróbálna magyarázatot keresni arra, hogy egyesek miért viszonyulnak ellenszenvvel egy bizonyos csoporthoz, míg más csoportokkal szemben nem előítéletesek.

A TÁRKI által 2002 folyamán végzett előítélet-vizsgálat⁵ kivételes lehetőséget kínál egy ilyenfajta összehasonlításra. Ez a kutatás az 1994-ben,⁶ illetve az

¹ ALLPORT 1954: 77.

² ADORNO 1950.

³ TAJFEL–TURNER 1986.

⁴ SHERIF–SHERIF 1980.

⁵ TÁRKI Vélemény 2002. A felnőtt lakosság etnikai és politikai attitűdjeinek longitudinális vizsgálata Magyarországon. A kutatás dokumentációját lásd <http://www.tarki.hu/cgi-bin/katalogus/tarkifo.pl?sorszam=TDATA-F36>. A vizsgálat eredményeiről lásd ERŐS–FÁBIÁN 2005; ERŐS 2005; KOVÁCS 2005; ENYEDI–FÁBIÁN–SIK 2004; BALASSA 2003.

⁶ Autoritarizmus, előítéletek és a politikai-ideológiai tagoltság kapcsolata a posztkommunista átmenet idején Magyarországon 1994. A kutatás dokumentációját lásd <http://www.tarki.hu/cgi-bin/katalogus/tarkifo.pl?sorszam=TDATA-D13>. A vizsgálat eredményeiről lásd ERŐS–FÁBIÁN 1995; FÁBIÁN 1999; FÁBIÁN–SIK 1996; ERŐS–FÁBIÁN 1996; FÁBIÁN–FLECK 1999; ERŐS–FÁBIÁN–ENYEDI–FLECK 1996; ENYEDI 1998; ENYEDI 1999; ERŐS 1998; ENYEDI–ERŐS–FÁBIÁN 1997.

1995-ben⁷ készült felméréseket ismételte meg azzal a céllal, hogy megtudjuk, miként változtak az etnikai előítéletek Magyarországon az elmúlt évtizedben. A 2002-es kérdőív az antiszemitizmus és a cigányellenesség mellett részletesen vizsgálta a xenofóbiát⁸ is, és így az időbeli tendenciák vizsgálata mellett lehetőség nyílt azon jellemzők megállapítására is, amelyek mentén az említett előítélet-fajták elkülöníthetők. A következőkben erről lesz szó.

Az antiszemita, a cigányellenes és a xenofób előítéletek erőssége és típusai

A kilencvenes évek elején végzett felmérésekből az derült ki, hogy míg a zsidók a legelfogadottabb, addig a romák a legelutasítottabb külcsoportja a magyar társadalomnak.⁹ A 2002-ben megismételt vizsgálat szerint ez a hierarchia nem változott.¹⁰ Mind a társadalmi távolságot, mind az érzelmi viszonyulást mérő skálán a romák elutasítottsága a legmagasabb (őket csak a kábítószerezés és a bőrfejük „előzik meg”). A zsidók a Bogardus-skálán¹¹ a második, a rokonszeny skálán a harmadik legelfogadottabb csoport. Az előítéletek kognitív és viselkedéses dimenzióját mérő kérdésekre adott válaszok is azt mutatják, hogy a cigányellenesség sokkal erősebb, mint az antiszemitizmus (lásd *Melléklet*). A cigányellenes állításokkal sokkal nagyobb arányban értettek egyet a megkérdezettek (18 és 88% között, átlagosan a megkérdezettek 53%-a), mint az antiszemita állításokkal (9 és 34% között, átlagosan a megkérdezettek 21%-a). Míg az antiszemita kijelentéseknél egy kivétellel mindenhol magasabb volt az elutasítók, mint az egyetértők aránya, a cigányellenes kijelentéseket többségében elfogadták a válaszadók. A külföldiekkel, bevándorlókkal kapcsolatos attitűdök is alapvetően negatívak. A megkérdezettek többsége szigorítaná a menekültek befogadását (78,7%), korlátozná az országban élő színesbőrűek számát (55,6%), és egyetért az olyan idegenellenes állításokkal, hogy a bevándorlók miatt növekszik a bűnözés (70,3%), és elveszik a munkát a Magyarországon születettektől (59,3%).

⁷ A Gallup Hungary Közvélemény-kutató Intézet által végzett antiszemitizmus-vizsgálatot Kovács András vezette. Az eredményeket lásd KOVÁCS 1999a; KOVÁCS 1999b; KOVÁCS 1999c; KOVÁCS 2005; IVONY 2001; HACK 2001; BALASSA 2001.

⁸ A xenofóbia kifejezésen most nem általában az etnikai előítéleteket értjük, hanem a Magyarországon élő, illetve Magyarországra érkező külföldiekkel szemben megnyilvánuló ellenszenvet.

⁹ LÁZÁR 1996; ERŐS 1998; FÁBIÁN 1999; KELEMEN 1999.

¹⁰ ENYEDI-FÁBIÁN-SIK 2004; BALASSA 2003.

¹¹ A Bogardus-féle társadalmi távolság skála annak mérésére szolgál, hogy milyen mértékű kapcsolatot hajlandó elfogadni valaki emberek adott csoportjával (bővebben lásd a *Mellékletben*).

Az antiszemitizmus alacsonyabb mért szintje valószínűleg összefügg azzal, hogy sokkal erősebb kulturális tabukba ütközik, mint a xenofóbia vagy a cigányellenesség: a xenofób, illetve a cigányellenes nézetek sokkal könnyebben jutnak felszínre, mint az antiszemita vélemények. Ezt támaszthatja alá az is, hogy az antiszemitizmus esetében sokkal magasabb a látencia, vagyis az antiszemitizmust mérő kérdéseknél sokkal nagyobb arányú a nem válaszolás (11 és 41% között, átlagosan 24%), mint a cigányellenességet és a xenofóbiát mérő itemeknél (2 és 13%, illetve 4 és 15% között átlagosan: 6%, illetve 9%).¹²

1994-ben Fábán Zoltán és Erős Ferenc a szintbeli különbségek mellett, illetve azzal összefüggésben az antiszemitizmus és a cigányellenesség még egy fontos különbségére mutatott rá. Azt találták, hogy a cigányellenes attitűd alapvetően „egydimenziós”, sokkal kevésbé strukturált, mint az antiszemita előítélet.¹³ A különböző tartalmú és erősségű cigányellenes vélemények egymással erősen korreláltak, még a diszkriminatív attitűd sem különült el oly módon, mint az antiszemitizmus esetében. A faktorelemzés¹⁴ során a cigányellenességet mérő itemek egy faktorra simultak, az antiszemita vélemények viszont egy többdimenziós struktúrába rendeződtek, ahol az egyes dimenziók nemcsak tartalmilag váltak szét, de szociológiai meghatározottságuk is jellemzően különböző volt. A két előítéletrendszer ezen különbsége szintén annak tulajdonítható, hogy a romákkal szemben megnyilvánuló diszkriminatív attitűdök nem ütköznek olyan erős tabukba, mint a diszkriminatív antiszemitizmus.

Az antiszemita vélemények többdimenziós struktúráját a kilencvenes évek eleje óta már több empirikus vizsgálat is megerősítette.¹⁵ A 2002-es vizsgálat három típust talált: a politikai, a diszkriminatív és a vallásos antiszemitizmust (*1. táblázat*).¹⁶

¹² Bár a nem válaszolás mögött nem csak látens antiszemitizmus húzódhat meg. A szakirodalom a látencia két típusát különbözteti meg. A kommunikatív vagy funkcionális látenciát, amikor a válaszadók társadalmi, kulturális tabuk nyomása miatt rejtik el valós véleményüket, illetve a ténybeli látenciát, amikor a válaszadók azért nem nyilvánítanak véleményt, mert nincs nekik: mert a probléma számukra nem releváns, horizontjukon és érdeklődésükön kívül esik és/vagy nincs meg a kellő tudásuk ahhoz, hogy véleményt formáljanak. (A látencia jelenségéről, illetve méréséről lásd BERGMANN–ERB 1997; ANGELUSZ 1996; KOVÁCS 1999b.)

¹³ FÁBIÁN 1999; ERŐS 1998.

¹⁴ Faktoranalízis akkor alkalmazható, amikor olyan látens, közvetlenül nem megfigyelhető jelenséget szeretnénk mérni, mint például az előítéletesség. E módszer segítségével azt lehet megvizsgálni, hogy az adott jelenség (például antiszemitizmus) mérésére használt állítások valóban összefüggenek-e, illetve hogy milyen dimenziókba rendeződnek.

¹⁵ KOVÁCS 1996: 26–30; IVONY 2001: 140; FÁBIÁN 1999: 87.

¹⁶ BALASSA 2003: 22; KOVÁCS 2005: 175. Maximum likelihood, listwise: KMO. 0.895, Bartlett Test: Approx. Chi-Square: 1811,980. df:55. Sig: 0.000; Goodness of fit Test: Chi-Square: 39,856 df=25 sig.0.030

1. táblázat. Az antiszemita nézetek szerveződése (faktorelemzés)

	kommunalitások	politikai antiszemitizmus	diszkriminatív antiszemitizmus	vallásos antiszemitizmus
A baloldali mozgalmakra a zsidók mindig is döntő befolyást gyakoroltak.	,364	,587	,126	,059
A zsidók még az üldöztetésükből is előnyöket próbálnak kovácsolni.	,552	,698	,242	,075
A zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és a kultúrát.	,655	,774	,137	,194
Létezik egy titkos zsidó együttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat.	,578	,625	,347	,259
A liberális pártok elsősorban zsidó érdekeket képviselnek.	,597	,725	,190	,189
A legjobb az lenne, ha a zsidók kivándorolnának az országból.	,745	,215	,809	,210
A zsidók és nem zsidók közötti házasság egyik félnek sem tesz jót.	,477	,224	,570	,319
Bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát.	,686	,263	,760	,198
Jobb, ha az embernek nincs sok dolga zsidókkal.	,732	,223	,770	,299
Jézus Krisztus keresztre feszítése a zsidók megbocsáthatatlan bűne.	,824	,229	,330	,814
A zsidóság szenvedése Isten büntetése volt.	,626	,189	,392	,661

A politikai zsidóellenességet megjelenítő dimenzióban a titkos zsidó összeesküvésről, a zsidók aránytalan befolyásról szóló sztereotípiák foglalnak helyet. A diszkriminatív antiszemitizmus a zsidók elleni nyílt diszkriminációt támogató kijelenté-

sekből áll. A vallási antiszemitizmust pedig a zsidók istengyilkosságáról szóló antijudaista kijelentések alkotják.

Vajon a cigányellenesség továbbra is egydimenziós? Az 1994-es és a 2002-es adatok összehasonlításából azt már tudjuk, hogy az elmúlt évtizedben csökkent a nyílt cigányellenesség és ezzel párhuzamosan nőtt a látencia is, vagyis 2002-ben nagyobb arányban választották a „nem tudom” kategóriát, illetve tértek ki a válaszadás alól a cigányellenes előítéleteket mérő kérdéseknél, mint 1994-ben.¹⁷ Vajon történt-e változás a cigányellenes előítéletek szerkezetét illetően?

Bár olyan mértékű strukturáltság 2002-ben sem jellemzi a cigányellenességet, mint az antiszemitizmust, mégis kirajzolódni látszik egy kétdimenziós struktúra (2. táblázat): megkülönböztethetünk egy nyíltan diszkriminatív és faji alapú cigányellenességet, illetve egy puhább, burkoltabb előítéletet.

2. táblázat. Régi és új cigányellenesség 2002-ben¹⁸ (faktoranalízis eredménye)

	kommunalitások ¹⁹	régimódi cigányellenesség (faktorsúlyok ²⁰)	modern cigányellenesség (faktorsúlyok)
A cigányok gondjai megoldódnának, ha végre elkezdénének dolgozni.	,299	,058	,543
A cigányoknak több támogatást kell adni, mint a nem cigányoknak.	,264	-,255	-,446
A cigányokat rá kell szoktatni arra, hogy ugyanúgy éljenek, mint a magyarok.	,357	-,013	,597
A bűnözési hajlam a cigányok vérében van.	,475	,635	,269
Csak helyeselni lehet, hogy még vannak olyan szórakozóhelyek, ahová a cigányokat nem engedik be.	,492	,697	,080
A cigányokat teljesen el kell különíteni a társadalom többi részétől, mivel képtelenek az együttélésre.	,544	,738	-,023

¹⁷ ENYEDI–FÁBIÁN–SIK 2004; BALASSA 2003.

¹⁸ Maximum likelihood, listwise: KMO. 0.691, Bartlett Test: Approx. Chi-Square: 784,069. df:15. Sig: 0.000; Goodness of fit Test: Chi-Square: 10,810 df=4 sig.0.029

¹⁹ A kommunalitások azt mutatják meg, hogy az új összevont változók (faktorok) mennyire jól helyettesítik az egyes mért változókat.

²⁰ A faktorsúlyok azt mutatják meg, hogy az egyes mért változók milyen súllyal szerepelnek az adott dimenzióban (faktoron).

Vagyis a régi rasszista cigányellenesség mellett megjelent egy újfajta cigányellenesség is, amely egy új tematikából építi fel ideológiáját, amelyben már nem kapnak helyet a hagyományos faji alapú sztereotípiák és a nyílt diszkrimináció támogatása. A *modern cigányellenesség* faktoron megjelenő tartalmak nem ismeretlenek a régimódi cigányellenesség szótárában sem, az „újdonság” az, hogy ezek most – leválva a régimódi cigányellenességről – egy önálló gondolatrendszerben is megjelennek.

Ezen újfajta cigányellenesség megjelenése szoros összefüggésben van a nyílt cigányellenesség csökkenésével, illetve a látencia növekedésével. A nyílt cigányellenesség mért csökkenése ugyanis nem feltétlenül jelenti azt, hogy a magyar felnőtt lakosság romákkal kapcsolatos attitűdjei valóban pozitív irányban változtak, és a látencia növekedése is ezen kétségünket erősíti. Az előítéletekben mért csökkenés lehet, hogy csak látszólagos, amennyiben nem a csoportok közötti attitűdök lettek pozitívabbak, hanem az előítéletek rejtettebbek, finomabbak, amit a cigányellenes előítéletek mérésére használt eszközeink már nem tudnak mérni. Ezen jelenséggel Nyugaton már könyvtárnyi irodalom foglalkozik,²¹ és empirikus bizonyíték is van az úgynevezett modern rasszizmus létezésére, illetve a régi faji alapú rasszizmustól való függetlenségére.²²

A változó szociális normáknak köszönhetően, vagyis annak, hogy Magyarországon is egyre kevésbé szalonképes a cigányellenes vélemények nyílt hangoztatása, valószínűleg a cigányellenes attitűd is az antiszemitizmushoz hasonlóan differenciálódni fog.

A xenofóbia belső szerkezete a cigányellenességhez hasonlóan valószínűleg kevésbé strukturált, mint az antiszemitizmus. Tekintve azonban, hogy a kutatás kérdőíve nem tartalmazott elegendő számú és megfelelő tartalmú kérdést, ezt a hipotézist empirikusan nem tudjuk tesztelni.

Az antiszemitizmus, a cigányellenesség és a xenofóbia oksági modellje

Milyen társadalmi tényezők magyarázzák az antiszemitát, a cigányellenes és a xenofób előítéletek erősségét? Mely csoportok azok, amelyek hajlamosabbak a zsidókkal, a romákkal és a külföldiekkel (menekültek, bevándorlók) szemben előítéleteket táplálni? Milyen úton, milyen társadalmi tényezők befolyása alatt válnak egyesek előítéletesebbé, mint mások? Különböznek-e a magyarázó tényezők a három előítélet esetében? A következőkben ezen kérdésekre keressük a választ.

²¹ BROWN 1995; DUCKITT 1994; BANAJI 2003; CROSBY–BROMLEY–SAXE 1980; DEVINE 1989; DOVIDIO–FAZIO 1992; DOVIDIO 2001; HENRY–SEARS 2002.

²² MCCONAHAY 1986; HENRY–SEARS 2002.

A magyarázó modellekbe megpróbáljuk beépíteni az összes olyan változót, amelyekkel általában az előítéletesség individuális különbségeit magyarázni szokták az empirikus és elméleti tanulmányok.

a) A legtöbb empirikus felmérés összefüggést talált az előítéletesség és az *alapvető társadalmi-demográfiai mutatók* között: általában az idős, iskolázatlan, alacsony jövedelmű vidékiek előítéletesebbek, mint a magasabb státusú csoportokba tartozók. Ez egybevág azzal a hipotézissel, amely azt állítja, hogy az alsóbb társadalmi osztályok számos tényező következtében (az alacsony iskolázottság, a politikai vagy civil szervezetek különböző típusaiban képviselt alacsony részvételi arány, az olvasottság hiánya, a társadalmi elszigeteltség, a gazdasági létbizonytalanság, a tekintélyelvű családi magatartásminták) intoleránsabbak.²³ Mindazonáltal a három előítélet között vannak nem elhanyagolható különbségek demográfiai meghatározottság tekintetében, illetve az előítéletesség és a társadalmi státus között sem mindig lineáris a kapcsolat. Az antiszemitizmus például tipikusan nagyvárosi jelenség,²⁴ és nem ismeretlen a magasabb státusú rétegekben sem. Számos tanulmány az antiszemitizmust mint középosztályi jelenséget értelmezi, rámutatva e társadalmi réteg antiszemita tradícióira és a gyakran kompetitívnek, konfliktusosnak érzékelt kapcsolatára a zsidósággal.²⁵ A felsőbb státusú rétegek antiszemitizmusát azonban nehezebb azonosítani és mérni, a magasabb státusú válaszadók ugyanis hajlamosabbak valódi nézeteiket eltitkolva társadalmilag elfogadottabb választ adni, vagy megtagadni a választ a politikailag kényesnek számító kérdésekre.²⁶ Az életkor és az előítéletesség között sem mindig lineáris a kapcsolat. Több esetben kimutatható volt, hogy a legidősebb és a legfiatalabb korosztályok a leginkább előítéletesek.²⁷

b) Igen gyakori változó az előítéletességet magyarázó modellekben a *vallásosság*. Az első cigányellenes előítéletekről készült magyarországi tanulmányok azt feltételezték, hogy a vallásosság toleráns attitűdökkel jár együtt. A legtöbb esetben azonban ezt eddig nem – vagy csak részben – sikerült bizonyítani. Erős Ferenc és Fábíán Zoltán a cigányellenességnek az életkorral és a vallásossággal való kapcsolatát vizsgálva 1994-ben azt találták, hogy csak a fiatalabb csoportok esetében kíséri a vallásos elköteleződést egy toleránsabb attitűd.²⁸ Az antiszemitizmus esetében a vallásossággal kapcsolatban általában az előbbivel ellentétes hipotézis fogalmazódik meg. Tekintve, hogy az antiszemitizmusnak még mindig

²³ Lipset elméletét a munkásosztályi tekintélyelvűségről lásd FÁBIÁN 1999: 74.

²⁴ KOVÁCS 1999a.

²⁵ PULZER 1964.

²⁶ KOVÁCS 1999b.

²⁷ FÁBIÁN 1999; ERŐS–FÁBIÁN 1996; FÁBIÁN–FLECK 1999; WALLACE 1999.

²⁸ ERŐS–FÁBIÁN 1996.

van vallásos konnotációja, azt feltételezik, hogy a vallásosabbak nagyobb valószínűséggel értenek egyet antiszemita kijelentésekkel. A kilencvenes évek elején készült felmérések megerősítik ezt a feltételezést.²⁹

c) A legtöbb tanulmány, amely az etnikai előítéleteket vizsgálta 1989 után, az előítéletesség növekedését az átmenet okozta *szociális frusztrációnak*, a gazdaságban és társadalomban széles rétegek által tapasztalt bizonytalanságnak tulajdonította.³⁰ Ezen elemzések szoros összefüggést találtak az előítélet és olyan tényezők között, mint a szubjektív depriváció, státusbizonytalanság, társadalmi kiszolgáltatottság, normavesztés, politikába vetett bizalom hiánya stb. Ezen összefüggést a bűnbakelmélet segítségével interpretálták, mely szerint a gyors társadalmi változások következtében csökken a mindennapi élet kiszámíthatósága, nő a nyugtalanság és bizonytalanság, és az emberek hajlamosak romló helyzetükért bizonyos csoportokat vádolni. A különbség csak abban volt köztük, hogy a bűnbakhipotézist milyen nagyobb elméleti (pszichoanalitikus, kognitív) keretbe helyezték.

d) A legbefolyásosabb előítéleteket magyarázó változó még mindig a *tekintélyelvűség*. Az ortodox elmélet³¹ szerint az előítéletesség alapvetően a személyiség szerkezetének a függvénye. Adorno és munkatársai kilenc jellemző vonás³² mentén határozták meg a „tekintélyelvű vagy fasiszta személyiség” szindrómát. A kilenc személyiségjegyet mérő változókból hozták létre az F-skálát, amely szoros összefüggést mutatott mind az előítéletességet (az antiszemitizmust és az etnocentrizmust), mind a politikai-gazdasági konzervativizmust mérő skálákkal. Az elméletalkotók szerint ez a személyiségstruktúra a korai gyermekkor rideg, kemény és tekintélyelvű családi kapcsolataiban gyökeredzik és fő funkciója a pszichés, legtöbbször tudattalan konfliktusok feloldása. Az elmélet szerint az előítéletek egyik fő funkciója, hogy segítsen feloldani az apával, illetve az apafigurákkal való ambivalens kapcsolatot. Az egyén ambivalens érzelmeket táplál a távoli és a hi-

²⁹ KOVÁCS 1996; KOVÁCS 1999a; FÁBIÁN–FLECK 1999; HACK 2001.

³⁰ POSTMA 1996; ERŐS–FÁBIÁN 1996; KOVÁCS 1997; KOVÁCS 1999a; FÁBIÁN 1999.

³¹ ADORNO et al. 1950.

³² A kilenc személyiségvonás a következő: merev ragaszkodás a konvencionális értékekhez (*konvencionalizmus*); kritikátlan alárendelődés a saját csoport tekintélyeinek (*autoriter alárendelődés*); a konvenciók megsértőinek elítélése (*autoriter agresszió*); a szubjektivitás, a gondolkodásbeli rugalmasság hiánya, elutasítása (*anti-intracépció*); hit a sors misztikus meghatározottságában, merev kategóriákban való gondolkodás (*babonaság és sztereotípiák*); túlzott foglalkozás az uralkodás-alárendelődés, az erős-gyenge dimenzióival, azonosulás a tekintélyfigurákkal, az erő és keménység túlzott érvényesítése (*hatalom és „keménység”*); általános ellenségeskedés, az emberi értékek meggyalázása (*destruktivitás és cinizmus*); hit abban, hogy a világban kegyetlen és veszélyes dolgok zajlanak, tudattalan érzelmi impulzusok kivetítése (*projektivitás*); felfokozott érdeklődés a szexualitással kapcsolatos dolgok iránt (*szexualitás*).

deg „apával” (saját csoport tekintélyeivel, a vezérrel stb.) szemben, de elfojtja negatív érzelmeit és azokat külcsoportokra vetíti ki.

A pszichoanalitikus megalapozottságú elméletet, illetve az elméletet alátámasztó vizsgálatok módszertanát az elmúlt több mint ötven évben több irányból (különböző pszichológiai és szociológiai megközelítésekéből) is érték kritikák és kihívások.³³ Az elmélet legerősebb bírálata a szociológia felől érkezett. A kritikát megfogalmazó tanulmányok a tekintélyelvűség pszichológiai természetét kérdőjelezték meg azon az alapon, hogy az F-skála szorosan összefügg a társadalmi, gazdasági státust meghatározó kemény szociológiai változókkal, és amellett érveltek, hogy a tekintélyelvűség nem egy személyiségszerkezet, hanem inkább egy strukturálisan determinált világnézet.³⁴

e) A leggyakrabban használt magyarázó változók következő csoportja *politikai, ideológiai értékeket és azonosulásokat* mér. Bizonyos politikai és ideológiai pozíciókat (erősen jobboldali, nacionalista orientáció) gyakran kapcsolnak össze etnikai előítéletekkel. Az antiszemitizmus esetében egy különálló elméleti megközelítés is létezik, amely a modern antiszemitizmust politikai ideológiaként, kulturális kódként, világnézetként (Weltanschauungként) értelmezi, és megkülönbözteti a korábbi korok antiszemitizmusától.³⁵ A kulturális kód elmélete szerint a modern vagy politikai antiszemitizmus független a zsidók társadalomban betöltött helyétől, szerepétől, jelenlététől (antiszemitizmus zsidók nélkül), ezért tud ideológiaként funkcionálni és egybesűríteni gyakran egymásnak ellentmondó tartalmakat, ezért tud racionális magyarázatot szolgáltatni olyan helyzetekre és konfliktusokra, amelyekben a zsidóknak semmi szerepük nincs. Vagyis ez esetben a „csoportkonfliktus” – legyen az valós vagy vélt – hiányzik: az antiszemitizmus legitim világmagyarázatot szolgáltat olyan embereknek is, akiknek semmilyen kapcsolatuk nincs zsidókkal. A modern politikai antiszemitizmus kialakulása szorosan kötődik a 19. századi európai modernizáció és kapitalizmus zavaraihoz és összekapcsolódik a kapitalista modernizáció elutasításával, a modernizáció következményeinek kritikájával. Mivel szorosan egybeszővődött olyan izmusokkal, mint antimodernizmus, konzervativizmus, nacionalizmus, antiliberalizmus, az antiszemita nézetek bizonyos ideológiai-politikai pozíciók szimbolikus kifejezésére is alkalmasak. Az elmélet képviselői fontosnak tartják azt is hangsúlyozni, hogy a politikai antiszemitizmus alapvetően egy elit jelenség, amennyiben azok, akik a modern antiszemitizmus nyelvét alkották (teológusok, történészek), mindig a tár-

³³ FÁBIÁN 1999: 56–80.

³⁴ FÁBIÁN 1999: 72–77.

³⁵ Ezen elmélet legfőbb képviselője Shulamit Volkov, de hasonló érvelést találunk Robert Wistrich, Hannah Arendt és Bibó István munkáiban. Bővebben erről lásd KOVÁCS 1999c: 28–33.

sadalmi elitből érkeztek, és ezen társadalmi elitet terhelte mindig a felelősség, amikor az antiszemitizmus politikailag jelentős erővé vált.

Az antiszemitizmus és a jobboldali, nacionalista ideológiai orientáltság közötti szoros kapcsolatot minden empirikus felmérés megerősíti.³⁶ A fenti elméletet támasztja alá az is, hogy a modern politikai antiszemitizmust nem igazán lehet szocio-demográfiai változókkal magyarázni.³⁷

A kilencvenes évek elején készült felmérések szerint a cigányellenesség és a xenofóbia ideológiai meghatározottsága sokkal gyengébb: se a cigányellenesség, se a xenofóbia nem jellemezhető egy szilárd politikai-ideológiai pozícióval.³⁸ Ezenkívül a szélsőségesen xenofób attitűdökkel rendelkezőkre jellemző volt egyfajta politikai elidegenedettséggel, passzivitással is.³⁹

Bár empirikus eredmények eddig még nem támasztották alá, vannak jelei a cigányellenesség és a xenofóbia „politizálódásának” is. Elég a nyugat-európai új szélsőjobboldali pártok ideológiájára gondolni. Gilad Margalit (1996) mutatott rá, hogy a cigányellenes attitűdök az antiszemitizmushoz hasonlóan politizálódnak át a német politikai diskurzusban. Sőt a cigányellenesség gyakran antiszemita mintákat vesz kölcsön (holokauszttagadás), vagy antiszemita kontextusban jelenik meg (például a Németországba történő roma migráció és a nemzetközi zsidó összeesküvés összekapcsolása). A roma- és zsidóellenes tartalmak ilyenfajta összekapcsolására Magyarországról is hozhatunk példát.⁴⁰ A gyűlölet ideológiává válása talán még szembetűnőbb – legalábbis Nyugat-Európában – a xenofóbia esetében. Kovács András egyenesen a politikai antiszemitizmushoz hasonlítja a Nyugat-Európában feléledt új xenofóbiát,⁴¹ a xenofóbia úton van afelé, hogy egyfajta kulturális kóddá, világnézetté váljon, ahogy ez a zsidóellenes attitűdökkel történt a 19. század végén. Sokkal többről van szó, mint jóléti sovinizmusról, amellyel a nyolcvanas években feléledt idegengyűlöletet gyakran magyarázzák: a xenofóbia az új szélsőjobboldal nyelvévé vált. Egyfajta védjeggyé, amely alatt a legkülönbözőbb témák kaphatnak helyet: a jóléti állam válságával kapcsolatos problémáktól kezdve, a nemzeti identitás problémáin és a demokratikus intézmények diszfunkcionalitásán át, a nemzetközi migráció és bevándorlás következtében kialakuló kulturális sokszínűség keltette feszültségekig. A magyar szélsőjobboldal szintén használja ezt a nyelvet – ahogyan azt Kriza Borbála⁴² Csurka István retorikáját

³⁶ FÁBIÁN 1999; KOVÁCS 1996; KOVÁCS 1999c; KOVÁCS 2005.

³⁷ KOVÁCS 1996; KOVÁCS 2005.

³⁸ FÁBIÁN 1999; CSEPELI-SIK 1995.

³⁹ SIK 1999; FÁBIÁN 1999.

⁴⁰ ZOLNAY 1993; KRIZA 2002.

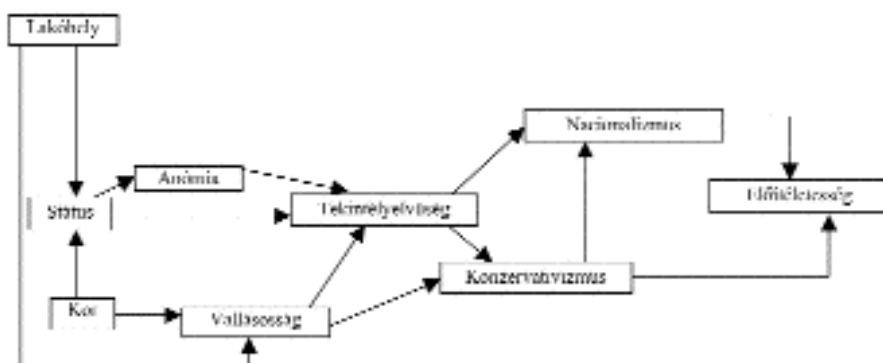
⁴¹ KOVÁCS 2002.

⁴² KRIZA 2002.

elemezve kimutatta. Kérdés viszont, hogy a lakosság nagy része által osztott xenofób, illetve cigányellenes nézetek mennyire ideologizáltak, politizálódtak át ma Magyarországon.

A következőkben regressziós útelemzés⁴³ segítségével olyan komplex modelleket építünk fel, amelyek választ adnak arra, hogy az előzőekben felsorolt tényezők közül melyek azok, amelyek legerősebben magyarázzák az adott előítéletes attitűdöt, illetve hogy a különböző szintű magyarázó változók hogyan épülnek egymásra, és ezek milyen kombinációja valószínűsíti leginkább az antiszemitát, a cigányellenes, illetve a xenofób nézetek elfogadását.

A bemutatandó okozati összefüggések feltételezett szerkezetét az 1. ábrán láthatjuk.



1. ábra. Az előítéletek magyarázó oksági modellek szerkezete

Modelljeinkben az oksági lánc első elemei az alapvető társadalmi-demográfiai változók: az *életkor*, a *lakóhely*,⁴⁴ illetve az *iskolai végzettségből*,⁴⁵ az *egy főre jutó jövedelemből* és a tartós fogyasztási cikkekkel való ellátottságot mérő *vagyon* változóból létrehozott *státusz* mutató (3. táblázat).

⁴³ Regresszióanalízis esetén azt vizsgáljuk, hogy x változó értékének változása y változó értékeiben milyen változást okoz.

⁴⁴ Az útelemzésekbe egy kétértékű *lakóhely* változót építettünk be: a vidékiek kapták az alacsonyabb (0), a budapestiek a magasabb (1) értéket.

⁴⁵ Mi az Ön legmagasabb iskolai végzettsége?: nem járt iskolába; kevesebb mint nyolc általános; nyolc általános; szakmunkásképző; szakközépiskolai érettségi; gimnáziumi érettségi; főiskolai diploma; egyetemi diploma.

3. táblázat. *Státus* főkomponens

Magyarázott szórás: 61,9%

	kommunalitások	faktorsúlyok
legmagasabb iskolai végzettsége	,647	,804
jövedelem	,547	,739
tartós fogyasztási cikkekkel való ellátottság	,664	,815

A kemény szociológiai változókat követik a puhább szociológiai mutatók: a társadalmi kiszolgáltatottságot és a politikai intézményrendszerbe vetett bizalmat mérő főkomponensekből⁴⁶ létrehozott másodlagos *anómia* faktor (4. táblázat), a vallásos elköteleződés erősségéből és a templomba járás gyakoriságából létrehozott *valóságosság* változó (5. táblázat) és a *tekintélyelvűséget* mérő skála (6. táblázat).⁴⁷

4. táblázat. *Anómia* másodlagos főkomponens

Magyarázott szórás: 62,5%

	kommunalitások	faktorsúlyok
politikai intézményrendszerbe vetett bizalom	,625	,790
társadalmi kiszolgáltatottság	,625	-,790

A politikai intézményrendszerbe vetett bizalmat a következő főkomponenssel mértük:

Magyarázott szórás: 52,9%

	kommunalitások	faktorsúlyok
Az átlagember is befolyásolhatja a kormány döntéseit.	,467	,684
A politikusok, ha gyakorta hibáznak is, de az emberek javát keresik.	,514	,717
A parlamenti demokrácia hibái ellenére is jól működik Magyarországon.	,579	,761
1990 óta az embereknek több lehetőségük van az ország sorsának befolyásolására.	,557	,746

⁴⁶ A főkomponens-elemzés segítségével összevont indikátorok hozhatók létre azon változókból, melyekről úgy gondoljuk, hogy ugyanazt vagy hasonló jelenséget mérnek.

⁴⁷ 2002-ben a tekintélyelvűséget a magyar felmérésekben rendszerint használt, rövidített, a magyar viszonyokra adaptált F-skálával mérték.

A társadalmi kiszolgáltatottságot a következő főkomponenssel mértük:

Magyarázott szórás: 50,9%

	kommunalitások	faktorsúlyok
A legtöbb embert nem érdekli, mi lesz a másikkal.	,360	,600
Mostanában minden és mindenki megvehető.	,615	,784
Manapság az embereknek sokszor a bíróságok sem szolgáltatnak igazságot.	,537	,733
Ebben az országban csak tisztességtelen úton lehet meggazdagodni.	,524	,724

5. táblázat. Vallásosság főkomponens

Magyarázott szórás: 80,7%

	kommunalitások	faktorsúlyok
Milyen gyakran jár Ön misére, istentiszteletre, gyülekezetbe?	,807	,899
Mennyire vallásos Ön?	,807	,899

6. táblázat. Tekintélyelvűség főkomponens

Magyarázott szórás: 53,9%

	kommunalitások	faktorsúlyok
A legfontosabb erények, melyeket a gyerekeknek meg kell tanulniuk, az engedelmesség és a tekintélytiszteltet.	,567	,753
A fiataloknak néha lázadó gondolataik vannak, de ahogy felnőnek, meg kell tagadniuk ezeket, és be kell illeszkedniük.	,540	,735
Ennek az országnak nem annyira törvényekre és politikai programokra van szüksége, mint inkább néhány bátor, fáradhatatlan és odaadó vezetőre, akiben a nép megbízik.	,572	,756
A fiataloknak szigorú szabályokra és elszántságra van szükségük, hogy küzdjenek családjukért és hazájukért.	,586	,766
A legtöbb társadalmi probléma megoldódna, ha megszabadulnánk az erkölcsstelen és ferde hajlamú alakoktól.	,534	,730

	kommunalitások	faktorsúlyok
Az emberek két csoportra oszthatók: erősekre és gyengékre.	,554	,745
A legtöbb ember nincs tudatában annak, hogy életünk nagy részét titkos összeesküvések befolyásolják.	,419	,648

Feltételezésünk szerint az alacsonyabb státusúak hajlamosabbak anómikus attitűdökre. A vallásosságot a vidéki lakóhely, az idősebb életkor, illetve szintén az alacsonyabb státus valószínűsítheti. A tekintélyelvűséget nem mint személyiség-típust építettük bele a modellekbe, hanem mint szociológiailag meghatározott világnézetet, amely jellemző lehet egy bizonyos társadalmi csoportra, következménye lehet valamiféle vallásos szocializációnak, esetleg kifejlődhet bizonyos tapasztalatok hatására (például gyors társadalmi változások okozta frusztráció). Közvetlenül az oksági lánc végére két ideológiai-politikai beállítódást mérő változó, a *nacionalista* és a *konzervatív beállítódást* mérő faktor (7–8. táblázat) került, melyek hipotézisünk szerint az előbb felsorolt változók hatásait közvetítve a legkövetlenebbül befolyásolják az előítéletességet.

7. táblázat. *Nacionalizmus* főkomponens

Magyarázott szórás: 43,5%

	kommunalitások	faktorsúlyok
Az iskolákban több hazafias nevelésre van szükség.	,323	,569
Magyarországnak törekednie kellene a trianoni határok megváltoztatására.	,483	,695
Egyetlen nemzetnek sincs annyira dicsőséges és egyben tragikus történelme, mint a magyarnak.	,483	,695
A magyarok kultúrája magasabb rendű a körülöttünk élő népek kultúrájánál.	,314	,561
A multinacionális vállalatok jelenléte több kárt okoz az országnak, mint hasznot.	,347	,589
A nemzeti érdekeink védelme fontosabb, mint az EU-tagság.	,460	,678
A fontosabb kérdésekben az erősen nemzeti érzelmű embereknek legyen döntő szavuk.	,637	,798

8. táblázat. Konzervativizmus főkomponens

Magyarázott szórás: 37,0%

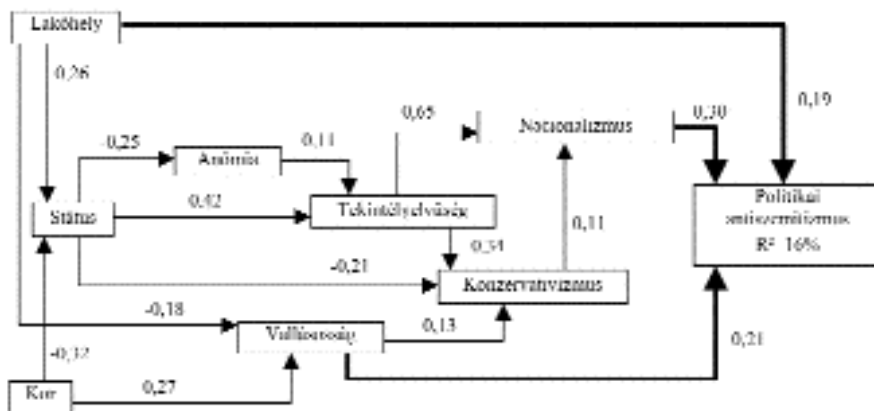
	kommunalitások	faktorsúlyok
Ön inkább szigorítaná a terhességmegszakítást, vagy inkább nem szigorítaná?	,254	,504
Ön inkább erkölcstelen dolognak tartja a homoszexualitást, vagy inkább nem tartja erkölcstelennek?	,458	,676
Ön inkább szigorú börtönbüntetéssel sújtaná azokat, akik kábítószert fogyasztanak, vagy inkább nem sújtaná?	,536	,732
Ön inkább támogatná a halálbüntetés kiszabását súlyosabb esetekben, vagy inkább nem támogatná?	,297	,545
Ön inkább engedélyezné a prostitúciót, vagy inkább nem engedélyezné?	,308	-,555

Az első modell⁴⁸ a politikai antiszemitizmus⁴⁹ oksági magyarázatát adja (2. ábra). Az útmodellünk 16%-ban képes magyarázni azok gondolkodásmódját, akik egyetértenek a politikai antiszemita sztereotípiákkal. (Ez – tekintve, hogy attitűdökről, vélekedésekről van szó – viszonylag magasnak számít.) A beépített változók közül közvetlen hatása a nacionalizmusnak, a vallásosságnak és a lakóhelynek van. A politikai tartalmú zsidóellenes sztereotípiák elfogadását a nacionalista beállítódás magyarázza a legerősebben. A nacionalizmushoz többféle út vezethet. Egyrészt összekapcsolódhat egy általánosabb konzervatív nézetrendszerrel, amelynek forrása lehet az egyén alacsony státusa, tekintélyelvűsége vagy vallásossága (amelyet a vidéki lakóhely és az idősebb életkor erősíthet). Másrészt részét képezheti egy tekintélyelvű világgépnek, amely leginkább az alacsonyabb társadalmi rétegek sajátja, illetve kiválthatja egy általános bizonytalanságérzés, frusztráltság (anómia), amely szintén inkább a társadalom alsó szegmenseiben jellemző. Viszonylag erős a közvetlen hatása a vallásosságnak is, ami azt jelzi, hogy az antiszemitizmus vallási gyökere nem tűnt el teljesen; a kapcsolat még azon esetekben is kimutatható, amikor az antiszemita sztereotípiák tartalma már teljes mértékben vi-

⁴⁸ A lineáris regresszióanalízis segítségével felállított útmodellekben a nyilak az oksági kapcsolatokat jelzik, a nyilak felett lévő számok (regressziós együtthatók) pedig a kapcsolat erősségét mutatják, előjelük az összefüggés irányát jelzi.

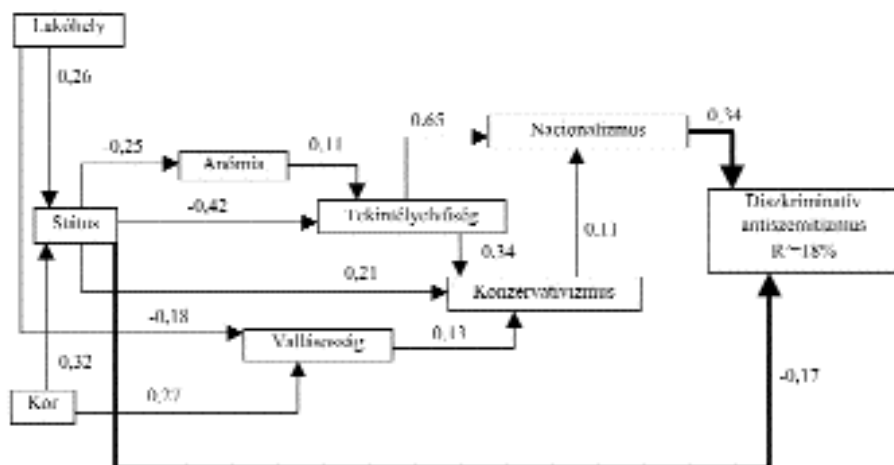
⁴⁹ Az antiszemitizmus három típusát külön vizsgáljuk. A politikai, a diszkriminatív és a vallásos antiszemitizmust a faktorelemzés végeredményeként kapott három faktorról mérjük (lásd első fejezet).

lági, és semmi köze a keresztény antijudaizmusához. A közvetlen kapcsolat mellett egy másik, gyengébb közvetett út is vezethet a vallásosságból a politikai antiszemitizmushoz: a vallásos világnézettel rendelkezőkre konzervativizmus is jellemzőbb, amely nacionalizmussal párosulva antiszemitizmushoz vezethet. A harmadik közvetlen út a lakóhelyből indul: a budapestiek azok, akik leginkább hajlamosak a politikai antiszemitizmusra. A lakóhely azonban közvetetten is hathat a politikai tartalmú zsidóellenes véleményekkel való egyetértésre és ez a hatás ellentétes irányú (és gyengébb). Egyrészt a vidékiek alacsonyabb státusúak, akikre jellemzőbb az anómia, a tekintélyelvűség, illetve a konzervativizmus, és ezen attitűdök, illetve vélekedések a nacionalizmusra hajlamosítanak, aminek része lehet a politikai antiszemitizmus. Másrészt vidéken vallásosabbak az emberek, és a vallásosság a konzervativizmuson és a nacionalizmuson keresztül szintén valószínűsítheti a politikai antiszemita sztereotípiák elfogadását.



2. ábra. A politikai antiszemitizmus oksági modellje

A diszkriminatív antiszemitizmus modelljének (3. ábra) magyarázó ereje az előző modellhez hasonlóan viszonylag magas (18%). Ez esetben is a nacionalizmus magyarázza leginkább az antiszemitizmust. Eltűnt viszont a vallásosság és a lakóhely közvetlen befolyása. A vallásosság csak konzervativizmussal és nacionalizmussal párosulva vezethet antiszemitizmushoz. A lakóhely típusa is csak a közvetett utakon keresztül befolyásolja az antiszemita nézetek elfogadását: a vidékiek alacsony státusa, illetve vallásossága az, ami a már ismert utakon keresztül valószínűsítheti a diszkriminatív nézetekkel való egyetértést. Az alacsony társadalmi és gazdasági státus azonban már önmagában megmagyarázhatja a diszkriminatív antiszemitizmust, anélkül, hogy anómius attitűdökkel, tekintélyelvűséggel vagy konzervativizmussal párosulna.

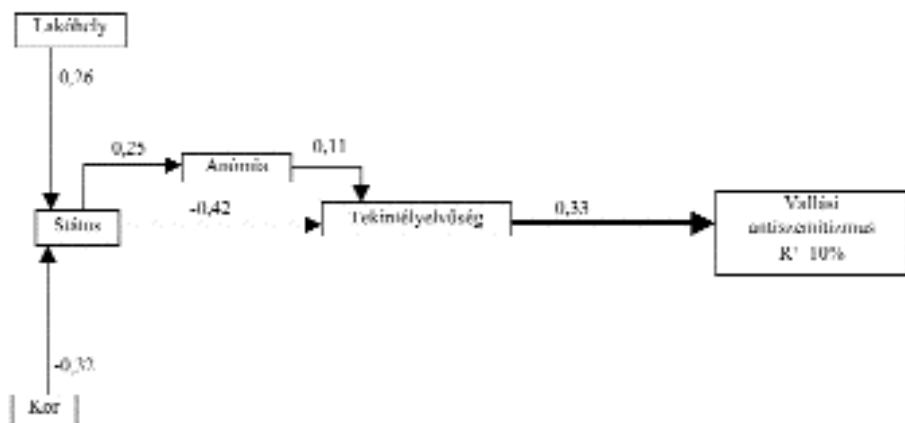


3. ábra. A diszkriminatív antiszemitizmus oksági modellje

Jóval egyszerűbb szerkezetű a vallásos antiszemitizmus modellje (4. ábra). (A magyarázó erő is lecsökkent 10%-ra.) A politikai orientáltságot mérő skálák és a vallásosság nem vesz részt ezen antiszemitizmus-típus magyarázatában.⁵⁰ A bent maradó mutatók közül a tekintélyelvűség határozza meg közvetlenül (és a legerősebben) a vallásos antiszemitizmus mértékét. A tekintélyelvűséget pedig, ahogy már az eddigi modellekből is kiderült, az alacsony társadalmi státus magyarázza, közvetlenül vagy az anómikus attitűdökön keresztül.

Az, hogy a nacionalizmus és a konzervativizmus nem magyarázza az olyan archaikus antijudaista kijelentések elfogadását, amelyek a zsidók istengyilkosságáról szólnak, belátható. Az viszont, hogy a vallásosság sincs befolyással a teológiai eredetű antiszemitizmusra, már több mint meglepő. Különösen azok után, hogy láttuk: az antiszemitizmus keresztény gyökerei még olyan esetekben is előtűnnek, amikor az antiszemitizmus a modernizáció körében született zsidóellenes sztereotípiákat takarja. Talán arról lehet szó, hogy a keresztény zsidóellenesség – amely valószínűleg még mindig érezteti hatását a vallásosak körében – nem a keresztény hittételekben már nem is szereplő súlyos váddal való egyetértésben nyilvánul meg, hanem a sokkal „ártalmatlanabbnak” tűnő modern zsidóellenes sztereotípiák elfogadásában.

⁵⁰ Ez természetesen nem azt jelenti, hogy ezen három változó külön-külön nem korrelál a vallásos antiszemitizmussal. Azonban, ha az összes magyarázó változót egyszerre állítjuk összefüggésbe a független változóval úgy, hogy kiszűrjük az egymással való összefüggéseikből fakadó hatásokat, az erősebben korreláló változók kiszoríthatják azokat, amelyeknek viszonylag kisebb a befolyásuk a magyarázandó változóra.



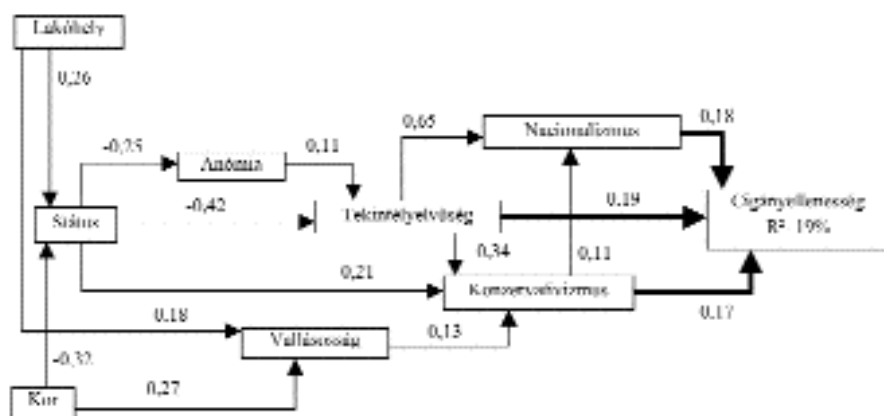
4. ábra. A vallási antiszemitizmus oksági modellje

A cigányellenesség (9. táblázat) magyarázata újra egy komplexebb modellhez vezet (5. ábra). (A magyarázó erő 19%). A nacionalizmus és a tekintélyelvűség mellett ez esetben a konzervativizmusnak is van közvetlen befolyása az előítéletességre. A három magyarázó változó hatása nagyjából egyforma, egyiknek sincs olyan domináns szerepe, mint a nacionalizmusnak a politikai és a diszkriminatív, illetve a tekintélyelvűségnek a vallásos antiszemitizmus esetében. A modellben részt vevő többi változó a már ismert utakon a tekintélyelvűségen, a konzervativizmuson és a nacionalizmuson keresztül befolyásolja a cigányellenesség mértékét.

9. táblázat. A cigányellenességet mérő főkomponens

Magyarázott szórás: 51,1%

	kommunalitások	faktorsúlyok
A cigányokat teljesen el kell különíteni a társadalom többi részétől, mivel képtelenek az együttélésre.	,479	,692
A cigány lakosság számának növekedése veszélyezteti a társadalom biztonságát.	,631	,794
A bűnözési hajlam a cigányok vérében van.	,665	,815
Sok cigány azért nem dolgozik, mert nem kap munkát.	,325	-,570
Csak helyeselni lehet, hogy még vannak olyan szórakozóhelyek, ahová a cigányokat nem engedik be.	,519	,720
A cigány családokban azért van olyan sok gyermek, mert az utánuk kapott családi pótlékból akarnak megélni.	,447	,668



5. ábra. A cigányellenesség oksági modellje

Az utolsó útmodell a xenofób (10. táblázat) attitűdöket magyarázza (6. ábra). A magyarázó erő nagysága az előző modellekhez hasonló (19%). A xenofóbiát legerősebben egy általános konzervatív beállítottság, illetve a társadalmi kiábrándultság, frusztráltság magyarázza. E kettő hatása mellett a nacionalizmus befolyása olyan alacsony, hogy el is tűnt a modelltől, vagyis a társadalom többsége által elfogadott xenofób véleményeket nem illeszthetjük bele valamiféle nacionalista ideológiai keretbe.⁵¹

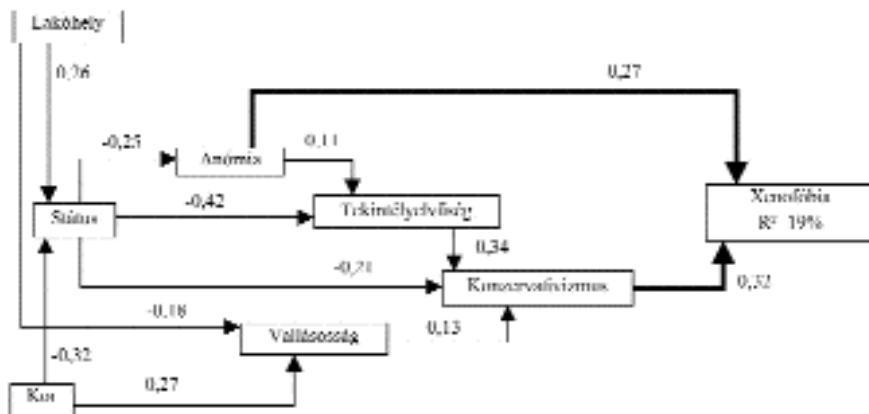
10. táblázat. A xenofóbia főkomponens

Magyarázott szórás: 51,7%

	kommunalitások	faktorsúlyok
A bevándorlók miatt növekszik a bűnözés.	,518	,720
A bevándorlók elveszik a munkát azok elől, akik Magyarországon születtek.	,565	,752
A bevándorlók nyitottabbá teszik Magyarországot az új eszmék és kultúrák iránt.	,394	-,628
A bevándorlók hasznára válnak a magyar gazdaságnak.	,593	-,770

⁵¹ Ahogy Ernest GELLNER (1995: 6) írja: a nacionalizmus alapvetően xenofób, de nem minden xenofóbia nacionalista.

A xenofóbia két fő forrása a modell szerint tehát az anómia és a konzervativizmus, amelyek azonban nem teljesen függetlenek egymástól, hiszen az anómikus attitűdök, melyek az alsó társadalmi rétegek körében a legelterjedtebbek, ha tekintélyelvűséggel párosulnak, vezethetnek konzervatív nézetekhez. Emellett a konzervatív nézetek elfogadásához önmagában az alacsony státus, illetve a vallásosság is vezethet, ahogy már az eddigi modellek többségében is láttuk.



6. ábra. A xenofóbia oksági modellje

Összehasonlítva az öt útmodellt, azt mondhatjuk, hogy tulajdonképpen három magyarázat vetélkedik egymással. Az egyik szerint az előítéletesség alapvetően az alacsony társadalmi rétegekre jellemző, valószínűleg az alacsony státus kiváltotta kilátástalanság, az alacsony iskolázottság és társadalmi elszigeteltség okozta tájékoztatatlanság, illetve a tekintélyelvű családi minták miatt. A második magyarázat nem az objektív, hanem a szubjektív deprivációban (az anómiában) jelöli meg a gyűlölet legfőbb forrását. A harmadik szerint pedig az előítéletes nézetek egy jól meghatározható politikai ideológia részei, amelyeket már nem magyaráz kielégítően sem a társadalmi-gazdasági ranglétrán elfoglalt hely, sem az anómia.

A három magyarázat természetesen nem teljesen független egymástól, hiszen az alacsony társadalmi rétegek anómikusabbak és többféle okból kifolyólag is (frusztráltság, tekintélyelvűség, konzervativizmus) hajlamosabbak a jobboldali nacionalista ideológia elfogadására. Mindazonáltal az elemzett útmodellekben nem egyforma súllyal szerepel a három alternatíva. A vallásos antiszemitizmus útmodelljéből például teljesen hiányoznak az ideológiai tényezők. A politikai antiszemitizmus esetében egyértelmű a harmadik magyarázat dominanciája. A cigány-

ellenességre és a diszkriminatív antiszemitizmusra nagyjából egyforma erősséggel⁵² hatnak az ideológiai és a kemény szociológiai mutatók. Az anómia pedig csak a xenofóbia magyarázatában tölt be jelentősebb szerepet.

Antiszemiták, cigányellenesek, xenofóbok

A három vizsgált előítélet-rendszer között jelentős különbségeket találtunk. Elterjedtségükben, intenzitásukban, tartalmukban, társadalmi-demográfiai meghatározóikban egyaránt különböznek. Valószínűleg tehát a három előítélet-típus együtjárása nem tökéletes. Az utolsó fejezetünkben azt vizsgáljuk meg, hogy mi lehet amögött, hogy egyesek csak bizonyos csoportokkal szemben előítéletesek, míg mások mindenkit egyformán gyűlölnék.

Első lépésként nézzük meg a három előítélet-rendszer⁵³ közötti korrelációkat (11. táblázat). (A három antiszemitizmus-típus közül most csak a politikai antiszemitizmust vizsgálom, egyrészt mert ma Magyarországon a politikai tartalmú zsidóellenes kijelentéseket a vallási és diszkriminatív tartalmúakkal ellentétben viszonylag nagy arányban fogadják el, másrészt pedig – ahogy eddigi elemzéseinkből kiderült – ez a típus különbözik leginkább intenzitásában, szociológiai meghatározóiban mind a cigányellenességtől, mind a xenofóbiától.)

11. táblázat. Tökéletlen korreláció

cigányellenesség – xenofóbia	0,406**
politikai antiszemitizmus – cigányellenesség	0,306**
politikai antiszemitizmus – xenofóbia	0,049
** A korreláció 0,01 szinten szignifikáns	

A cigányellenesség viszonylag erősen korrelál mind a xenofóbiával, mind a politikai antiszemitizmussal, de a kapcsolat semmiképpen sem nevezhető tökéletesnek. A politikai antiszemitizmus és a xenofóbia között pedig szinte nincs is együttjárás. Vagyis vannak olyanok, akik csak az egyik vagy csak a másik csoporttal szemben előítéletesek.

⁵² Egy út erőssége a regressziós béták szorzata. Azt, hogy az útmodellünkben szereplő változók összességében milyen erősen befolyásolják a függő változót, a hozzájuk tartozó (közvetett és közvetlen) utak erősségének összege adja meg.

⁵³ A politikai antiszemitizmus esetében most is a faktoranalízis eredményeként létrejött faktort használom, a cigányellenesség és a xenofóbia esetében pedig az előző fejezetben használt és ismertetett skálákat.

A három skálán elért értékek alapján klaszteranalízis⁵⁴ segítségével soroltuk a megkérdezetteket csoportokba. Egy négycsoportos modell adott egy viszonylag stabil klaszterstruktúrát (12. táblázat).

12. táblázat. Az előítéletek szerveződése (klaszterközpontok)

	befogadók	kirekesztők	antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek	mérsékelt xenofóbok
politikai antiszemitizmus	-,41013	,442443	,61767	-,77779
cigányellenesség	-1,18476	1,03953	,22280	-,70519
xenofóbia	-1,48871	,91444	-,46154	,38654
A mintában betöltött arányuk (N=1022) ⁵⁵	14,2%	25,5%	25,6%	22,5%

Az első csoportba kerültek azok, akik egyik csoporttal szemben sem ellenségesek. A második klasztert azok alkotják, akik mindhárom csoporttal szemben előítéleteket táplálnak (a külföldiekkel és a romákkal szemben erősebbet, mint a zsidókkal szemben). A harmadik csoport tagjaira viszonylag erős politikai antiszemitizmus és az előző csoporthoz képest mérsékeltbb cigányellenesség jellemző. A negyedik csoport számára csak a külföldiek ellenszenvesek, bár ezen ellenszenv gyengébb, mint a „mindenkit gyűlölők” (2. csoport) esetében.

Vajon mi állhat ezen csoportosulás hátterében? Miben különböznek a mindenkit kirekesztők azoktól, akik „csak” xenofóbok, illetve azoktól, akikre „csak” az antiszemitizmus és – bár kisebb mértékben – a cigányellenesség jellemző? Melyek azok a változók, amelyek mentén világosan elkülöníthetők „előítéletes” csoportjaink? Eddigi elemzésünk eredményei alapján azt feltételezzük, hogy a három előítéletes csoport között a társadalmi státusz, az anómikus attitűdök, a politikai ideológiai önbesorolás fog különbséget tenni. A politikai antiszemitizmust – elmentve a xenofóbiával, illetve a cigányellenességgel – sokkal erősebben magyarázták az ideológiai tényezők (nacionalista beállítódás), mint a szociológiai mutatók, ezért hipotézisünk az, hogy azon csoportunk előítéletessége mögött, melyre viszonylag erős antiszemitizmus jellemző, de a másik két csoporttal szemben kevésbé ellenséges, inkább áll egyfajta politikai ideológiához való kötődés, mint a deprivált státusból fakadó frusztráció. Ennek következtében ezen klaszterbe tartozók valószínűleg magasabb társadalmi rétegből származnak és elkötelezet-

⁵⁴ Ezen statisztikai módszer lehetővé teszi, hogy több dimenzió mentén alakítsunk ki tipológiát.

⁵⁵ A be nem sorolt esetek aránya: 12,1%.

tebbek egy bizonyos politikai ideológia iránt, mint a másik két csoport (kirekesztők és xenofóbok) tagjai.

A továbbiakban diszkriminancia-analízis⁵⁶ segítségével teszteljük, hogy vajon a társadalmi státus, az anómikus attitűdök, a politikai-ideológiai beállítottság megmagyarázza-e a csoportjaink közti különbségeket. A társadalmi státus indikátorként a jövedelmet (havi nettó jövedelem) és az iskolai végzettséget használtuk. E két változóból egy szignifikáns diszkrimináló függvényt kaptunk (13. táblázat).

13. táblázat. Státusfüggvény

jövedelem	,996
iskolai végzettség	,436

A csoportok⁵⁷ elhelyezkedését a státusfüggvényen a 14. táblázat mutatja.

14. táblázat. Az előítéletes csoportok elhelyezkedése a státusfüggvényen

	magas státus
kirekesztők	-,226
antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek	,125
mérsékelt xenofóbok	,112

A legalacsonyabb státusúak az iskolai végzettség és a jövedelem alapján azok, akik mindhárom csoporttal szemben ellenségesek. A másik két csoport a függvény pozitív pólusán helyezkedik el.

Az anómikus attitűdöket megjelenítő diszkriminációs függvény a társadalmi és politikai kiszolgáltatottságot mérő főkomponensekből és a szubjektív társadalmi-gazdasági státust mérő mutatókból épül fel (15. táblázat).

⁵⁶ A diszkriminancia-analízis egy olyan statisztikai eljárás, amely segít egy tipológia értelmezésében, magyarázatában. Jelen esetben ennek segítségével tesztelhetjük, hogy vajon az általunk felállított csoportok tényleg különböznek-e.

⁵⁷ A csoportok eloszlása a nem besoroltak és a befogadók nélkül:

	N	%
kirekesztők	261	34,7
antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek	262	34,8
mérsékelt xenofóbok	229	30,5
összesen	752	100,0

15. táblázat. Anómia által meghatározott függvény

Melyik társadalmi osztályba sorolná magát? (1: felső osztály ... 6: alsó osztály)	,674
Megítélése szerint az Ön anyagi helyzete (1: nagyon rossz ... 5: nagyon jó)	-,569
Bizalom a politikai intézményrendszerben	-,793
Társadalmi kiszolgáltatottság	,260

A leganómikusabbnak a xenofóbok bizonyultak, ami meglepő, hiszen a társadalmi státust mérő skála szerint nem ők vannak a legdepriváltabb helyzetben. A legalacsonyabb státusú kirekesztők a skála közepét foglalják, míg az antiszemiták a legkevésbé frusztráltak.

16. táblázat. Az előítéletes csoportok elhelyezkedése az anómia által meghatározott függvényen

	anómiafüggvény
kirekesztők	,079
antiszemiták és mérsékelten cigányellenesek	-,259
mérsékelt xenofóbok	,216

A következő diszkrimináló függvényt olyan változókból állítottuk össze, melyek a válaszadók politikai, ideológiai orientációit mérik (17. táblázat). A függvény pozitív pólusán azok helyezkednek el, akik „vallásos konzervatív jobboldali-ként” határozzák meg magukat, a negatív pólusán pedig a „baloldali liberálisok” foglalnak helyet, akikre nem jellemző a vallásosság.

17. táblázat. Politikai önbesorolás által meghatározott függvény

saját politikai beállítottságát tekintve jobboldali	,886
közel áll Önhöz a konzervatív nézet...	,294
vallásosság ⁵⁸	,500

E függvényen a legmagasabb értéket az antiszemiták és mérsékelten cigányellenesek érték el, vagyis ők azok, akik határozott jobboldali pozíciót foglalnak el. A mérsékelt xenofóbok inkább a baloldalra helyezik magukat, nem érzik maguk-

⁵⁸ A vallásosságot itt is az útmodellben használt főkomponenssel mérjük.

hoz közel a konzervatív nézeteket és nem is vallásosak. A mindenkit elutasító harmadik csoportba tartozók pedig nem jellemezhetők politikai-ideológiai önbesorolás alapján.

18. táblázat. Az előítéletes csoportok elhelyezkedése a politikai önbesorolás által meghatározott függvényen

	jobboldali-konzervatív politikai önbesorolás
kirekesztők	-,030
antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek	,276
mérsékelt xenofóbok	-,304

Csoportjaink között tehát különbséget tudunk tenni a három dimenzió mentén. A társadalmi státust, az anómius attitűdöket és a politikai-ideológiai önbesorolást megjelenítő diszkrimináló függvények segítségével az esetek 39-40%-át⁵⁹ tudtuk helyesen besorolni az egyes típusokba. Ez az arány nem túl magas, hiszen a diszkrimináló függvény ismerete nélkül is – a módusszal (ez jelen esetben az antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek, illetve a kirekesztők aránya) becsléssel – 35%-os találati arányt érünk el. A magyarázó erő úgy növelhető, hogy a létrejött függvények segítségével egy komplexebb modellt építünk. Így nemcsak a találati arányt javíthatjuk, de tovább árnyalhatjuk a csoportjainkról eddig kialakított képet is.

A három diszkrimináló függvényt egyszerre bevonva az elemzésbe két újabb szignifikáns diszkrimináló függvényt kaptunk (19. táblázat). Az első függvény pozitív értékei magas státust, jobboldaliságot és egy általános elégedettséget, kiegyensúlyozottságot jeleznek, negatív értékei baloldaliságot, alacsony státust és frusztráltságot. A második függvény pozitív pólusán a kiemelkedően magas státusú baloldaliak helyezkednek el, a negatív pólusán pedig az alacsony státusú jobboldaliak.

19. táblázat. Társadalmi státus, az anomia és a politikai önbesorolás által meghatározott függvények

	magas státusú nem frusztrált jobboldali	kiemelkedően magas státusú baloldali
magas társadalmi státus	,351	,936
anómia	-,599	-,004
vallásos jobboldali nacionalista	,880	-,272

⁵⁹ A pontos találati arány a státusfüggvény esetén: 39,9%, az anomia által meghatározott függvény esetén: 40,4% és a politikai önbesorolás által meghatározott függvény esetén 39,3%.

E két függvény segítségével az esetek 42,3%-át tudjuk helyesen besorolni. Ez az arány bár még mindig nem túl magas, de a 35%-hoz (a móduszhoz) viszonyítva szignifikáns növekedést jelent, vagyis az elemzésbe bevont változók mentén jól megkülönböztethető a három típus.

20. táblázat. Az előítéletes csoportok elhelyezkedése a társadalmi státus, az anómia és a politikai önbesorolás által meghatározott függvényeken

	magas státusú nem frusztrált jobboldali	kiemelkedően magas státusú baloldali
kirekesztők	-,195	-,127
antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek	,319	-,009
mérsékelt xenofóbok	-,160	,189

A függvényeken elért értékek alapján (20. táblázat) a mérsékelt xenofóbok a magas státusú baloldaliak, akik annak ellenére, hogy az objektív státusmutatók alapján jó helyzetben vannak, viszonylag magas értéket értek el a társadalmi kiszolgáltatottságot és elégedetlenséget megjelenítő skálákon. Az antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek állnak az első függvény legelőkelőbb helyén, viszont a másik függvényen a közbülső helyet foglalják, ami jelentheti azt, hogy magas státusú jobboldaliak, de azt is, hogy alacsony státusú baloldaliak. A kirekesztők jellemzőit is nehéz pontosan meghatározni, valószínűleg alacsony státusúak, de politikai orientációjuk már nem világos. Az antiszemiták és a kirekesztők profiljának pontos meghatározásához a három diszkrimináló függvény csoportonkénti átlagaira van szükség (21. táblázat).

21. táblázat. Az előítéletek szerveződése társadalmi státus, anómia és politikai önbesorolás szerint

	státusfüggvény	anómiafüggvény	politikai önbesorolás (vallásos jobboldali nacionalista)
kirekesztők	-0,051	0,068	-0,002
antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek	0,258	-0,228	0,327
mérsékelt xenofóbok	0,277	0,047	-0,158
teljes(előítéletes) minta	0,148	0,044	0,038

A 21. táblázat segítségével már könnyedén meghatározhatjuk a két csoportot. Az antiszemiták és mérsékelt cigányellenesek a magas státusú nem frusztrált jobb-

oldaliak, a kirekesztők pedig az alacsony státusú frusztráltak, akikre nem különösen jellemző sem a baloldali, sem a jobboldali meggyőződés.

Milyen választ adhatunk kiinduló kérdésünkre? Mivel magyarázhatjuk, hogy egyesek csak xenofóbok vagy csak antiszemiták és cigányellenesek, mások viszont mindenkiel szemben előítéletesek? Azon hipotézisünk, hogy az elsősorban antiszemitizmusa által meghatározott csoport magasabb státusú, kevésbé frusztrált és politikailag elkötelezettebb egy jobboldali ideológia iránt, igazolódott. Sőt, a másik két csoport között is különbséget tudunk tenni. Azok, akik csak a külföldiekkel szemben éreznek ellenszenvet, viszonylag magas státusúak, de ennek ellenére nem elégedettek anyagi és társadalmi helyzetükkel, és magas értéket értek el az anómiás attitűdöket megjelenítő diszkrimináló függvényen, politikai orientációjukat illetően pedig inkább baloldaliak. A mindenkit egyformán gyűlölők deprivált társadalmi helyzetűek, frusztráltak, politikai irányultságuk nem meghatározható.

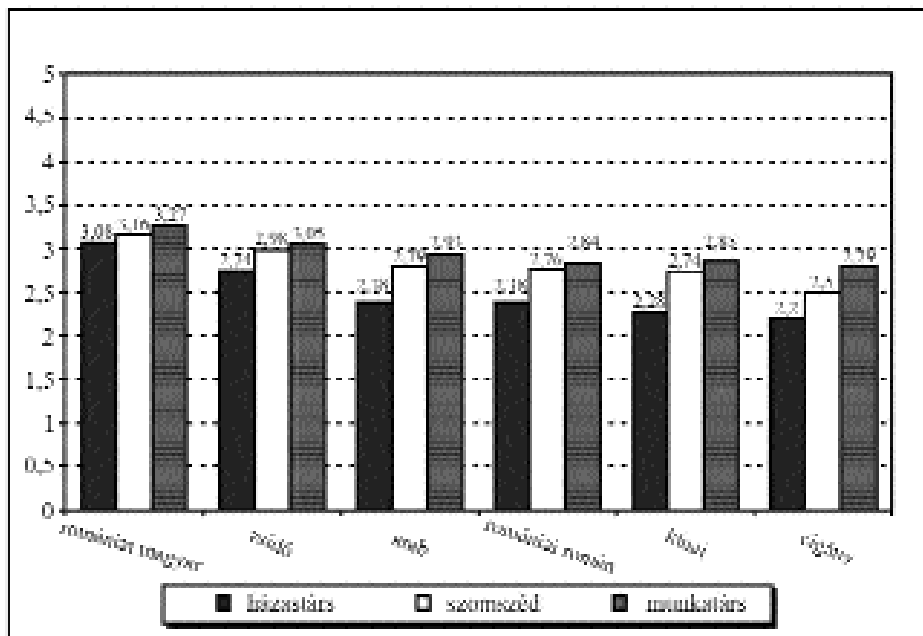
Lényegében az előítéletesség három, egymással vetélkedő magyarázatának ideáltípusát sikerült itt megtalálni. A kirekesztők esetében a gyűlölet a társadalmi, gazdasági depriváció következménye. Az alacsony társadalmi osztályokba tartozók a társadalmi kiszolgáltatottság, a létbizonytalanság, a tekintélyelvű szocializációs minták, a tájékoztatatlanság következtében gyakran intoleránsak és ellenségesek a másnak, veszélyesnek, idegennek észlelt csoportokkal szemben. Az antiszemiták és a mérsékelt cigányellenesek esetében az előítéletesség, mely csak meghatározott csoportok felé irányul, egy jól meghatározható ideológia része. Úgy tűnik, hogy 2002-re a cigányellenes attitűdök is bizonyos mértékig az antiszemitizmushoz hasonlóan átpolitizálódtak. A mérsékelt xenofóbok sem terjesztik ki ellenszenvüket mindenre, azonban „választásukat” nem lehet semmiféle ideológiával megindokolni. Idegengyűlöletük mögött egyfajta szubjektív depriváció és valamiféle jóléti sovinizmus van. Egyszerűen saját, bizonytalannak érzett egzisztenciális helyzetüket, illetve az állampolgársággal járó privilégiumokat féltik a külföldiektől.

Összegzés

Elterjedtségükben, intenzitásukban, szerkezetükben és társadalmi meghatározottságukban is jelentős eltéréseket találtunk a három vizsgált előítélet-rendszer között. Amíg az antiszemita véleményeket, sztereotípiákat a magyar társadalom többsége nem fogadja el, a külföldiekkel és a romákkal kapcsolatos attitűdök alapvetően negatívak. Sem a cigányellenesség, sem a xenofóbia nem ütközik még olyan erős kulturális tabuba, amely megakadályozná a nyílt előítéletes vélemények elfogadását, emiatt e két attitűdrendszer sokkal kevésbé strukturált, mint az antiszemitizmus. Bár a cigányellenesség esetében már vannak jelei annak, hogy a közeljövőben az antiszemitizmushoz hasonlóan szétválik az erősebb, diszkriminatívabb

tartalmú és a puhább, rejtetten előítéletes véleménydimenzió. Eltérő az egyes előítélet-típusok oksági magyarázó modellje is. Az előítéletességet kiváltó faktorok között ugyan szinte minden esetben szerepel a három magyarázó változócsoporthoz, erősségük attitűdtípusonként különböző és a társadalmi státusz, a szubjektív depriváció, illetve a jobboldali nacionalista ideológiát mérő mutatók mentén empirikusan is elkülöníthető a három előítélet-rendszer.

Melléklet



1. ábra. Az egyes csoportokkal szemben érzett társadalmi távolság¹ (Bogardus-skála) (skálaátlagok)

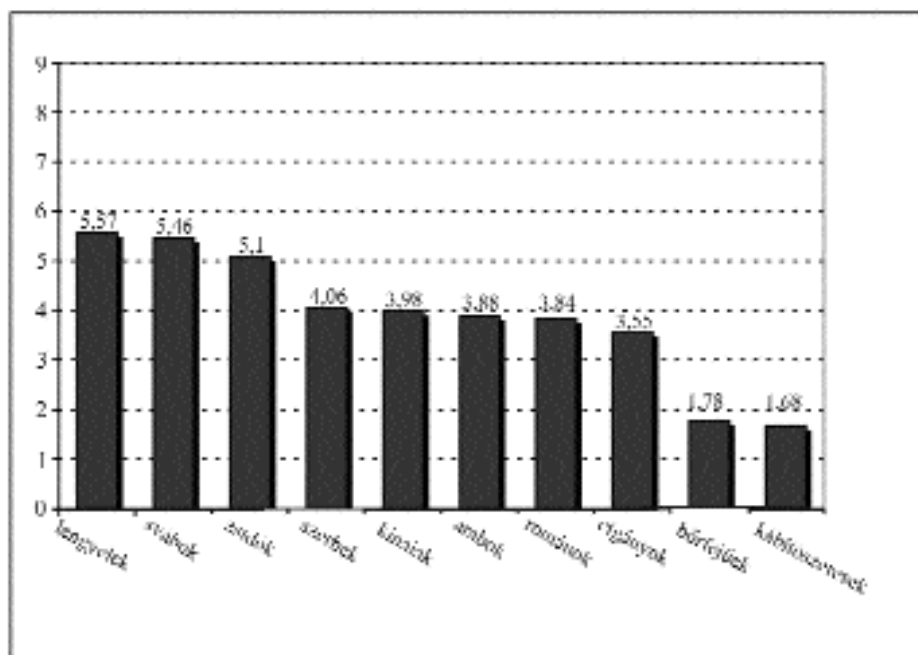
1: határozottan ellenezné az adott kapcsolatot 5: határozottan támogatná az adott kapcsolatot

¹ A következőképpen hangzott a három kérdőívkérdés:

Hogyan vélekedne Ön arról, ha családtagja vagy közeli rokona arabbal kötne házasságot? És ha ... kötne házasságot?

És hogyan vélekedne Ön arról, ha egy arabbal kellene együtt dolgoznia? És ha egy ... kellene együtt dolgoznia?

És hogyan vélekedne Ön arról, ha szomszédja arab lenne? És ha szomszédja ...?



2. ábra. Az egyes csoportok elhelyezkedése a rokonszenz skálán² (skálaátlagok)
1: nagyon ellenszenves 9: nagyon rokonszenves

1. táblázat. Az antiszemitizmus Magyarországon 2002-ben

	teljes mértékben egyért	inkább egyért	inkább nem ért egyért	egyáltalán nem ért egyért	nem tudja	Átlag (SD)
A baloldali mozgalmakra a zsidók mindig is döntő befolyást gyakoroltak.	9,6	23,9	20,4	8,6	37,4	2,55 (0,91)
A zsidók még az üldöztetésükből is előnyöket próbálnak kovácsolni.	12,1	21,5	27,4	19,3	19,6	2,33 (1,00)

² A kérdőívben feltett kérdés: Magyarországon különféle csoportok élnek együtt. Kérem, mondja meg, hogy mennyire tartja ellenszenvesnek, illetve rokonszenvesnek ezeket a csoportokat!

	teljes mértékben egyetért	inkább egyetért	inkább nem ért egyet	egyáltalán nem ért egyet	nem tudja	Átlag (SD)
A zsidó származású értelmiségiek befolyásuk alatt tartják a sajtót és a kultúrát.	12,8	21,4	26,5	15,8	23,5	2,41 (1,00)
Létezik egy titkos zsidó együttműködés, amely meghatározza a politikai és gazdasági folyamatokat.	8,5	13,6	14,8	22,3	40,9	2,14 (1,08)
A liberális pártok elsősorban zsidó érdekeket képviselnek.	7,9	16,0	20,2	19,1	36,9	2,20 (1,01)
A rendszerváltással igazából a zsidók jártak jól.	6,5	15,5	25,7	29,0	23,3	1,99 (0,96)
A legjobb az lenne, ha a zsidók kivándorolnának az országból.	3,6	5,6	24,4	53,8	12,6	1,53 (0,79)
A zsidók és nem zsidók közötti házasság egyik félnek sem tesz jót.	3,7	7,1	21,8	45,6	21,8	1,60 (0,84)
Bizonyos foglalkozási területeken korlátozni kellene a zsidók számát.	3,0	8,5	20,9	53,4	14,2	1,55 (0,81)
Jobb, ha az embernek nincs sok dolga zsidókkal.	5,4	9,0	21,2	48,2	16,2	1,66 (0,91)
Jézus Krisztus keresztre feszítése a zsidók megbocsáthatatlan bűne.	8,5	8,8	18,3	34,7	29,7	1,87 (1,04)
A zsidóság szenvedése Isten büntetése volt.	7,5	10,3	17,7	36,7	27,8	1,84 (1,02)

	inkább egyetért	inkább nem ért egyet	nem tudja
Többet kéne tanítani az iskolákban a zsidóüldözésekről, hogy ilyesmi többet ne fordulhasson elő.	61,0	28,1	10,8
A zsidó áldozatok száma sokkal kevesebb volt, mint általában állítják.	11,0	51,7	37,4
A magyarok is szenvedtek annyit, mint a zsidók.	57,5	28,6	13,9

2. táblázat. Cigányellenesség Magyarországon 2002-ben

(A válaszokat úgy kódoltuk, hogy mindig a magasabb átlag jelenti a cigány-ellenes attitűdöt.)

	teljes mértékben egyetért	inkább egyetért	inkább nem ért egyet	egyáltalán nem ért egyet	nem tudja	Átlag (SD)
A cigányok minden szempontból érettek arra, hogy saját dolgaikban dönthessenek.	18,9	25,3	33,9	17,1	4,7	2,52 (1,00)
A cigányok gondjai megoldódna, ha végre elkezdene dolgozni.	53,0	35,6	7,8	2,2	1,4	3,41 (0,73)
A cigányok között ugyanannyi a bűnöző, mint a hasonló körülmények között élő nem cigányok között.	17,4	28,7	28,7	15,7	9,4	2,47 (0,99)
A cigányok között a hagyományos családi értékek tisztelete erősebb, mint a nem cigányok között.	39,4	27,1	14,5	7,8	11,1	1,89 (0,97)
A bűnözési hajlam a cigányok vérében van.	23,7	29,6	21,4	16,6	8,8	2,68 (1,04)
Sok cigány azért nem dolgozik, mert nem kap munkát.	17,5	28,7	29,6	20,9	3,3	2,56 (1,02)

	teljes mértékben egyetért	inkább egyetért	inkább nem ért egyet	egyáltalán nem ért egyet	nem tudja	Átlag (SD)
A cigány családokban azért van olyan sok gyermek, mert az utánuk kapott családi pótlékból akarnak megélni.	41,8	32,7	12,9	6,9	5,7	3,16 (0,92)
A cigányokat teljesen el kell különíteni a társadalom többi részétől, mivel képtelenek az együttélésre.	6,9	11,4	31,9	45,0	4,8	1,79 (0,92)
A cigány lakosság számának növekedése veszélyezteti a társadalom biztonságát.	22,0	33,7	21,3	15,8	7,1	2,67 (1,02)
Minden cigány gyermeknek joga van arra, hogy a nem cigányokkal közös iskolai osztályokban tanuljon.	62,0	27,4	6,9	1,7	2,0	1,47 (0,70)
Csak helyeselni lehet, hogy még vannak olyan szórakozóhelyek, ahová a cigányokat nem engedik be.	12,6	20,8	25,1	28,8	12,7	2,20 (1,14)
A cigányoknak több támogatást kell adni, mint a nem cigányoknak.	4,3	7,7	25,5	60,6	1,9	3,45 (0,82)
A cigányok ne akarjanak úgy tenni, mintha nem lennének cigányok.	28,5	36,4	16,0	9,9	9,2	2,92 (0,96)
A cigányokat rá kell szoktatni arra, hogy ugyanúgy éljenek, mint a magyarok.	52,4	30,4	10,9	3,4	2,9	3,36 (0,82)

(A válaszokat úgy kódoltuk, hogy mindig a magasabb átlag jelenti az idegenellenes attitűdöt.)

	teljes mértékben egyetért	inkább egyetért	inkább nem ért egyet	egyáltalán nem ért egyet	nem tudja	Átlag (SD)
A bevándorlók miatt növekszik a bűnözés.	29,4	40,9	17,5	8,2	4,0	2,95 (0,91)
A bevándorlók elveszik a munkát azok elől, akik Magyarországon születtek.	24,2	35,1	24	11,8	4,9	2,75 (0,97)
A bevándorlók nyitottabbá teszik Magyarországot az új eszmék és kultúrák iránt.	8,2	26,1	35,2	16,9	13,6	2,70 (0,89)
A bevándorlók hasznára válnak a magyar gazdaságnak.	4,1	20,1	39,1	21,9	14,8	2,92 (0,83)

	inkább egyetért	inkább nem ért egyet	nem tudja
Ön inkább szigorítaná a menekültek befogadását, vagy inkább nem szigorítaná?	78,7	17,0	4,2
Ön inkább korlátozná az országban élő színes bőrűek számát, vagy inkább nem korlátozná?	55,6	36,6	7,8

Irodalom

Ön mit mondana? Magyarországnak...			
minden menekültöt be kellene fogadnia.	senkit sem szabad befogadni.	van akit igen, van akit nem.	nem tudja
7	25,1	65	2,9

- ADORNO, Theodor W. et al. 1950. *The Authoritarian Personality*, New York, Harper ALLPORT, Gordon W. 1954. *The Nature of Prejudice*, Reading, Mass, Addison-Wesley Publishing Co.
- ANGELUSZ Róbert 1996. *Optikai csalódások*, Bp., Pesti Szalon Könyvkiadó
- BALASSA Szilvia 2001. *Antiszemizmus és multikulturalizmus*, in IVONY Éva (szerk.), *Elmélet és empiria I. Tanulmányok az antiszemizmusról*, Bp., ELTE Szociológiai Intézet, ELTE–UNESCO Kisebbségsszociológia Tanszék, 9–42.
- BALASSA, Szilvia 2003. *Longitudinal Analysis of Ethnic Prejudice in Hungary*, Unpublished MA thesis, Central European University Nationalism Studies Program
- BANAJI, Mahzarin 2003. *Rejtőzködő attitűdök és sztereotípiák*, Bp., Osiris Kiadó
- BERGMANN, W.–ERB, R. 1997. *Anti-Semitism in Germany. The Post-Nazi Epoch since 1945*, New Brunswick–London, Transactions Publishers
- BROWN, Rupert 1995. *Prejudice. Its Social Psychology*, Oxford, Blackwell
- CROSBY, F.–BROMLEY, S.–SAXE, L. 1980. Recent unobtrusive studies of Black and White discrimination and prejudice. A literature review, *Psychological Bulletin* (87)
- CSEPELI György–SIK Endre 1995. *Changing content of Political Xenophobia in Hungary*, in Endre SIK–Judith TÓTH (eds.), *Refugees and Migrants. Hungary at a Crossroads*, Bp., HAS, 121–127.
- DEVINE, Patricia G. 1989. Stereotypes and prejudice. Their automatic and controlled components, *Journal of Personality and Social Psychology* (56)
- DOVIDIO, John F. 2001. On the Nature of Contemporary Prejudice: The Third Wave, *Journal of Social Issues*, Vol. 57. (4)
- DOVIDIO, John F.–FAZIO, R. H. 1992. *New technologies for the direct and indirect assessment of attitudes*, in J. M. TANUR (ed.), *Questions about Questions. Inquiries into the cognitive bases of surveys*, New York, Russel Sage, 204–237.
- DUCKITT, John 1994. *The Social Psychology of Prejudice*, Westport–Connecticut–London, Praeger
- ENYEDI Zsolt 1998. *Tekintélyelvűség és politikai tagolódás*, in ERŐS Ferenc (szerk.), *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 192–210.
- ENYEDI, Zsolt 1999. *Sources of Antisemitism. Survey Evidence from Hungary*, in Zsolt ENYEDI–Ferenc ERŐS (eds.), *Authoritarianism and Prejudice. Central European Perspectives*, Bp., Osiris Kiadó, 125–154.
- ENYEDI, Zsolt–ERŐS, Ferenc–FÁBIÁN, Zoltán 1997. *Authoritarianism and the ideological spectrum in Hungary. Collegium Budapest Discussion Paper, No 40.*, Bp., Collegium Budapest, Institute for Advanced Studies
- ENYEDI Zsolt–FÁBIÁN Zoltán–SIK Endre 2004. Nőtték-e az előítéletek Magyarországon? Antiszemizmus, cigányellenesség és xenofóbia változása az elmúlt évtizedben, *Társadalmi Riport 2004*
- ERŐS Ferenc 1998. *Előítélet és etnicitás: a cigányellenesség dimenziói a mai magyar társadalomban*, in ERŐS Ferenc (szerk.), *Megismerés, előítélet, identitás. Szociálpszichológiai szöveggyűjtemény*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 237–245.

- ERŐS Ferenc 2005. *Az előítélet-kutatás dilemmái*, in NEMÉNYI Mária–SZALAI Júlia (szerk.), *Kisebbségek kisebbsége. A magyarországi cigányok emberi és politikai jogai*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó, 353–375.
- ERŐS Ferenc–FÁBIÁN Zoltán 1995. Politikai antiszemitizmus és diszkrimináció, *Szombat*, január
- ERŐS Ferenc–FÁBIÁN Zoltán 1996. *Autoritarizmus és társadalmi tényezők a cigányellenesség magyarázatában*, in ERŐS Ferenc (szerk.), *Azonosság és különbözőség. Tanulmányok az identitásról és az előítéletről*, Bp., Scientia Humana, 182–200.
- ERŐS Ferenc–FÁBIÁN Zoltán 2005. *Cigányellenesség Magyarországon. Egy 2002-es kutatás eredményei*, in TAMÁS Pál–ERŐS Gábor–TIBORI Tímea (szerk.), *Kisebbség – többség. Nemzetfelfogások I*, Bp., VMK–MTA SZKI, 204–211.
- ERŐS Ferenc–FÁBIÁN Zoltán–ENYEDI Zsolt–FLECK Zoltán 1996. *Előítéletek, autoritarizmus és a politikai attitűdök a posztkommunista átalakulás idején. Magyarország, 1994. Kérdőíves vizsgálat dokumentációja*, Bp., MTA Pszichológiai Intézete
- FÁBIÁN Zoltán 1999. *Tekintélyelvűség és előítéletek*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó
- FÁBIÁN Zoltán–FLECK Zoltán 1999. *Authoritarianism, socio-demographic variables and socialization in the explanation of prejudiced attitudes. Antisemitism and AntiGypsy attitudes in Hungary*, in Zoltán ENYEDI–Ferenc ERŐS (eds.), *Authoritarianism and Prejudice. Central European Perspectives*, Bp., Osiris Kiadó, 231–254.
- FÁBIÁN Zoltán–SIK Endre 1996. Az előítéletesség és a tekintélyelvűség a mai Magyarországon, *Társadalmi Riport 1996*
- GELLNER, Ernest 1995. *Nationalism and Xenophobia*, in Bernd BAUMGARTL–Adrian FAVELL (eds.), *New Xenophobia in Europe*, London–The Hague–Boston, Kluwer Law International, 6–9.
- HACK József 2001. *Vallási eredetű antiszemitizmus a magyar társadalomban*, in IVONY Éva (szerk.), *Elmélet és empiria I. Tanulmányok az antiszemitizmusról*, Bp., ELTE Szociológiai Intézet, ELTE–UNESCO Kisebbségsszociológia Tanszék, 77–97.
- HENRY, P. J.–DAVID O. Sears 2002. The Symbolic Racism 2000 Scale, *Political Psychology* (23)
- IVONY Éva 2001. *A csoportsztereotípiák nem változnak. Érvek és ellenérvek a kontaktus hipotézis kapcsán*, in IVONY Éva (szerk.), *Elmélet és empiria I. Tanulmányok az antiszemitizmusról*, Bp., ELTE Szociológiai Intézet, ELTE–UNESCO Kisebbségsszociológia Tanszék, 121–147.
- KELEMEN Ágnes 1999. Nemzeti érzelmek és a kisebbségek iránti attitűdök a mai Magyarországon, *Szociológiai Szemle* (2)
- KOVÁCS András 1996. Anti Semitism and the Young Elite in Hungary, *Sociological Papers*, Vol. 5, Jerusalem, Sociological Institute for Community Studies, Bar Ilan University
- KOVÁCS András 1997. *A különbség köztünk van. Az antiszemitizmus és a fiatal elit*, Bp., Cserépfalvi
- KOVÁCS András 1999a. *Antisemitic Prejudice in Contemporary Hungary*, Jerusalem, The Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, The Hebrew University of Jerusalem
- KOVÁCS András 1999b. A látens antiszemitizmus mérése, *Szociológiai Szemle* (4)
- KOVÁCS András (szerk.) 1999c. *A modern antiszemitizmus*, Bp., Új Mandátum Könyvkiadó

- KOVÁCS András 2002. *Idegyengyűlölet és a nyugat-európai szélsőjobboldal*, in CSEPELI György–ÖRKÉNY Antal (szerk.), *Gyűlölet és Politika*, Bp., Minoritás Alapítvány, 83–91.
- KOVÁCS András 2005. *A kéznél lévő idegen. Antiszemita előítéletek a mai Magyarországon*, Bp., PolgArt Könyvkiadó
- KRIZA Borbála 2002. *Ellenségdiskurzusok: Csurka István retorikája*, in CSEPELI György–ÖRKÉNY Antal (szerk.), *Gyűlölet és Politika*, Bp., Minoritás Alapítvány, 232–253.
- LÁZÁR Guy 1996. *A felnőtt lakosság nemzeti identitása a kisebbségekhez való viszony tükrében*, in LÁZÁR Guy–LENDVAY Judit–ÖRKÉNY Antal–SZABÓ Ildikó (szerk.), *Többség – kisebbség*, Bp., Osiris Kiadó, 9–115.
- MARGALIT, Gilad 1996. *Antigypsyism in the Political Culture of the Federal Republic of Germany. A parallel with Antisemitism? ACTA, The Analysis of Current Trends in Antisemitism*, no. 9, The Vidal Sassoon International Center for the Study of Antisemitism, <http://sicsa.huji.ac.il/9gilad.htm>
- MCCONAHAY, J. B. 1986. *Modern racism, ambivalence, and the Modern Racism Scale*, in J. F. DOVIDIO–S. L. GAERTNER (eds.), *Prejudice, Discrimination, and Racism*, Orlando, Academic Press, 91–125.
- POSTMA, Koos 1996. *Changing Prejudice in Hungary. A Study on the Collapse of State Socialism and its Impact on Prejudice against Gypsies and Jews*, Groningen, Rijks-universiteit
- PULZER, P. 1964. *The Rise of political Anti-Semitism in Germany and in Austria*, Cambridge, Harvard University Press
- SHERIF, M.–SHERIF, C. W. 1980. *Csoporton belüli és csoportközi viszonyok: kísérleti kutatás*, in CSEPELI György (szerk.), *Előítéletek és csoportközi viszonyok*, Bp., Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 347–391.
- SIK Endre 1999. *The level and social basis of xenophobia in contemporary Hungary*, in ENYEDI Zsolt–ERŐS Ferenc (eds.), *Authoritarianism and Prejudice. Central European Perspective*, Bp., Osiris Kiadó
- TAJFEL, Henry–TURNER John C. 1986. *The social identity theory of intergroup behaviour*, in S. WORCHEL–W. G. AUSTIN (eds.), *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago, Nelson, 7–24.
- WALLACE, Claire 1999. *Xenophobia in Post Communist Europe. Studies in Public Policy Number 323*, Glasgow, University of Strathclyde, Centre for the Study of Public Policy
- ZOLNAY János 1993. *The Role of Press in Contemporary Anti-Semitism in Hungary*, in Jan HANČIL–Michael CHASE (eds.), *Anti-Semitism in Post Totalitarian Europe*, Prague, Franz Kafka Publisher, 279–286.

Egy kutatási projekt vázlatos története

Magyar Agora 2005. Gondolkodtató közvélemény-kutatás (deliberative poll) a magyarországi roma kisebbségről

Ez a beszámoló egy hosszú, bizonyos értelemben talán túl hosszúra is sikerült projekt történetéről szól. Az első fellelhető dokumentum 2002 júniusából való. Ekkor nyertük el azt a tendert, amelyet az Open Society Institute írt ki egy országos deliberatív közvélemény-kutatás megszervezésére. És ekkor kezdődött el a projekt kálváriája: az OSI, amely végig hűségesen kitartott mellettünk, csupán a szükséges pénzügyi keret egyharmadát tudta biztosítani, ami ahhoz kevés volt, hogy megvalósítsuk belőle a vállalkozást, de ahhoz sok, hogy feladjuk eredeti elképzeléseinket. Igazi csapdahelyzetbe kerültünk. Két és fél évig kerestük a partnereket, sokan elutasítottak (Council of Europe/Conseil de l'Europe, FES, Small Embassy Project Program of the Dutch Embassy in Budapest, Szerencsejáték Rt. két körben is, OTP Bank, CIB Bank, The German Marshall Fund of the United States, Westminster Foundation for Democracy), mások hűséges támogatóinkká lettek (Miniszerelnöki Hivatal, Ifjúsági, Családügyi, Szociális és Esélyegyenlőségi Minisztérium, Small Grants Program, Democracy Commission, U. S. Embassy Budapest, Magyarországi Soros Alapítvány, Program ÖT – Program for an Inclusive Society (PHARE), Center For Deliberative Polling, U. S.), és végül hosszú munkával a *found raising* sikerre vezetett.

2005. szeptember 16–18-án végül az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet és az ELTE–UNESCO Kisebbségszociológiai Tanszék szakmai együttműködésével lezajlott az első országos szintű gondolkodtató közvélemény-kutatás (Deliberative Poll, Magyar Agora 2005), amelynek témája a magyarországi roma kisebbség társadalmi integrációjának a kérdései.

A kutatás azt kívánta megmutatni, hányféleképp tud az átlagember a közösséget érintő ügyek érdekében vitába szállni, hogyan változik az egyén véleménye, 1. ha ismereteket szerez az őt is érintő legfontosabb tényekről és megfontolásokról – ami a hétköznapi életében szinte soha nem fordul elő; 2. ha részt vesz egy alapos „agygyakorlaton”, melynek során számos másféle gondolkodású ember-

rel beszélhet, akikkel a valóságban nemhogy szót nem ért, de nem is találkozik; 3. ha érezheti, hogy a közösségnek tartozik felelősséggel azokért a nézeteiért, amelyeket egy-egy témában megfogalmaz. Fokozza ezt az érzést, hogy a résztvevők a választott kevesek közé tartoznak, akik jelzést adhatnak a szélesebb nyilvánosságnak, hogyan kezeli a szóban forgó ügyet a tájékozott és megfontolt állampolgár. E véleményütköztető gyakorlatok lényege az, hogy az így nyert információ nemcsak a résztvevők számára közvetlenül hasznos, hanem az eseményt nyomon követő közönség számára is – a koncepciónak tehát szerves része a televíziós közvetítés. A kutatás egyszerre volt nagyszabású médiaesemény, amely lehetővé teszi, hogy az állampolgárok és a döntéshozók között – frontális televíziós vita keretében – politikai dialógus alakuljon ki, ugyanakkor a nagy nyilvánosságnak megmutatja, mennyire sokféle nézet létezik egymással párhuzamosan. Így ez a folyamat, mely a véleményalakítás modellje lehet, egyben lehetőség a politikai tájékozódásra, a kommunikáció és a politikai kultúra felerősítésére is.

A deliberative poll módszere az Egyesült Államokból származik, magyarul „gondolkodtató” vagy „vitatkozó” közvélemény-kutatásnak hívhatnánk. Az alapötlet két felismerésből ered. Egyrészt a társadalomtudományok mára túlságosan elszakadtak tárgyuktól; a felhalmozott tudást nem képesek úgy közvetíteni, hogy az az emberek hasznára is váljon. Másrészt a demokrácia túlonként közvetetté vált; szinte csak a választási részvételre korlátozódik, az embereknek nincsen elég információjuk a közügyekről, és az intézésükbe is csekély a beleszólásuk. Ezért találták ki ezt a projektet, amelyben a tudomány, a társadalmi nyilvánosság és a média találkozik. A hagyományos közvélemény-kutatás csupán azt nézi, hogy mit gondolnak az emberek erről-arról. A deliberative poll ezzel szemben felméri a véleményeket, majd lehetőséget ad a válaszolóknak arra, hogy összegyűljenek és vitatkozzanak, ha pedig információkra van szükségük, abban is segít. A folyamat végén újra megkérdezi az emberek véleményét ugyanarról. Ilyenkor rendre kiderül, hogy az új ismeretek és a vita hatására megváltoznak a vélemények. A módszer szülőatyja, James Fishkin egészen odáig megy, hogy az amerikai elnökválasztás előtt az összes szavazót alávetné ilyen vitáknak. Ez persze képtelen ötlet, de bájosan idealista is ugyanakkor.¹

¹ *Az emberek nagyon okosak.* Interjú James Fishkinnel.

A deliberatív közvélemény-kutatás mást mutat meg, mint a szokványos felmérések. A hagyományos módszer általában csak arra világít rá, milyen hatással vannak a lakosságra a rövid interjúrészletek és a szalagcímek. A legtöbb ember úgy gondolja, hogy ő csak egy a milliónyi választópolgár közül, így jó oka van rá, ha nem is sokat törődik a közügyekkel, hiszen a saját dolgaival, magánéletével, családjával van elfoglalva. Mi arra keressük a választ, mi lenne a véleményük az állampolgároknak a legkülönbözőbb témákról abban az esetben, ha lenne lehetőségük komolyan elgondolkodni bizonyos kérdésekről. Ezt a lehetőséget persze nem tudjuk mindenkinek megadni. Viszont a tudományos kísérlet eszközével létre tudunk hozni olyan kisközösségeket, amelyek mint a

A 2005-ös – Magyarországon műfajában az első – gondolkodtató közvélemény-kutatás sokat vitatott és nagy horderejű kérdést tűzött napirendre: a romák helyzetének és beilleszkedési lehetőségeinek szán fokozott figyelmet. A téma felveti az etnikai csoportok közti kapcsolat kérdését, amely időnként erőszakhoz vezet, valamint a társadalmi felemelkedés problémáját egy olyan, nagy és egyre növekvő kisebbség esetében, amely nemcsak a politikai szervezetség, társadalmi helyzet, egészségügyi és álláslehetőségek szempontjából van súlyosan hátrányos helyzetben, hanem a hétköznapi életben is gyakran törvénytelen diszkrimináció áldozata. Bár a probléma maga köztudomású, és történtek politikai lépések, amelyek támogatásra találtak a magyar társadalom különböző szegmenseiben, jelentős

társadalom kicsinyített mása, képviselik az országot, így rajtuk keresztül jobban megismerhetjük, hogy mit gondolhat a társadalom egésze.

A résztvevők álláspontja körülbelül hatvan–hetven százalékában változott meg az eddigi fórumok során. A véleményváltozás egyrészt azért következhetett be, mert az emberek új információkhoz jutottak, másrészt mert először ismerhettek meg eltérő véleményeket.

Mivel a deliberatív módszerben véletlenszerűen kialakított csoportjaink vannak, a résztvevők olyan emberekkel beszélgethetnek, akikkel amúgy eszükbe sem jutna gondolatokat cserélni. Próbálunk olyan légkört teremteni, hogy az emberek bátran vállalhassák véleményüket, és könnyebben megértsenek másokat.

Végeztünk már deliberatív közvélemény-kutatást az Egyesült Államokban, Nagy-Britanniában, Kanadában, Dániában, Ausztráliában, Bulgáriában, Taiwanon, valamint Kínában is. Megfigyeltük, hogy a kulturális különbségek ellenére az emberek között alapvető hasonlóság van. Ha sikerül meggyőznünk őket, hogy a véleményük igenis számít, akkor ezután mindenhol sokkal inkább igyekeznek majd részt venni a közügyekben.

Amit világszerte mindenütt tapasztaltam a hasonló fórumokon, az az, hogy az emberek nagyon okosak – ha esélyt kapnak arra, hogy mélyebben foglalkozzanak egy témával, kérdéseket tegyenek fel, és válaszokat kapjanak, a társadalom egészét képviselő emberek nagyon is okosak, és nagyon is érdemes odafigyelni a véleményükre.

Mindenféle témát feldolgozunk a deliberatív módszer segítségével, ami sokrétű, és közügynek tekinthető. A magyarországi romák helyzete egy nagyon izgalmas téma. Azt hiszem, ez az egyik legfontosabb állampolgári és emberi jogi kérdés napjainkban Kelet-Európában. Talán a magyarországihoz leginkább hasonló projektünk Ausztráliában volt. Ezek a projektek mindig emberarcúak, Ausztráliában szintén nagyon különböző hátterű emberek gyűltek össze. Azon a hétvégén nagyon nagy véleményváltozást tapasztaltunk. Ott azt vizsgáltuk, hogyan viszonyul a társadalom az őslakossághoz – az Ausztráliában élők többsége még soha életében nem is találkozott őslakosokkal. De amikor személyesen beszélgethettek, és megismerték a valódi tényeket, megváltozott a résztvevők álláspontja. Talán valami hasonló fog történni Magyarországon is, persze nem tudhatom – ez egy újabb kísérlet. Csak abban lehetek biztos, hogy ezen az eseményen megint új tapasztalatokat szerezhetünk.” (Gurzó Ákos [BBC] interjúja az MTV számára – 2005. szeptember 16.)

nyilvános vitát alig szerveztek a kérdésről az országban – vélhetően nem annyira a kérdés által kavart erős indulatok ellenére, mint éppen a következményükképpen, valamint a hivatalos kijelentéseket és a közvéleményt szétválasztó, igen nehezen áthidalható szakadék miatt. Ezért volt különösen időszerű a tervezett kutatás, amely ezúttal a kérdésre vonatkozó vélemények szórásának és intenzitásának mérésén túl azt is megmutatja, hogy a vita során mely vélemények bizonyulnak alakíthatónak és milyen mértékben.²

A közvélemény jelenlegi állása szintén indokolja, hogy lehetséges dinamikáját is vizsgáljuk a közvélemény-kutatás keretei között. A korábbi felmérések szerint számos állampolgár hajlamos elfogadni a roma kisebbség iránti diszkrimináció gondolatát. Ugyanakkor az ellenségesség kognitív és érzelmi tényezői szembe kerülnek egymással, ha a magatartásbeli következményekről esik szó. A Magyar Agora az egyéni meggyőződések e rejtett konfliktusaira képes fényt deríteni, ami kísérleti jelleggel példát adhat a hasonló gondolkodású állampolgárok, a nem kormányzati szervezetek és a politika alakítói számára is e konfliktusok feloldásának lehetséges módjára.

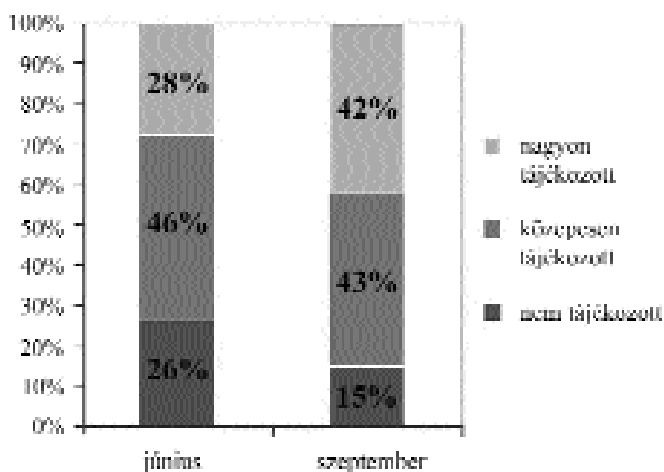
Mivel a kérdéskör különösen összetett (jogi, politikai, kulturális, szociális, szociálpszichológiai szempontokat egyaránt felvet), ezért a projekt három kiemelt dimenzióban vizsgálta a roma kisebbség társadalmi integrációjának a dilemmáját: a kutatás és az intervenció középpontjában egyrészt a szegénység és roma szegénység, másrészt az etnikai alapú diszkrimináció, harmadrészt a szegregáció versus integráció dilemmája állt.

A nyár elején országszerte ezer ember véleményét kértük ki arról, miben látják a cigány kisebbség és a nem cigány többség együttélésének nehézségeit, és mit kellene tenni a konfliktusok csökkentése érdekében. Közülük kétszázötven embert hívtunk meg a szeptemberi nyilvános vitára. A résztvevők tizenhat csoportban és három plenáris ülésen vitatták meg a szegénység, a diszkrimináció, a szegregáció és integráció dilemmáit.

A vita előtt a résztvevők megkapták és elolvashatták azt a brosúrát, amely a háttérinformációkat gyűjtötte össze a résztvevők számára. A program résztvevőinek véleményét a vitahétvége után is megkérdeztük.

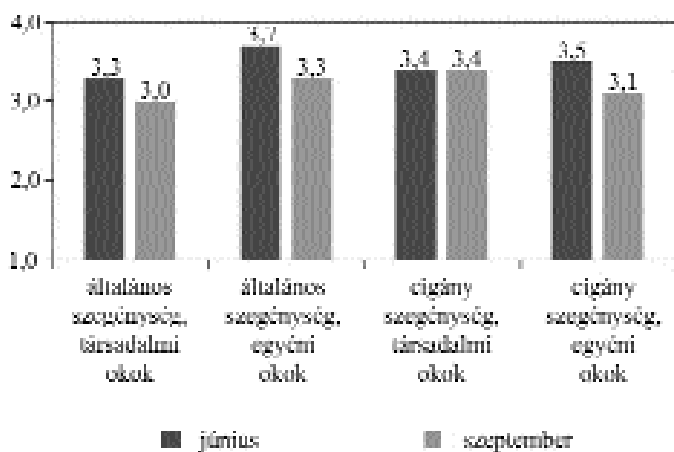
A deliberatív közvélemény-kutatás más országokban tapasztalt eredményeihez hasonlóan a Magyar Agorán is attitűdváltozás történt. Az egyik legfontosabb eredmény, hogy a résztvevők a hétvégi deliberáció után sokkal többet tudtak a romákról, mint korábban. Pontosabban tudták például, hány cigány él Magyarországon, vagy hogy mekkora a körükben a szegénység mértéke; a résztvevők tájékozottsága a romák helyzetéről átfogóan 28%-ról 42%-ra – vagyis igen jelentősen nőtt.

² Részletesebb információkat lásd <http://www.magyaragora.org/roma/index.html>



1. ábra. A romák helyzetének ismerete

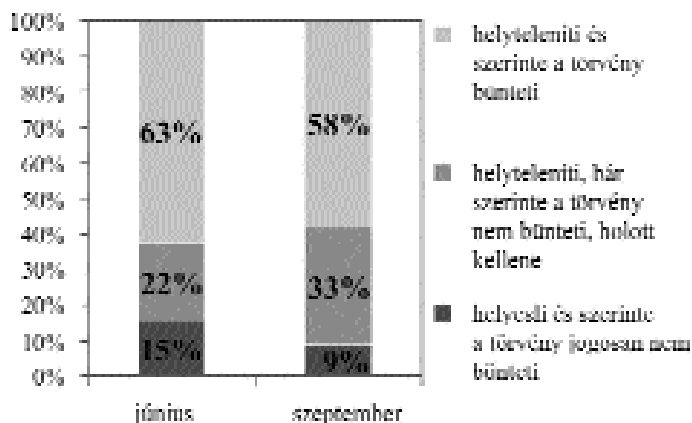
A romák helyzetének percepciójában is jelentős változás következett be (1. ábra). Az előzetes kérdezéskor a válaszadók a teljes magyar lakosság 44%-át ítélték szegénynek (a deliberáció után 35%-át), és ezen belül a roma szegények arányát 60%-osnak tartották (a deliberáció után 46%-osnak). Emellett a szegénység oktételezésében is történt némi elmozdulás: bár a sorsukért magukat a szegényeket okoló nézetek továbbra is népszerűek, valamelyest uralkodóbbá vált a külső, a társadalmi körülményeket és igazságtalanságokat hangsúlyozó szemlélet, ami a változás valószínűsíthető irányaként egy erősödő társadalmi szolidaritás attitűdje felé mutat.



2. ábra. A szegénység oka (skálaátlag: 1–5 skálán)

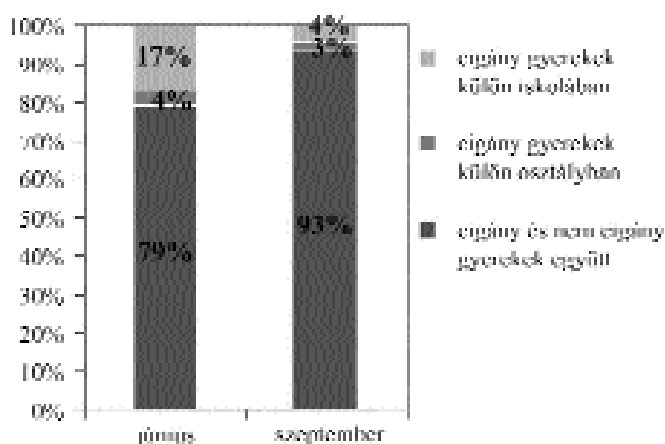
A cigányok és nem cigányok viszonyát a résztvevők fele közepesen rossznak értékelte az előzetes felméréskor. Ez a vélemény még tovább erősödött. A deliberációt követően a résztvevők 60%-a osztotta ezt a véleményt (2. ábra).

A vitahétvége legegységelműbb hatása a diszkrimináció kérdéskörében mutatkozott meg: a cigányokkal szembeni hátrányos megkülönböztetés elutasítása sokkal erőteljesebbé vált (3. ábra). Az előzetes interjúk során például a válaszadók egynegyede egyetértett azzal, hogy jogos, ha a rendőrök „másképp” bánnak a cigányokkal; a deliberáció után már csak 9% mondta ugyanezt – vagyis a hétvége után a résztvevők 91%-a elutasította a rendőri diszkriminációt. A munkaerő-piaci diszkriminációval kapcsolatban is változtak a vélemények: nőtt azoknak a száma, akik helytelenítik a munkahelyi diszkrimináció minden formáját a cigányokkal szemben; és ami még fontosabb, jelentősen (22%-ról 33%-ra) nőtt azoknak a száma, akik elégedetlenek a jelenlegi törvények szerint a munkaadónak kiróható büntetés mértékével, és jelentősen megemelnék a büntetési tételeket.



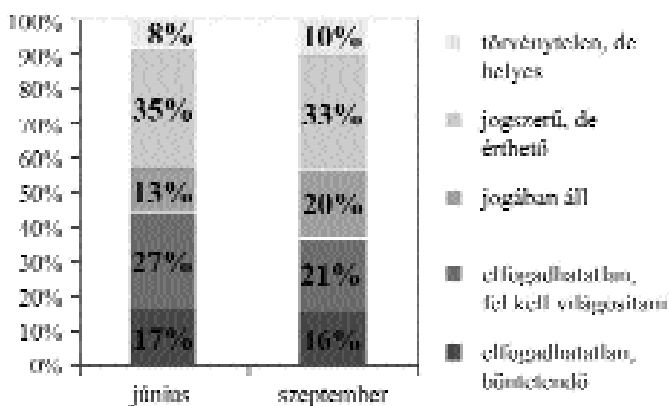
3. ábra. A cigányok munkahelyi diszkriminációja

Kevesebb változás következett be a lakóhelyi szegregáció és a cigánytelepek felszámolásának kérdésében. A viszonylag kisebb mérvű változás fő oka az lehetett, hogy az ilyen típusú megkülönböztetés határozott elutasítása a résztvevők körében nagyon magas volt mind a júniusi előzetes felméréskor (81%), mind a vitahétvége után (88%). Még magasabb volt előzetesen, és a deliberációt követően szinte teljessé vált a résztvevők körében az integrált oktatás támogatottsága, és ezzel párhuzamosan mindennemű etnikai alapon zajló iskolai szegregáció elutasítása (4. ábra).



4. ábra. Támogatott oktatási rendszer

Ellentétben a fenti eredményekkel, a deliberáció sem igen hatott a diszkrimináció egy bizonyos formájával kapcsolatos nézetekre: sokan továbbra sem látnak kivétlnivalót abban, ha romákat a származásuk miatt nem engednek be egy szórakozóhelyre (5. ábra). A diszkriminatív szemlélet túlsúlyában itt egyrészt szerepet játszhatnak a témáról szóló médiatudósítások. Másik lehetséges ok, hogy az emberek hajlamosak összekapcsolni a cigány kisebbséget a bűnöző életvitellel – a romákkal szembeni legerőteljesebb előítélet nevezetesen az, hogy a cigányok bűnözők. A válaszadók szerint a bűnöző cigányok előszeretettel tartózkodnak kocsmákban, diszkókban, kizárásukkal tehát ezért értenek egyet.



5. ábra. A cigányok diszkriminációja a szórakozóhelyeken

A deliberatív hétvége sikeres médiaeseménynek bizonyult, ami koncentráltan világított rá a magyarországi romák helyzetére és konfliktusaira. A végső partnerek a következők voltak:

- MTV
- MR
- Rádió C
- Klub Rádió
- Origo – T-online
- Romapress

A hétvégi műsorfolyam sikeres volt a nézők körében is. Az MTV1 csatorna öt alkalommal tájékoztatott a közvélemény-kutatásról, illetve az ötödik – élő – műsor választ adott arra a kérdésre, hogy változik-e a megítélés abban az esetben, ha ismeretet, tudást szerez a résztvevő az adott témában. A kutatók szeptember 18-án vasárnap este az MTV1 csatornán ismertették, hogy a 2005 júniusában, valamint a vitahétvége után adott válaszok esetében milyen eltérések vannak. Az összes műsorból legalább egy percet 1 944 361 fő látott a tizennyolc éven felüli lakosok köréből, ez a felnőtt lakosság majdnem negyedét jelenti. A négyévesnél idősebbek esetében ez a szám 2 016 976 néző, 21,9%-os elérés. A nézettségi adatok arra világítanak rá, hogy a műsor teljesítette közszolgálati feladatát, a felnőtt lakosság majd egynegyede találkozott a műsorok valamely elemével. A Magyar Agora legnézettebb műsora a vasárnap esti „eredményközlő” adás volt, amelyet Baló György vezetett. A tizennyolc évesek körében a perces átlagnézettség 163 ezer fő volt, míg legalább egy percre 663 ezren kapcsolódtak be az adásba. Iskolai végzettség szerint a nézők között nagyarányú volt a felsőfokú végzettségűek megjelenése, a két szombat délutáni műsornál azonban nagyobb arányban ültek a képernyő elé alacsonyabb iskolai végzettségűek is. Településtípus szerint több budapesti lakos volt a nézőközönségben, mint vidéki. A korosztályos összetételnél nagy öröm, hogy a fiatalok is nézték a szombat esti adást. A 18–29 évesek aránya 9,1%.

*

És végül egy kis válogatás az internetes fórumokból, ahol szabadon és kötetlenül folyt a szó a romák helyzetéről, sokszor nem rejtve véka alá az érzések és attitűdök ösztönös megnyilvánulásait. Válogatásunkban nem törekedtünk a különféle vélemény típusok arányos reprezentációjára, inkább azokat a megszólalásokat vetjük ki, amelyek rávilágíthatnak, hogy milyen nagy feladat áll még előttünk, ha sikereket akarunk elérni a többség és kisebbség békés együttélésének erősítésében.³

³ A szövegeket javítás nélkül közöljük.

Megdöbbenve hallottam a rádióban kb. 3 hete, hogy meg akarják szüntetni a cigánytelepeket. Mivel az ott lakók nem tudnak maguknak otthont venni, ezért kapnak az állambácsitól saját lakást. Ha ez így van, felháborító, hogy a magyarokat nem segítik. Ez az ország Magyarország vagy Cigányország?

Egyet kell értenem veled. Van egy diplomám, van hozzá egy nyelvvizsgám. Mindez nem sok, de megszereztem. Felháborítónak tartom, hogy a 4 általánost végzett cigányok jobban élnek, mint én a párommal, mert őket segíti az állam.

Itt nálunk, folyamatosan osztogattak HÁZAKAT!!! a cigányoknak, igaz a cigánytelepen. Ezekért a házakért semmit sem kellett fizetniük, igaz nem is lett volna miből, mivel NEM DOLGOZNAK (tisztelet annak a pár kivételnek). Megkapták a házat. Egy hét sem telt bele, felszedték a parkettát, mert avval tüzeltek, eladták az ablakokat, mert kellett a pénz (valószínűleg elitták). Kb. 1 év után gondolhatjátok, hogy nézhetett ki. Az ablakok helyén nylon fólia. Hallottam, hogy még a wc-t is megszüntették, mert nem tudták használni. Egyszerűen a sarokba wc-ztek stb. Ezeket kell segíteni. Megérdemlik.

Megnyugtatlak, hogy a cigányok többsége nálam jobban él egy cigánytelepen. Nem dolgoznak semmit. Így is több juttatást kapnak egy hónapban, mint én a napi nyolc óra robotért. Más térsza viszont, hogy amit kapnak (havonta háromszor: gyermekvédelmi, szociális segély stb.) azt még aznap elverik. Persze, hogy nem jutnak egyről a kettőre. Másnap meg mennek a polgármesterhez pénzt kérni. Addig csinálják a cirkuszt, amíg nem kapnak. Nem minden cigány ilyen. Én a kivételekről beszélek. Ugyanis ők vannak többen.

A cigányok szaporodnak, mert támogatják őket. A magyarok meg meggondolják azt is, hogy vállaljanak-e gyereket. Ebből előbb-utóbb cigányország fog születni. Akkor már a vezetők helyén sem magyar fog ülni. Ebbe belegondoltak vajon?

A véleményedet a cigányokról kifejtetted. Most csak azt kerdezem, hogy ha Te dontesi helyzetben lennél, hogyan kezelned ezt a ketszegkivul fennallo problemat. Van-e egyaltalan jo megoldas? Mindenesetre amig az allam es a gazdasag nem tud minden allampolgaranak munkat biztosítani, addig valamilyen szintu ellatasarol gondoskodni kell. A kulonbozo segelyek minden magyar allampolgar szamara elerhetőek. Ez nem „ciganyfuggo”. Az orszag lakossaganak kb. 8 százaléka cigany szarmazasu. Az orszag gazdasaganak fejlodesevel a ciganyasag lemaradasa is valamelyest csokkeni fog, de szokasikat, eletstilusukat megvaltoztatni nagyon nehez. Az az elv, hogy aki nem dolgozik az ne is egyek, nem jarhato ut. Mindenesetre nekem is az a velemenym, hogy nem halat kell nekik adni segelyek cimen, hanem megtanítani oket halat fogni. De ez nem csak a ciganyasag problemaja.

Mit nem értem el? Nem tudok házat venni, mert nem ad hitelt semelyik bank, hiába a fészekrakó és a jobbnál jobb reklámozott lakáshitel konstrukció. Ha nincs mini-

mum 40 százalék önerőd, nem kapsz semmit. Van egy '84-es autóm, amit annak idején céges hitelből vettem. Most a lecserelésére nem is merek gondolni, mert azt fizetni is kell. Most megy a 40 százalék önerő gyűjtés. Ezzel szemben egyre több cigány építkezik, új autóval járnak. Mostmár a legrosszabb autó amivel járnak a Lacetti. Járnak vadi új mercivel, és borával is többek között. Kérdezem én, miből? Akikről tudok, azok nem dolgoznak. Viszont a bank előtt havonta háromszor látom pénzt felvenni. És nem a spórolt pénzüket veszik fel, megnyugtatlak, hanem azt amit te a jövedelmedből leadóztál. Ez így valahogy nem OK. A cigányság gyermekvállalása függ a szociális ellátástól. Tizenévesen miért szülnének gyereket? Mert a család felvilágosítja őket, hogy kislányom kezdjél el szülni, így amikor eléred a 18 évet nem kell majd dolgoznod sem, úgy mint nekem. Mert Magyarország eltart. Félreértés ne essék, nem a cigányok ellen vagyok. Adjanak meg nekik mindent, amit most, de akkor adjanak nekem is, vagy ne adjanak senkinek. Végezetül annyit, hogy dolgozó ember vagyok.

Vagy alkalmazkodik, vagy húzzon a fenébe. Miért kéne egyáltalán megoldani a problémájukat? Oldják meg saját maguk, ha meg nem megy akkor lehet vándorolni tovább. Ha új céghez kerülsz ott sem várod el, hogy mindenki körülugráljon, inkább megpróbálsz alkalmazkodni, és betartani a szabályokat. Anno a főnököm azt mondta, hogy van 15 másik munkahely, lehet menni máshova is. Igaza volt. És ilyesformán igazam van nekem is mert van 15 másik ország. Ez a baj a Te gondolkodásoddal. Az alapoknál. Ha alkalmazkodni tud, akkor alkalmazkodjon, de ne a társadalomra fogja a tehetetlenségét. Nemrég beszéltem egy cigány emberrel. 18 éve öntödébe dolgozik 12 órában váltott műszakban. Ez az út is megvan, ha nem akarnak rajta járni akkor ne várjanak segítyeket. Igenis legyen munkafüggő, mert munkát találni még ebben az országban is lehet, az egyetlen ami gátat szabhat neki az akarás hiánya.

Nem azt allítottam (ha jól emlékszem, a fene se találja azt hozzászólást) a szegénység etnikum specifikus, hanem a cigányság problemaja etnikum specifikus és ezért kell az etnikumon segíteni. Ha nem így allítottam ertsd így legyszi :-)) En szívem szerint segítenek a magyar szegényeken is, de sokkal nagyobb társadalmi problémát látok az asszimilációra keptelen cigányság helyzetében mint a nem cigányokat illetően, akiknek legalább a faji elölteletekkel nem kell megküzdeniük. Sajnos idonként onmersek letre, eron feluli aldozatokra, a társadalmi igazságosságon való atlepesre van szukseg ahhoz, hogy egy problémát megoldjon a társadalom. Maskeppen: a társadalomnak nagyobb erdeke fuzodik a cigányság problemajanak megoldasához, mint a társadalmi igazságosság (ami a magyar és cigány szegényeken való azonos merteku segitseg jelenene) fenntartasához. Az amerikai feketek helyzetén való javítás mondatja velem amit mondok, akik helyzetének megváltoztatása érdekében rengeteg aldozatot hozott a társadalom. Szerintem megerte, enelkul mara mar oriasi lenne a 60-as evekben kibontakozo problema.

Ez a politika nem új. Gyerekkoromban már megvalósították ugyanazok akik most is hatalmon vannak. Abban az időben amikor az ország óriási lakásgondokkal küszködött, a cigányok ingyért házakat kaptak. A cigány család egy utcával odébb figyel-

te hogy épül a házuk. Amikor kész lett, beköltözött a cigány család: a parkettát felszedték és azzal tüzeltek, a lovakat meg bekötötték a nappaliba. Néhány hónap múlva a ház el lett pusztítva és a cigány család költözött vissza a putriba. Mit csináltak közben a frissen házasodott magyar fiatalok? Dolgoztak mint az őrültek, 2 vagy 3 munkahelyen, látástól mikulásig, aztán jött az építkezés. Hazajöttek munkából, gyorsan megkajáltak és mentek ki maltert, betont meg téglát hordani. Ami kis pénzt meg tudtak spórolni, azon építőanyagot vettek. Éjjel mentek a második munkahelyre dolgozni, meg hétvégén is. Vért izzadtak amíg egy házat a magukénak tudhattak és a nehézségek miatt sok házasság felbomlott. A cigány aki életében egy percet nem dolgozott, megkapott mindent ingyen. Na, szóval az elvtársak, akik annak idején ilyen formán építették a szocializmust, most ugyanazokkal a módszerekkel építgetik az Ájrópaizmust. Akkor abban hittek, most meg ebben. Amit csinálnak meg ugyanaz.

Család és identitás

A vegyes házasság szerepe a magyarországi kisebbségi közösségek reprodukciójában

Bevezető

A nemzetnek mint értékalapú közösségnek a határai annál lazábbak, átjárhatóbbak, minél kevésbé érvényesül a társadalomban a nemzeti-etnikai alapú kategorizáció. Épp e kategorizáció, a közösséget körülvevő „külvilág” ítélete és előítélete folytán válhat a szilárd nemzeti-etnikai identitás a társadalmi kohézió akadályává, ha a nemzeti-etnikai közösségek társadalmi-gazdasági helyzetét is meghatározza.

Ha viszont az ilyen kategorizáció nem kizáró, kirekesztő, akkor a laza közösségi határokon át az átjárás bizonyos mértékben természetes a társadalmi folyamatok egész sorának esetében, így a házasság, a család vonatkozásában is. Hiszen a nemzeti-etnikai identitás, bármilyen mélyen beleágyazódott a személyiség mélyrétegeibe, mégsem az egyetlen, és jórészt az aktuális körülményektől befolyásolva, sokszor nem is az első, nem is a legmarkánsabban megmutatkozó a csoportkötődések sorában. Ugyanígy akkor, amikor a nemzetek között nincsenek kiélezett konfliktusok, a csoportok, közösségek szerkezete is viszonylag szilárd, hiszen tagjaik számára a csoport biztonságot ad, segít eligazodniuk a világ dolgaiban, s inkább segíti, mintsem gátolja az egyén másfajta csoportérdekeinek érvényesítését.

Mindez érvényes a vegyes házasságok vonatkozásában is.

Természetes, hogy az emberek túlnyomó többsége nemzeti-etnikai tekintetben homogén házasságban él, hiszen e legintimebb közösség a szellemi-kulturális értékrendben, a világszemléletben való osztozást is feltételezi. Ugyanakkor a térségünkben a nemzeti identitás egyik legszilárdabb pillérét képező nyelv a kommunikációnak nem csupán mechanikus formája, hanem a tartalom, a gondolkodás szerkezetének meghatározója is.

Emellett az is természetes, hogy az esetek bizonyos hányadában a családi közösségek kialakulásában más csoportkötődések, vonzalmak, affinitások felülírják a nemzeti-etnikai meghatározottságot, és vegyes házasságok alakulnak ki. A kér-

dés csak az, hogy ez az átjárás milyen irányú, milyen indíttatású, és milyen egyéb jellemzőket mutat.

Mi jelentheti tehát a vegyes házasságok problematikusságát a nemzeti-etnikai identitás vonatkozásában?

Két szempontra kell rámutatni, két megközelítés alapján érdemes a vegyes házasságok jelenségét vizsgálni.

Az egyik szempont a nemzetállamnak mint első számú aktornak a szerepe. A vegyes házasság jelensége akkor válik problematikussá, ha az állam tudatosan felhasználja az asszimiláció gerjesztésére, a nemzeti-etnikai kisebbségi közösségek bomlasztására.

A másik szempont a vegyes házasságok jelenségének mint a nemzetek közötti viszonyok mutatójának az értelmezése. Ez annyit jelent, hogy a vegyes házasságok terén jelentkező szembeötlő aránytalanságok megmutatják a társadalmi szerkezet nemzeti-etnikai vonatkozásainak egyébként rejtett jellemzőit is. Azt tehát, amikor a vegyes házasságok vonatkozásában az átjárás egyértelműen egyirányú, illetve amikor egy csoport tagjai számára az érvényesülés egyetlen vagy legeredményesebb eszköze.

Magyarán: a vegyes házasság lehet maga az asszimiláció eszköze, de a más eszközökkel gerjesztett asszimiláció mutatója is.

Térségünkben a kisebbségkutatók megegyeznek abban, hogy a vegyes házasság az asszimiláció legjelentősebb tényezője. A politikusok ehhez a megállapításhoz gyakran társítanak általánosító – céltételezésük szerint vagy pozitív, vagy negatív – értékítéletet. Megközelítésünk szerint a vegyes házasság magában se nem jó, se nem rossz: bennünket az érdekel, hogy mennyiben tükrözi az egyén választásának szabadságát, és mennyiben a kényszerítő körülmények rabságát. Ennek érdekében megvizsgáljuk, hogy az adott körülmények hogyan hatnak ki a vegyes házasságok arányának alakulására, és összevetjük, hogy milyen különbségek mutatkoznak az egyes kisebbségek között. Ezek a tények segíthetnek annak megítélésében, hogy a többségi társadalom és az állampolitika részéről tapasztalható-e asszimilációs vagy szegregációs nyomás a kisebbségekre.

Az elemzés tárgya

Elemzésünk tárgyát azon személyek és a velük egy családban élők képezik, akik a 2001. évi magyarországi népszámlálás¹ során a nemzeti-etnikai identitásra vonatkozó négy népszámlálási kérdés legalább egyike esetében a nevesített kisebbségek valamelyikéhez tartozónak vallották magukat.

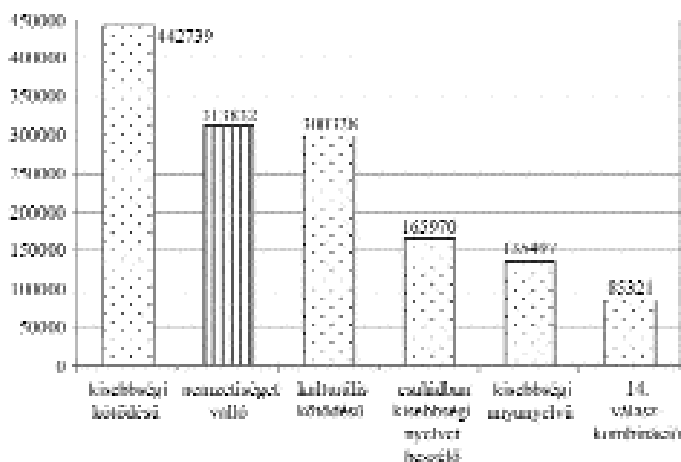
¹ Az elemzésünkben szereplő adatok, ha másként nem jeleztük, a 2001. évi magyarországi népszámlálásra vonatkoznak és a Központi Statisztikai Hivatal számítógépes adatbázisából származnak.

Ezzel tehát szűkített módon értelmeztük a nemzeti-etnikai kisebbségi közösség fogalmát, illetve az ilyen közösség tagjainak körét: csak a szubjektív identitás-deklarációkat, azok közül is csak a népszámláláson kinyilvánítottakat vettük alapul, figyelmen kívül hagyva a társadalmi kategorizáció felmérésére, vagyis annak megbecsülésére irányuló törekvéseket, hogy a környezet kiket tekint egy adott kisebbséghez tartozóknak.

De még az ilyen szűkített értelmezés is megmutatta, hogy a nemzeti-etnikai identitás mennyire dinamikus kategória.

Mint ismeretes, a népszámlálás során 422 780 személy nyilatkozott a négy népszámlálási kérdés legalább egyike esetében úgy, hogy a nevesített kisebbségek valamelyikéhez tartozik. Miután egy személy a nemzeti-etnikai identásra vonatkozóan akár három választ is megjelölhetett, előfordult, habár statisztikailag elhanyagolható mértékben, hogy egy személy két vagy három nevesített kisebbséget is megjelölt, így a válaszok száma 442 739 volt (1. ábra).

A kisebbségi kötődésük közül 314 060 vallotta magát nemzetisége, 300 627 kulturális kötődése, 135 788 anyanyelve, 166 366 pedig a családi, baráti közösségben beszélt nyelv szerint valamely nevesített kisebbséghez tartozónak.

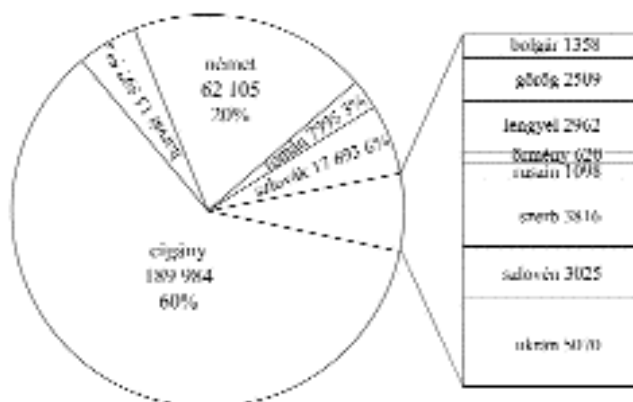


1. ábra. A nevesített kisebbségek összlétszáma

Ugyanakkor mindössze 85 321 esetben válaszolt a kérdezett úgy, hogy mind a négy népszámlálási kérdés esetében egy adott kisebbséghez tartozik. Elvben ezen személyeket tekinthetnénk az adott kisebbségi közösség „magjának”, akik nemcsak szubjektív deklarációjukkal – nemzetiségi hovatartozásuk és kulturális kötődésük kinyilvánításával – vállalják az adott közösséghez való tartozást, hanem az „objektív” körülmények, tehát az anyanyelv és a családi, baráti közösségben használt nyelv is ahhoz köti őket. Ez a hozzáállás azonban – az összes többi kisebbségtől eltérően – a cigányság esetében nem helytálló: esetükben az anyanyelv és

a családi, baráti közösségben használt nyelv nem alkalmazható az identitás kompaktságának fokmérőjeként.

Az identitás természetének részletesebb boncolgatása helyett mindössze arra szeretnénk rámutatni, hogy elemzésünk tárgyának, a vizsgált közösségeknek az identitás vonatkozásában egyaránt vannak kvantitatív és kvalitatív jellemzői is: nemcsak azt nem tudjuk pontosan, hogy „kik a németek”, hanem azt sem, hogy „kik mennyire németek”, és azt sem, hogy „miben németek”. Minden keresztmetszet csak egy szeletét mutatja meg az adott közösségnek. Ennek tudatában, amikor nem kimondottan az identitás szilárdságát, kompaktságát vizsgáljuk, a legtöbbször azon személyek adataival dolgozunk, akik nemzetiségük szerint vallották magukat valamely kisebbséghez tartozónak (2. ábra).



2. ábra. A nevesített kisebbségek nemzetiség szerinti megoszlása

Ilyen fenntartások mellett tudjuk tehát behatárolni vizsgálatunk tárgyának személyi körét. A családtípus és családi állás tekintetében pedig ebben az elemzésben csak a házaspáros típusú családok, azokon belül pedig a házastárs/élettárs és a gyermek családi állásúak nemzetiségét vizsgáljuk.

Emlékeztetőül: a 2001. évi népszámlálás időpontjában Magyarországon a 422 780 kisebbségi kötődésű személy nagyjából ugyanennyi, magát kizárólag magyarnak valló személlyel élt egy háztartásban, így e háztartások összlétszáma 828 020 fő volt. A 207 998 családháztartásban 645 366 fő, az 1811 intézeti háztartásban pedig 182 654 fő élt. A háztartásokban összesen 224 768 családtípus-egység volt, ebből 153 358 házaspáros, 29 572 egyszülős család, 2779 többszemélyes nem család összetétel és 39 059 egyedülálló. Összesen 99 256 olyan házaspáros típusú családot vettek nyilvántartásba, amelyben nemzetisége szerint a házastársak legalább egyike valamely nevesített kisebbséghez (vagy ahhoz is) tartozott. Közülük 76 371-ben a férj, 78 965-ben a feleség csak magyar nemzetiségűnek vallotta magát.

Ugyanakkor 90 416 gyermeket írtak össze valamelyik nemzetiséghez tartozóként, közülük 3535-öt olyan családban, amelyben egyik házastárs se volt vele azonos nemzetiségű.

Ezeket a számokat, arányokat és összefüggéseket vesszük most részletesen szemügyre a következő fejezetek keretében.

Az elemzés módszere

Az *első lépésben* azokat a körülményeket vizsgáljuk meg, amelyek a családok nemzeti összetételére hatással lehettek. Ezek közül a legjelentősebbek:

1. Az identitás kompaktsága
2. Területi és számbeli arányok
3. A külső és belső migráció
4. Az életkor
5. A nemek aránya.

Két olyan rendkívül fontos tényező van még, amely a családösszetételt és a kisebbségek reprodukcióját befolyásolja, de amelyek tekintetében, korábbi kutatásaink tanúsága szerint – a cigányok kivételével – nincs jelentősebb eltérés a magyarországi kisebbségek között. Ezek:

1. A termékenység
 2. A társadalmi-gazdasági helyzet (képzettség, foglalkozás, gazdasági aktivitás).
- E két tényező elemzését, a cigányságra összpontosítva, külön végezzük el.

A *második lépésben* azt vizsgáljuk meg, hogy a házaspáros típusú családban kisebbségenként milyenek a házastársak nemzeti arányai: az adott kisebbséghez tartozó férfiak hány százalékának van vele azonos nemzetiségű felesége, hány százalékának a felesége magyar, és az egyéb nemzetiségű feleségek milyen arányban vannak képviselve. Ugyanezt elvégezzük a feleség oldaláról is, és összevetjük a két adatsort.

A *harmadik lépésben* azt elemezzük, hogy a házastársak nemzetiisége hogyan hat ki a gyerekek nemzetiiségére, vagyis: a homogén házasságokban kisebbségenként milyen arányú a magukat magyar nemzetiiségűnek valló gyerekek aránya, a heterogén házasságokban pedig azt is, hogy az apa, illetve az anya nemzetiisége hogyan hat ki a gyerekek nemzetiiségére.

Ezek alapján megkísérelünk következtetéseket levonni arra nézve, hogy a egyes házasságok jelensége mennyire determinált magával a kisebbségi léttel, az egyes kisebbségek jellegével, illetve a társadalmi ráhatással.

A párválasztás az egyik legösszetettebb döntés a személy életében. Egyedi döntéseket statisztikailag előrelátni lehetetlen. Mégis vannak olyan körülmények, amelyek a választást valószínűbbé teszik, vagy legalábbis bizonyos opciókat kizárnak. Ha tehát abból indulnánk ki, hogy a kisebbségek esetében a felnőtt korú nők és férfiak száma azonos, ha a korcsoportok megoszlása arányos, ha képzett-

ségi struktúrájuk azonos, és ha a területi megoszlás sem korlátozná a döntést, akkor az egyes nemzeti-etnikai közösségek közötti vegyes házasságok arányáról elmondhatnánk, hogy statisztikai relevanciával tükrözik az etnikai preferenciákat és a társadalmi norma befolyását. Miután azonban a fenti körülmények egyike sem áll fenn, az elemzés utolsó szakaszában a fenti tényezők befolyásának lehetséges mértékével kell korrigálnunk a kapott értékeket.

Demográfiai körülmények

A házasságok nemzeti-etnikai összetételének alakulására a tényezők sokasága hat ki: a kisebbségek létszáma, területi elhelyezkedése, képzettsége, társadalmi-gazdasági helyzete, és nem utolsósorban az egyes kisebbségek közötti kulturális közelség, illetve távolság.

Ha a vegyes házasságok mértékét és okait kívánjuk elemezni, akkor először mindenképp meg kell vizsgálnunk néhány olyan – úgymond – objektív körülményt, amely ezekre a mértékekre és okokra a leginkább kihat.

A nemek aránya

Mindenekelőtt azt kell megvizsgálni, hogy az adott kisebbségi közösségen belül egyáltalán milyen mértékben „áll rendelkezésre” a házastársnak való, szükséges számú egyed (1. táblázat).

Magyarán: milyen az adott kisebbségi közösséghez tartozók nemek szerinti megoszlása. Ezeket az adatokat is figyelembe kell majd venni akkor, amikor az egyes kisebbséghez tartozó férfiak, illetve nők házasságai nemzeti-etnikai homogenitásának arányát elemezzük.

Magyarországon az elmúlt évszázad során az össznépességben folyamatosan nőtt a nők aránya, alapvetően azok magasabb átlagéletkora miatt.

A magyarországi településterülettel rendelkező, nagyobb lélekszámú kisebbségek (horvát, német, szlovák, szlovén) esetében a nők magasabb aránya még kifejezettebb, alapvetően azért, mert e kisebbségek átlagéletkora még az össznépességénél is magasabb. Ez a tendencia csak a cigányok esetében mutat ellenkező irányt, ahol az átlagosnál jelentősen magasabb születésszám és a jelentősen alacsonyabb életkor csökkenti a nők arányát.

1. táblázat. A nemek aránya a kisebbségi kötődésűek összlétszámában, 2001.

	férfi	nő	összesen	100 férfira
bolgár	1 143	1 173	2 316	102,62
cigány	104 402	101 318	205 720	97,05
görög	2 848	3 771	6 619	132,41
horvát	11 954	13 776	25 730	115,24
lengyel	2 258	2 886	5 144	127,81
német	56 918	63 426	120 344	111,43
örmény	595	570	1 165	95,80
román	7 218	7 563	14 781	104,78
ruszin	818	1 261	2 079	154,16
szerb	3 851	3 499	7 350	90,86
szlovák	17 351	21 915	39 266	126,30
szlovén	2 203	2 629	4 832	119,34
ukrán	3 077	4 316	7 393	140,27
összesen	214 636	228 103	442 739	106,27
népesség	4 850 650	5 347 665	10 198 315	110,25

Az is megfigyelhető, hogy a nők aránya magasabb azok körében, akik anyanyelvük szerint vallották magukat az adott kisebbséghez tartozónak, mint akik nemzeti-ségüknek mondták azt (2. táblázat). Ez abból ered, hogy a kisebbségi anyanyelvűek átlagéletkora magasabb, az idősebbek között pedig több a nő.

2. táblázat. Száz férfira jutó nők száma anyanyelv, nemzetiség és kisebbségi kötődés szerint

	anyanyelv	nemzetiség	kisebbségi kötődés
bolgár	99,5	98,0	102,6
cigány	100,2	97,3	97,1
görög	95,2	102,2	132,4
horvát	119,6	115,7	115,2
lengyel	192,5	163,8	127,8
német	135,3	107,7	111,4
örmény	87,3	85,6	95,8
román	107,6	101,7	104,8
ruszin	239,3	177,3	154,2
szerb	97,1	91,4	90,9
szlovák	138,9	128,6	126,3
szlovén	127,1	119,7	119,3
ukrán	154,2	146,8	140,3

Nemek és korösszetétel

A nemek közötti arány azonban még nem mond semmit a potenciális házasságokról, ha azt nem vizsgáljuk a korösszetétellel párhuzamosan. Ezért elsősorban azt kell számba venni, hogy az adott kisebbség keretében milyen a házassági korban lévő férfiak és nők aránya. Ennek érdekében kiszámítjuk az adott nemzetiségű férfiak, illetve nők korévenkénti számát, és megvizsgáljuk azok korévenkénti arányait. Összehasonlításként tekintsük meg először, hogy milyenek ezek az arányok Magyarország össznépességén belül.

A 3. ábrából kiolvashatjuk, hogy a fiúk aránya 25 éves korig korévenként 4-5%-kal magasabb, 36 éves korra az arány nagyjából kiegyenlítődik, és a különbség folyamatosan növekszik a nők javára: a 80. életévét már feleannyi férfi sem éri meg, mint nő.

A 3. ábra értelmezése szerint tehát például a 75 éves korú 28 196 férfi az összes férfiak alig fél százalékát (0,58%) képezi, miközben az előzőnél 22 128 fővel több, 50 324 nő az összes nők majdnem egy teljes százalékát (0,94%).

Az abszolút számok alkalmazása kisebbségenként is megmutathatja a férfiak és nők arányát, de nem teszi lehetővé az össznépesség keretében zajló folyamatokkal való összehasonlítást vagy az egymás közötti összevetést.

E célokra két módszert alkalmazhatunk.

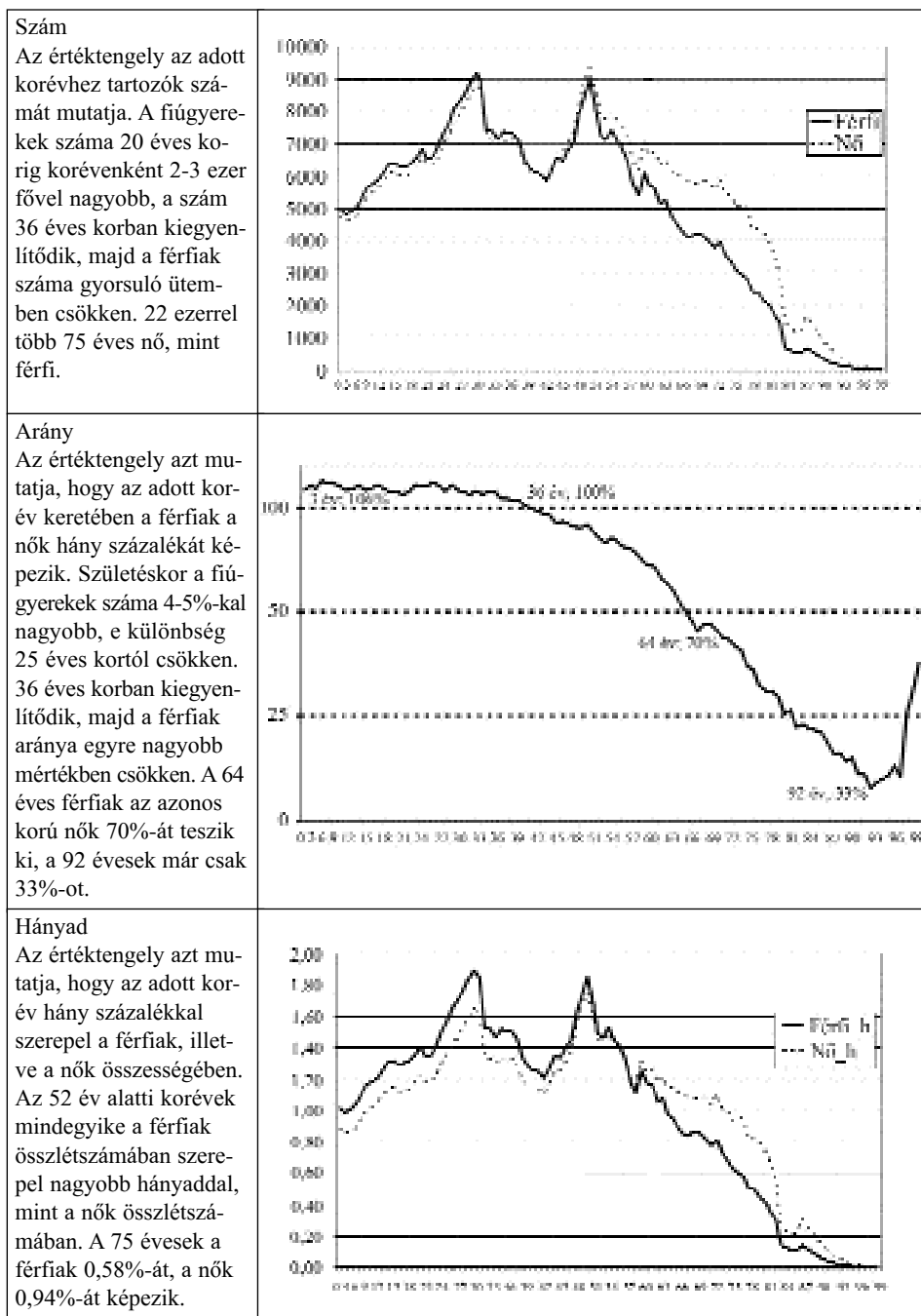
Egyrészt megvizsgálhatjuk, hogy a férfiak milyen arányt képviselnek az azonos korévhez tartozó nők számához viszonyítva. Az így kapott diagramon az előzőnél világosabban látszik, hogy Magyarország össznépességében a 36 évesek körében egyenlítődik ki a férfiak és a nők száma, majd a férfiak aránya rohamosan csökken. A 64 évesek között a férfiak már a nők számának csak 70%-át, 92 éves korban pedig már csak 33%-át képezik.

Másrészt megvizsgálhatjuk, hogy az adott korévhez tartozó férfiak, illetve nők az összes férfi, illetve nő mekkora hányadát képezik. Az ábra hasonlatos ahhoz, amely az adott korévű férfiak és nők számát mutatja, de lehetővé teszi a különböző (kisebbségek, identitáskategóriák, válaszkombinációk, migrációs jellemzők, vegyes házasságok szerinti) sokaságok korösszetételének összehasonlítását.

Mindkét vizsgálati módnak megvannak az előnyei aszerint, hogy mire vagyunk kíváncsiak, amit néhány példával mutatunk be.

Minden kisebbségre jellemző – a cigányok kivételével –, hogy a gyermekkorúak kisebb arányban vannak képviselve az adott nemzetiség összlétszámában, mint az ország össznépességében. Ez egyaránt érvényes a nőkre és a férfiakra is. A német nemzetiségűek esetében a férfiaknál 36, a nőknél 39 éves korban fordul át ez az arány, a szlovákoknál ennél jóval magasabb korban, 42, illetve 45 év körül.

Az ezt követő korévek részesedése az össznépességénél folyamatosan magasabb a németek, de még inkább a szlovákok és horvátok esetében, nem annyira



3. ábra. A férfiak és nők száma, aránya és hányada Magyarország össznépességében

viszont a románoknál és az ukránoknál, akik körében a külföldön születettek jelentős arányt képviselnek.

A románoknál a 25–35 évesek túlaránya a szembetűnő, az ukránoknál ez az (össznépességhez viszonyított) hányadtöbblet egyenletesebben oszlik meg a 24–48 évesek között. E bevándorlók körében jelentős a férfiak és nők számának korévenkénti ingadozása, de nem olyan mértékű, mint a szerbeknél, ahol a 24–48 évesek körében egyértelműen a férfiak hányada dominál, míg az ilyen korú szerb nők hányada nagyjából megegyezik az össznépesség értékeivel: Szerbiából nemcsak a nehéz gazdasági helyzet miatt költöztek Magyarországra, hanem a katonaköteles férfiak is a mozgósítás elől.

A 3. ábrán a nemek korévenkénti számának, arányának és hányadának alakulását Magyarország össznépességére vonatkozóan mutattuk be, hogy a későbbiekben legyen viszonyítási alap. Ha ugyanezeket az arányokat a kisebbségek vonatkozásában szemléljük, a németeken (4. ábra), a szlovákokon (5. ábra) és a horvátokon kívül minden nemzetiség esetében látható a diagramok hektikus vonalvezetése, a korévenkénti nagy arányváltozások, s a nemek közötti jelentős különbségek is.

Ennek több oka van.

Egyrészt a kis létszámú kisebbségek esetében a statisztikai trendeket már nem lehet egyértelműen és megbízhatóan értelmezni: a cigányok, németek, szlovákok és horvátok után a 8000 fő alatti román nemzetiség ilyen tekintetben már határértéket képez.

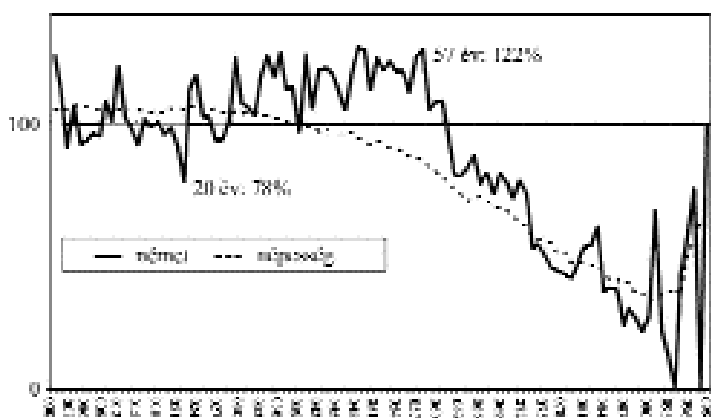
Másrészt az egyes kisebbségek esetében jelentős arányt képviselő külföldön születettek megbontják a természetes reprodukciós arányokat. Ezt az is mutatja, hogy a bevándorlók legnagyobb hányadát képező fiatalabb felnőtt korúak esetében a legkövetkeztlenebb a korévenkénti demográfiai vonalvezetés: akár korévenként váltakozva is radikálisan eltérő trendeket tapasztalunk a férfiak és nők arányában.

Harmadrészt, ha figyelmünket a Magyarországon születettekre összpontosítjuk, a férfiak és nők korévenkénti arányából jelentős következtetéseket vonhatunk le az egyes kisebbségek asszimilációs jellemzőivel kapcsolatban.

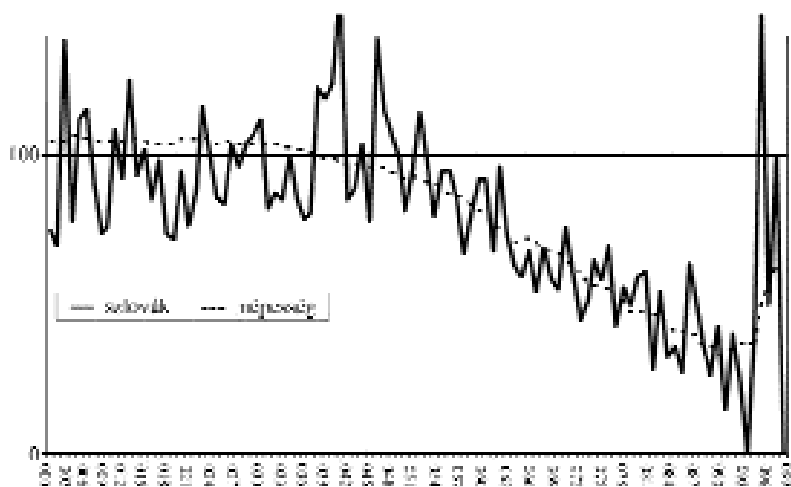
Korábbi kutatásunk során kimutattuk, hogy a 15 éves és idősebb nők termékenységének mértékében nincs jelentős különbség az egyes nemzetiségek között (a cigányok kivételével). Arra se mutat semmi jel, hogy az élve született gyerekek neme eltérne az össznépességben tapasztalt arányoktól. Az, hogy a gyerekkorúak a nemzetiségek körében kisebb hányadot képviselnek, az intergenerációs asszimiláció következménye, a nemek közötti korévenkénti aránykülönbségek eltérése az országos átlagtól pedig ennek az intergenerációs asszimilációnak a pótlólagos mutatója.

Egy egyszerűsített példa: ha a szlovákok esetében az összesen 80 hároméves gyerek között 35 a fiú és 45 a lány, akkor ebben az esetben is feltételezhető, hogy a megszületett fiúk aránya itt is 4-5%-kal magasabb, mint a lányoké, és hogy nem 35, hanem 47 fiú született, de 12-t már nem szlovák nemzetiségűként írtak össze.

Persze az ilyen becslések során – a kis esetszám miatti megbízhatatlanság mellett – a migráció és a disszimiláció hatását is figyelembe kell venni.



4. ábra. Az adott nemzetiségű férfiaknak a nőkhez viszonyított aránya korévenként – németek



5. ábra. Az adott nemzetiségű férfiaknak a nőkhez viszonyított aránya korévenként – szlovákok

Területi megoszlás

A családok nemzetiségi összetételét meghatározó tényezők között – mint látni fogjuk – a legfontosabb az adott nemzetiséghez tartozók területi megoszlása.

Az adott nemzetiségnek az össznépességben képviselt részarányát a különböző területszervezési szinteken vizsgálhatjuk. Megnézhetjük, hogy az adott nem-

zetiséghez tartozók összességükben milyen arányt képviselnek Magyarország össznépeességében, milyen az arányuk megyénként és kistérségenként. A személyes kapcsolatok kialakulásában azonban döntő szerepe a települési arálynak van. E tekintetben azonban minden kisebbség esetében rendkívül nagy különbségek tapasztalhatók.

Ha az adott kisebbség települési szintű homogenitásának mértékét egyetlen számmal szeretnénk kifejezni, akkor ki kell számítanunk *súlyozott települési arányát*.

Ezt úgy tehetjük meg, ha településenként az adott kisebbség létszámát megszorozzuk a település össznépeességében képviselt százalékarányával, majd a szorzatok összegét elosztjuk a vizsgált településeket magában foglaló területen (ország, megye) élő adott kisebbség összlétszámával.

3. táblázat. A nemzetiségek súlyozott települési aránya megyénként

	bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	őrmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
Budapest	0,05	1,32	0,11	0,05	0,07	0,53	0,03	0,10	0,03	0,10	0,09	0,02	0,08
Bács-Kiskun	0,02	2,59	0,02	6,10	0,05	12,78	0,01	0,07	0,03	1,18	2,51	0,05	0,08
Baranya	0,07	12,87	0,06	21,38	0,11	16,56	0,06	0,14	0,10	0,27	0,06	0,07	0,11
Békés	0,02	3,47	0,01	0,03	0,03	5,57	0,02	29,47	0,03	2,37	12,14	0,14	0,07
Borsod-AZ	0,03	18,32	0,06	0,03	2,72	18,73	0,09	0,09	6,71	0,05	16,68	0,10	0,09
Csongrád	0,02	2,16	0,03	0,06	0,04	0,18	0,01	2,85	0,01	1,13	1,62	0,02	0,06
Fejér	0,02	4,71	19,42	0,04	0,07	3,54	0,02	0,13	0,03	0,07	0,28	0,04	0,08
Győr-MS	0,02	1,05	0,02	26,53	0,07	1,59	0,00	0,06	0,02	0,04	0,06	0,07	0,08
Hajdú-Bihar	0,01	6,08	0,01	0,01	0,03	0,13	0,01	16,54	0,07	0,01	0,02	0,01	0,06
Heves	0,01	13,22	0,06	0,02	0,07	0,12	0,04	6,32	0,02	0,03	3,12	0,03	0,08
Jász-NSz	0,01	8,39	0,02	0,01	0,04	0,10	0,00	0,09	0,02	0,01	0,04	0,02	0,06
Komárom-E	0,11	1,65	0,04	0,03	0,10	14,45	0,03	0,14	0,04	0,04	21,77	0,11	0,07
Nógrád	0,07	11,39	0,02	0,19	0,07	24,25	0,03	0,16	0,11	0,16	20,77	0,26	0,08
Pest	0,33	3,37	0,07	0,50	0,07	8,62	0,03	0,14	0,06	12,76	22,34	0,07	0,10
Somogy	0,03	10,31	0,03	17,03	0,07	1,76	0,01	0,24	0,07	0,33	0,07	0,48	0,12
Szabolcs-SzB	0,04	11,43	0,04	0,02	0,03	20,13	0,02	0,08	0,03	0,01	0,07	0,02	0,16
Tolna	0,09	4,48	0,02	0,07	0,04	6,84	0,03	0,12	0,03	1,24	0,19	0,06	0,13
Vas	0,01	2,18	0,05	39,17	0,16	8,90	0,08	0,23	0,18	0,05	0,15	39,38	0,11
Veszprém	0,02	1,81	0,05	0,07	0,08	6,09	0,02	0,28	0,05	0,03	0,19	0,03	0,12
Zala	0,02	6,54	0,02	43,12	0,07	0,60	0,04	0,10	0,06	0,05	0,07	0,06	0,19
Magyarország	0,09	10,18	2,59	24,48	0,24	9,73	0,03	13,63	1,06	3,50	14,61	22,08	0,10

A 3. táblázatból látjuk, hogy a településeken képviselt súlyozott arányukat tekintve országos viszonylatban a horvátok a legkompaktabbak: az „átlagos horvát” által lakott településen a horvát nemzetiségűek a népesség majdnem egynegyedét

képviselik. Hasonlóan magas a szlovének aránya, akiknek a megyei koncentrációja is rendkívül magas: Vas megyében írták össze a szlovén nemzetiségűek 56%-át, ahol a súlyozott települési arányuk 39,38%, aminél csak a Zala megyei horvátok települési koncentrációja magasabb.

A házastársak jellemzői

Jórészt az előző fejezetben ismertetett jellemzők, a korév, a nemek aránya, a területi megoszlás határozza meg a népességnek vagy azon belül egy közösségnek a családi jellemzőit is. E jellemzők közül jelenlegi elemzésünk során kettőt veszünk szemügyre: a népesség családi állás szerinti megoszlását és a családtípusok részesedését.

Családi állás

A népszámlálási statisztika a családban betöltött szerep tekintetében a népességet a következő kategóriákba sorolja: házastárs, élettárs, szülő, gyermek, felmenő rokon, egyéb rokon, állami gondozott, nem rokon, egyedülálló. Elemzésünk során, ha másként nem jelöljük, a házastársakat és élettársakat együttesen kezeljük. A gyermek e statisztikai besorolás szerint ugyancsak a családban elfoglalt helyet jelöli, kortól és vérségi kapcsolattól függetlenül. A kis esetszám miatt az állami gondozottakat a „nem rokon” kategóriába soroltuk. Szülőnek a statisztika az egy-
szülős családban gyereket egyedül nevelő apát és anyát tekinti. Miután vizsgálatunkat a házaspáros családokra korlátoztuk, velük ez alkalommal nem foglalkozunk, és nem térünk ki az egyéb családtagok nemzetiségének elemzésére sem.

Családi állás tekintetében a kisebbségi nemzetiséget vallók körében a cigányság arányai térnek el leginkább az össznépesség átlagától. Míg a többi kisebbség esetében az átlagnál magasabb a házastársak részesedése, addig a cigányoknál ez az arány nemcsak a sok gyerek, de az élettársi kapcsolatok magas aránya miatt is átlagon aluli. Alacsony átlagéletkoruk miatt ugyancsak kevés az egyedülálló. A népességben a családi állás szerinti gyerekek aránya 31,5%, a cigány nemzetiségűeknek viszont majdnem fele (45,3%) gyerek, a többi nemzetiségnél viszont jóval az országos átlag alatt van, a román nemzetiségűeknél alig haladja meg annak felét (4. táblázat).

4. táblázat. Az össznépesség és a kisebbségi nemzetiséget vallók családi állás szerinti megoszlása (%)

	házas- társ	élettárs	szülő	gyermek	felmenő rokon	egyéb rokon	nem rokon	egyedül- álló
népesség	41,7	5,3	5,2	31,5	1,9	1,5	0,5	12,4
bolgár	47,9	4,6	4,6	19,6	3,7	1,5	0,7	17,6
cigány	26,7	13,7	4,9	45,3	1,2	2,1	0,6	5,7
görög	38,7	5,0	6,7	24,8	1,1	2,0	2,0	19,7
horvát	50,8	2,7	5,3	20,9	4,8	1,6	0,2	13,5
lengyel	50,1	5,4	6,7	23,6	0,9	0,9	0,7	11,7
német	51,7	3,8	4,7	20,7	3,9	1,2	0,4	13,5
őrmény	41,5	4,4	7,7	21,5	1,8	1,0	1,0	21,3
román	47,7	8,0	4,2	15,8	2,1	1,8	1,5	18,9
ruszin	49,8	6,2	7,7	16,4	3,0	0,9	0,9	15,0
szerb	41,2	6,0	5,0	21,4	2,2	1,9	0,8	21,6
szlovák	49,2	3,8	6,0	18,2	3,7	1,4	0,4	17,3
szlovén	50,0	3,9	6,6	21,1	3,0	1,9	0,3	13,2
ukrán	45,5	5,6	6,0	20,6	2,2	1,7	1,5	17,0

Családtípusok

A magyarországi népszámlálási statisztika házaspáros és egyszülős családokat különböztet meg. A népesség családtípus szerinti besorolása keretében a nem e két családtípushoz tartozókat a többszemélyes nem családösszetételben élők, illetve az egyedülállók kategóriába sorolja (5. táblázat).

Megállapíthatjuk, hogy a kisebbségi nemzetiségűek mind a házaspáros, mind az egyszülős családok esetében az össznépességhez képest valamivel, de nem jelentősen nagyobb arányban élnek családban.

5. táblázat. A nemzetiségi családtaggal rendelkező családok aránya az össznépesség családösszetételében

	fő	házaspáros	egyszülős
népesség	10 198 315	2 396 793	471 901
legalább egy családtag kisebbségi nemzetiségű (is)	313 832	100 210	18 217
a nemzetiségiiek százaléka	3,1	4,2	3,9
népességben egy főre jutó		0,24	0,05
nemzetiségben egy főre jutó		0,32	0,06

A házastársak nemzetiségi arányai

A következőkben a vegyes házasságok arányait és módozatait tekintjük át a férj, illetve a feleség házastársának/élettársának nemzetisége szerint. A táblázatokban, ha ezt másként nem jelezzük, házaspároknak nevezzük a házastársi és élettársi kapcsolatban élőket is.

Nemzetiség vonatkozásában homogén házasságnak azt tekintjük, ha a házastársak/élettársak azonos nemzetiségűnek, vagy annak is vallották magukat, attól függetlenül, hogy jeleztek-e még a párjukétól eltérő nemzetiségi kötődést, avagy sem.

A nagyobb lélekszámú nemzetiségek tagjainak vegyes házassági mutatóit vizsgálva megállapíthatjuk, hogy a cigányok esetében mind a férfiak, mind a nők körében nagyon magas az azonos nemzetiségű házastárssal élők aránya. Ennek okai egyrészt a többi társadalmi – így nemzetiségi – csoporttól való társadalmi távolság nagyságában, másrészt egyes megyéken, régiókon belüli homogenitásában rejlenek. Ez utóbbi körülményt tovább erősíti kis arányú migrációjuk, ami alapvetően hátrányos gazdasági, mindenekelőtt képzettségi jellemzőik folyamánya.

A 6. táblázatból látjuk, hogy a magukat cigány nemzetiségűnek (vagy annak is) valló férfiak 58,8%-a élt olyan feleséggel, aki csak cigány nemzetiségűnek vallotta magát, 25%-uk cigány és magyar nemzetiségűként nyilatkozott, és mindössze 14,8%-uk mondta magát csak magyar nemzetiségűnek. Ennek alapján mondjuk, hogy a cigány férfiak 83,5%-a élt nemzetiségi tekintetben homogén házasságban, ami a magyarországi kisebbségek közül a legmagasabb arány. Ezzel szemben a lengyel férfiak mindössze 17,7%-ának volt lengyel felesége. A nagyobb lélekszámú német, szlovák, horvát, román nemzetiségű férfiak 43–47%-a élt azonos nemzetiségű feleséggel.

6. táblázat. Az adott nemzetiségű férj feleségének nemzetiségi megoszlása

feleség \ férj	csak azonos	azonos és magyar	csak magyar	egyéb	nem válaszolt	azonos is	magyar is
	1	2	3	4	5	1+2	2+3
bolgár	16,2	10,2	68,8	2,3	2,5	26,4	78,9
cigány	58,5	25,0	14,8	0,3	1,4	83,5	39,8
görög	22,1	13,5	59,2	2,7	2,5	35,6	72,7
horvát	33,0	14,3	48,4	2,7	1,7	47,2	62,7
lengyel	10,9	6,8	76,2	4,2	1,8	17,7	83,0
német	23,7	19,8	52,8	1,4	2,2	43,5	72,7
örmény	17,6	4,1	63,5	8,8	5,9	21,8	67,6
román	29,0	17,9	49,2	2,1	1,9	46,9	67,1
ruszin	23,2	12,3	55,9	6,8	1,8	35,5	68,2

feleség \ férj	csak azonos	azonos és magyar	csak magyar	egyéb	nem válaszolt	azonos is	magyar is
	1	2	3	4	5	1+2	2+3
szerb	27,5	4,2	60,8	5,5	2,1	31,7	65,0
szlovák	13,6	32,8	50,4	1,5	1,7	46,4	83,2
szlovén	19,1	20,5	56,6	2,6	1,2	39,7	77,1
ukrán	13,8	4,6	78,2	2,8	0,6	18,4	82,7

A feleségek oldaláról vizsgálva az arányokat azt tapasztaljuk, hogy a cigányok elsőbbsége még kifejezettebb a homogén házasságok 84,9%-ával, s a lengyel feleségek mindössze 8,7%-ának volt lengyel férje.

7. táblázat. Az adott nemzetiségű feleség férjének nemzetiségi megoszlása

férj \ feleség	csak azonos	azonos és magyar	csak magyar	egyéb	nem válaszolt	azonos is	magyar is
	1	2	3	4	5	1+2	2+3
bolgár	19,5	13,2	58,8	4,1	4,4	32,7	72,0
cigány	59,7	25,2	13,5	0,3	1,3	84,9	38,7
görög	26,3	16,5	49,6	3,2	4,4	42,8	66,1
horvát	36,3	14,6	44,0	3,3	1,9	50,9	58,6
lengyel	4,8	3,9	84,7	3,4	3,2	8,7	88,6
német	27,8	22,2	46,2	1,1	2,6	50,1	68,4
örmény	27,2	5,3	55,3	7,9	4,4	32,5	60,5
román	27,0	17,0	50,7	3,0	2,4	44,0	67,6
ruszin	12,7	7,1	71,1	6,8	2,3	19,7	78,2
szerb	37,5	6,5	44,7	8,1	3,2	44,0	51,2
szlovák	13,7	31,6	50,7	1,9	2,1	45,3	82,3
szlovén	18,5	17,0	59,9	2,9	1,7	35,5	76,9
ukrán	8,4	2,9	84,4	2,4	1,9	11,3	87,3

A 6–7. táblázat 4. oszlopában található értékek azt mutatják, hogy az adott nemzetiségű házastársak mekkora aránya él nem azonos és nem magyar nemzetiségű házastárssal. A kisebbségek egymás közötti házasságának kérdésével az *Együtt-élés és homogenitás* című fejezetben foglalkozunk részletesen.

A nemek közötti aránykülönbségek

Vizsgáljuk most meg, hogy kisebbségenként milyen különbséget találunk az egyes nemek házasságainak nemzeti-etnikai homogenitásában (8–9. táblázat). Vagyis abban, hogy egy kisebbség esetében a férfiak vagy a nők élnek nagyobb

arányban velük azonos nemzeti hovatartozást valló házastárssal. Azt tapasztalhatjuk, hogy a nagyobb létszámú kisebbségek közül a cigány, a német és a horvát nők élnek nagyobb arányban homogén házasságban, míg a szlovák, a román és a szlovén közösség esetében a férfiak.

8. táblázat. Az azonos nemzetiséget (is) valló házastárssal élők aránya

	férfi	nő	különbség
bolgár	26,4	32,7	-6,3
cigány	83,5	84,9	-1,4
görög	35,6	42,8	-7,2
horvát	47,2	50,9	-3,6
lengyel	17,7	8,7	9,0
német	43,5	50,1	-6,5
örmény	21,8	32,5	-10,7
román	46,9	44,0	2,9
ruszin	35,5	19,7	15,7
szerb	31,7	44,0	-12,3
szlovák	46,4	45,3	1,1
szlovén	39,7	35,5	4,2
ukrán	18,4	11,3	7,1

Azt is megfigyelhetjük, hogy a legtöbb kisebbség esetében a férfiak sokkal nagyobb arányban élnek együtt olyan feleséggel, aki magyarnak vagy annak is vallotta magát.

9. táblázat. A magyar nemzetiséget (is) valló házastárssal élők aránya

	férfi	nő	különbség
bolgár	78,9	72,0	6,9
cigány	39,8	38,7	1,1
görög	72,7	66,1	6,7
horvát	62,7	58,6	4,1
lengyel	83,0	88,6	-5,6
német	72,7	68,4	4,3
örmény	67,6	60,5	7,1
román	67,1	67,6	-0,6
ruszin	68,2	78,2	-10,0
szerb	65,0	51,2	13,8
szlovák	83,2	82,3	0,9
szlovén	77,1	76,9	0,3
ukrán	82,7	87,3	-4,5

A homogén házaspárok településen belüli aránya

A házastárs megválasztása olyan döntés, amelybe a nemzeti hovatartozás mellett ezernyi más szempont is belejátszik. Ha azonban azt kívánjuk megvizsgálni, hogy az adott egyén számára a választás során milyen súllyal esett latba a nemzetiség, akkor azt is szem előtt kell tartanunk, hogy milyen objektív feltételei voltak a nemzeti hovatartozás preferálásának. Vagyis, ha az illető azonos nemzetiségű párt kívánt magának, egyáltalán volt-e kiből választania.

Párt természetesen nem csak saját településünkről választunk magunknak, a belső migráció jelentős mértékben éppen a házasságok révén keletkezik, mint például a Baranya és Tolna megyei németek esetében, ennek a tényezőnek a hatását a migrációról szóló fejezetben külön elemezzük. A házasságok nagyobb része azonban helyben kötődik, s ilyen szempontból hasznos megvizsgálni a nemzetiségileg homogén házasságok településenkénti arányait.

A 10. táblázat azt mutatja nemzetiségenként, hogy a homogén házasságok mekkora hányada esik azokra a településekre, amelyeken az adott nemzetiséghez tartozó házastársak kevesebb mint fele, 50–60, 60–70, 70–80, 80–90, illetve 90%-nál nagyobb százaléka élt vele azonos nemzetiségű házastárssal.

10. táblázat. A homogén házaspárok száma
a homogén házaspároknak a településen képviselt aránya szerint

arány	bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	őrmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
0–50%	83	1 234	143	971	79	5 325	25	566	70	258	1 417	107	146
50–60%	15	3 295	66	407	4	1 362	0	3	0	51	413	0	0
60–70%	0	4 356	0	643	0	909	3	39	0	4	309	81	11
70–80%	0	8 496	0	3	0	268	3	338	0	3	0	111	0
80–90%	0	8 530	0	0	0	28	0	4	0	0	0	0	0
90%+	6	6 333	4	21	13	96	6	60	8	15	8	6	24
mind	104	32 244	213	2 045	96	7 988	37	1 010	78	331	2 147	305	181

Mindenekelőtt le kell szögezni, hogy az úgynevezett „mikrokisebbségek” esetében a statisztikai kiértékelés a kis esetszám miatt lehetetlen. A lengyelek, őrmények, ruszinok és ukránok esetében a homogén házasságok 90% fölötti részese-dése annyit jelent, hogy egy-két házaspár él olyan településen, ahol rajtuk kívül nincs is adott nemzetiségű személy. Az állandó településterülettel rendelkező, nagyobb lélekszámú kisebbségek esetében azonban világosan megmutatkoznak a különbségek: a szlovének területi elhelyezkedése kedvez a legjobban a homogén házasságok reprodukciójának: a homogén házasságok 63%-át írták össze olyan településeken, amelyeken a szlovén házastársak 60–80%-ának azonos nemzetiségű párja van, és mindössze 35%-ukat ott, ahol a homogenitás aránya 50% alatti.

Utánuk a horvátok helyzete kedvez a legjobban a homogén házasságok megtartása szempontjából, s jelenti persze egyben a közösség zártságának mértékét is.

A románoknál ebben a vonatkozásban is megmutatkozik helyzetük kettőssége. Mint tudjuk, a románok 49,3%-a külföldön született, ők jórészt Budapesten és az egyéb városokban élnek, míg másik, Magyarországon született és hagyományos településterületen élő részük adja a homogén házaspárok 33%-át azokon a településeken, amelyeken a homogén házasságok aránya 70–80%. Őket követik a szlovákok és a németek nagyjából megegyező mutatókkal.

A felsoroltaktól teljesen eltérő képet adnak a cigányság mutatói. Esetükben a házaspárok mindössze 3,83%-a élt olyan településen, ahol a cigány házastársak kevesebb mint a fele él együtt cigány nemzetiségűvel. Viszont majd egyötödüket olyan településen írták össze, ahol cigány házastárs szinte kizárólag cigány nemzetiségűvel él.

11. táblázat. A homogén házasságok hányada a településen képviselt arányuk szerint

arány	bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	örmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
0–50%	79,81	3,83	67,14	47,48	82,29	66,66	67,57	56,04	89,74	77,95	66,00	35,08	80,66
50–60%	14,42	10,22	30,99	19,90	4,17	17,05	0,00	0,30	0,00	15,41	19,24	0,00	0,00
60–70%	0,00	13,51	0,00	31,44	0,00	11,38	8,11	3,86	0,00	1,21	14,39	26,56	6,08
70–80%	0,00	26,35	0,00	0,15	0,00	3,36	8,11	33,47	0,00	0,91	0,00	36,39	0,00
80–90%	0,00	26,45	0,00	0,00	0,00	0,35	0,00	0,40	0,00	0,00	0,00	0,00	0,00
90%+	5,77	19,64	1,88	1,03	13,54	1,20	16,22	5,94	10,26	4,53	0,37	1,97	13,26
Mind	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100

A települések fejlettsége és a homogenitás

A kisebbségi közösség reprodukciója szempontjából olyannyira lényeges területi megoszlás mellett ugyanennyire lényeges, hogy az egyes területeken milyen a közösség demográfiai szerkezete. Nyilvánvaló, hogy ott, ahol az adott kisebbség nagyobb hányada él, de amelyre a házasságok, és jórészt ennek következtében a gyerekek kisebb hányada esik, leszálló ágban van az adott kisebbség reprodukciója. Ott számíthat gyarapodásra, ahol a házasságok, különösen a homogén házasságok és a gyerekek hányada meghaladja az adott kisebbséghez tartozó népesség hányadát.

Kérdés, hogy a közösség fennmaradása szempontjából olyannyira előnyös homogén házasságok milyen szinten, milyen társadalmi-gazdasági körülmények közepette, milyen fejlettségű településeken, kistérségekben stabilizálják a közösség reprodukcióját.

Megvizsgáltuk, hogy a homogén házasságok milyen arányt és hányadot képviselnek a településen aszerint, hogy az milyen fejlettségű kistérségben helyezkedik el.

Mint ismeretes, a KSH a kistérségeket öt fejlettségi kategóriába sorolta, ezeket a következőképp jelöltük: 1 – lemaradó; 2 – stagnáló; 3 – felzárkózó; 4 – fejlődő; 5 – dinamikusán fejlődő.

Először áttekintjük, hogy az adott nemzetiséget valló házastársak milyen arányban élnek velük azonos nemzetiségű párral az egyes fejlettségi kategóriákba tartozó kistérségek területén lévő településeken.

A 12. táblázatból látjuk, hogy például az összes településen az összes cigány házastárs 72,7%-ának van ugyancsak cigány nemzetiségű férje, illetve felesége. Ugyanakkor a legfejletlenebb, lemaradó kistérségekben élő házastársak 80%-a, míg a legfejlettebb térségekben élőknek csak 60,6%-a élt homogén házasságban.

A németeknél a homogén házasságok aránya a 3-as kóddal jelölt, felzárkózó kistérségekben a legmagasabb, és a fejlettebb területeken náluk is magasabb az exogámia aránya. Ugyanakkor a szlovének homogén házasságai csak a jórészt 4-es fejlettségi kategóriába tartozó hagyományos településterületükön képeznek jelentősebb arányt; aki onnan kimozdul, a kisebbség területi kompaktsága folytán szinte alig talál magának szlovén társat.

12. táblázat. A homogén házasságok aránya az adott fejlettségű kistérséghez tartozó településeken

	1	2	3	4	5	mind
bolgár	8,3	0,0	5,6	9,2	20,0	17,1
cigány	80,0	75,0	69,9	71,1	60,6	72,7
görög	0,0	0,0	9,5	35,6	21,9	24,1
horvát	47,3	50,7	26,7	27,0	26,6	32,4
lengyel	12,3	6,3	6,6	4,6	6,2	6,2
német	34,1	34,3	41,1	28,4	22,1	30,3
örmény	0,0	0,0	13,0	18,2	15,8	15,0
román	49,9	14,7	20,1	28,4	17,0	29,3
ruszin	7,5	26,9	5,9	2,9	16,3	14,5
szerb	15,3	17,0	18,9	15,9	26,0	22,6
szlovák	28,0	34,0	28,8	35,5	20,9	29,7
szlovén	8,6	0,0	6,0	37,7	3,8	23,0
ukrán	3,6	9,1	9,2	5,0	8,5	7,5

Ahhoz, hogy a reprodukció területi megoszlásának dinamikájára is következtetni tudjunk, össze kell vetnünk az adott nemzetiség és a homogén házasságok megoszlásának hányadát. Ezt a 13–15. táblázat keretében mutatjuk be.

A 13. táblázatból megtudjuk, hogy például a cigányok egyharmadát a lemaradó, a német nemzetiségűek több mint 40%-át a dinamikusán fejlődő, a szlovákok 42%-át és a szlovének 62,1%-át pedig a fejlődő kistérségekben írták össze.

13. táblázat. Az adott nemzetiségűek hányada az adott fejlettségű kistérséghez tartozó településeken

	1	2	3	4	5	mind
bolgár	2,1	1,7	4,5	12,4	79,3	100
cigány	33,3	16,4	16,8	17,8	15,7	100
görög	0,8	0,9	1,8	22,0	74,5	100
horvát	9,4	18,5	18,5	10,8	42,9	100
lengyel	4,1	3,6	10,6	15,8	65,8	100
német	2,8	5,3	33,6	18,2	40,1	100
örmény	0,5	3,2	7,6	14,5	74,2	100
román	30,1	3,1	11,6	27,5	27,7	100
ruszin	6,1	13,9	8,0	13,1	58,8	100
szerb	6,8	2,6	13,8	8,9	68,0	100
szlovák	5,1	11,2	12,6	42,0	29,1	100
szlovén	2,5	2,2	6,9	62,1	26,3	100
ukrán	9,4	8,0	17,6	16,8	48,2	100

Ugyanakkor a 14. táblázatból megfigyelhetjük, hogy a németek esetében a homogén házasságok hányada a felzárkózó kistérségekben lévő településen a legnagyobb, a szlovének esetében pedig szinte csak a 4. fejlettségi kategóriába tartozó hagyományos településterületükön van homogén házasság.

14. táblázat. A homogén házasságok hányada az adott fejlettségű kistérséghez tartozó településeken

	1	2	3	4	5	mind
bolgár	1,0	0,0	1,9	6,7	90,4	100
cigány	35,5	17,0	17,0	16,9	13,6	100
görög	0,0	0,0	0,9	32,4	66,7	100
horvát	12,9	25,6	16,4	9,4	35,7	100
lengyel	7,3	4,2	11,5	13,5	63,5	100
német	3,1	5,9	43,4	17,7	29,9	100
örmény	0,0	0,0	8,1	16,2	75,7	100
román	45,4	2,0	8,7	27,6	16,2	100
ruszin	3,8	26,9	3,8	2,6	62,8	100
szerb	5,1	2,7	13,9	7,6	70,7	100
szlovák	4,8	11,8	12,5	50,0	20,8	100
szlovén	1,0	0,0	2,3	91,8	4,9	100
ukrán	5,0	9,9	21,5	12,2	51,4	100

Ha most a 13–14. táblázat értékeit összevetjük, vagyis a homogén házasságok hányadának értékéből kivonjuk az adott nemzetiségű népesség hányadának értékét, következtethetünk az adott nemzetiség reprodukciójának területi vonatkozásaira.

Látjuk, hogy a bolgárok majdnem 80%-át írták össze a dinamikusán fejlődő kistérségekben, és ezekben ennél is magasabb, több mint 90%-os hányadát a homogén házasságoknak. Minden jel arra mutat tehát, hogy ők ezeken a fejlett településeken, elsősorban Budapesten stabilizálhatják reprodukciójukat, az adott asszimilációs mérték függvényében.

Ezzel ellentétben a cigányoknak nemcsak hogy egyharmada él a lemaradó kistérségekben, hanem a homogén házaspárokból még ennél is nagyobb hányad esik e területekre, ami nem kecsegtet e kisebbségi közösség gyors felemelkedésével: akik a fejletlenségből kilépnek, azok jó része már nem lesz cigány, viszont a kedvezőtlen társadalmi-gazdasági jellemzők, az alacsony migrációs képesség és a nagy társadalmi távolság miatt a kilépés is megnehezül.

A legnagyobb eltéréseket a szlovének esetében tapasztaljuk. Igaz, hogy a szlovén nemzetiségűek több mint egynegyede él a dinamikusán fejlődő kistérségekben (elsősorban Budapesten), de ezekre a homogén szlovén házasságok 5%-a se jut. Jelentős részük számára bizonyára már tartósan meggyengül a kapcsolat a szlovén nemzeti közösséggel, amelynek reprodukciója a Vas és Zala megyei, viszonylag fejlett és versenyképes területekre összpontosul.

Úgy tűnik, hogy a németeknek a felzárkózó, a szlovákoknak a fejlődő kistérségekhez tartozó településeken vannak kedvezőbb feltételeik a közösség reprodukciójára. A románok esetében viszont a homogén házasságok hányada csak a lemaradó kistérségekben haladja meg a román nemzetiségű népesség hányadát, de azokban 15,3%-kal. A különbséget elsősorban a dinamikusán fejlődő kistérség adata ellentételezi, amelyekben (elsősorban Budapesten) túlnyomórészt külföldön született román nemzetiségűeket írtak össze. Esetükben, akárcsak a horvátok esetében, mindenekelőtt területfejlesztési intézkedésekkel lehetne stabilizálni a közösség reprodukcióját.

15. táblázat. A homogén házasságok és az adott nemzetiségűek hányada közötti különbség

	1	2	3	4	5	mind
bolgár	-1,2	-1,7	-2,6	-5,6	11,1	0,0
cigány	2,2	0,6	0,2	-0,9	-2,1	0,0
görög	-0,8	-0,9	-0,9	10,4	-7,8	0,0
horvát	3,5	7,2	-2,1	-1,5	-7,2	0,0
lengyel	3,2	0,5	0,9	-2,3	-2,3	0,0
német	0,3	0,7	9,8	-0,5	-10,2	0,0
örmény	-0,5	-3,2	0,5	1,7	1,5	0,0
román	15,3	-1,1	-2,9	0,1	-11,4	0,0

	1	2	3	4	5	mind
ruszin	-2,3	13,0	-4,2	-10,6	4,0	0,0
szerb	-1,6	0,2	0,1	-1,4	2,7	0,0
szlovák	-0,2	0,6	0,0	8,0	-8,4	0,0
szlovén	-1,5	-2,2	-4,6	29,7	-21,4	0,0
ukrán	-4,5	2,0	4,0	-4,6	3,2	0,0

Kiemelt települések

A következőkben azt vizsgáljuk meg, hogy nemzetiségenként milyen a homogén házaspárok aránya azokon a településeken, amelyeken az adott nemzetiséghez tartozók jelentősebb számban és arányban élnek.

A jelentősebb szám és arány fogalmának meghatározásakor úgy kellett eljárunk, hogy egyrészt minél több kisebbség adatai bevonhatók legyenek, másrészt pedig, hogy e szám még minimálisan megfeleljen a közösségi reprodukció feltételeinek. Az alsó határt 400 főben és 5%-ban határoztuk meg, hogy a szlovéneket még számba vehessük. Az ez alatti értékeket azonban statisztikailag már végképp nem láttuk feldolgozhatónak, így az összehasonlításból kimaradt hét kisebbség: a bolgárok (Halásztelek 50 fő), a görögök (Beloianisz 273 fő), a lengyelek (Ládbesenyő 40 fő), a ruszinok (Komlóska 60 fő), a szerbek (Battonya 225 fő, de csak 3,3%, illetve Lórév 180 fő), az ukránok (Nyíregyháza 136 és mindössze 1,1%), és végképp az örmények, akik egyetlen településen sem érik el a 20 fős létszámot, sem pedig a 0,3%-os arányt. Budapest – mérete és vándorlási jellemzői folytán – sajátos kérdéseket vet fel, így az ottani viszonyokat külön fejezetben tárgyaljuk.

Az összehasonlításba tehát a fennmaradt hat kisebbséghez magukat nemzetiiség szerint tartozónak vallók által 400 főnél nagyobb számban és ugyanakkor 5%-nál nagyobb arányban lakott településeket vontuk be (cigány 61, horvát 6, német 19, román 2, szlovák 6 és szlovén 2, összesen 96).

A cigány házastársak etnikai homogenitásának rendkívül magas arányáról eddig elmondottakat támasztotta alá, hogy a cigányok vonatkozásában a kijelölt feltételeknek megfelelő 61 település közül 55-ben a homogenitási arány meghaladta a 75%-ot, miközben ezt a mértéket más nemzetiségek egy településen sem érték el. Esetükben tehát nincs összehasonlítási alap. A fennmaradt 41 településen a homogenitási arány 32 és 73% között alakul, és az egyes kisebbségek nagyjából arányosan vannak képviselve a skála egész terjedelmében. Ez arra utal, hogy a házasságok homogenitását nem annyira a nemzeti jelleg, mint inkább a körülmények határozzák meg, amelyek sokaságában a nemzetiségnek a településen képviselt száma és aránya nem kizárólagos, ámde igen jelentős tényező.

Ilyen szempontból érdemes megfigyelni, hogy a cigányok utáni leghomogénebb település a szlovének által 66%-os arányban, de mindössze 448 fővel lakott Felsőszőlőnk, ahol a 189 szlovén nemzetiségű házastárs közül mindössze 10 fér-

finak és 19 nőnek nem szlovén nemzetiségű a párja. Ugyanakkor a szlovének által nagyjából hasonló számban, de mindössze 5,5%-os arányban lakott Szentgotthárdon a homogén szlovén házaspárok aránya az előbbinek a felét se teszi ki, így került a kiemelt települések listájának legvégére.

16. táblázat. A házaspárok homogenitása
a kiemelt településeken a homogenitás arányának csökkenő sorrendjében

kisebbség	megye	kistérség fejlettsége	helység	adott nemzetiségű		házaspár				homogén %
				fő	%	homogén	férfi	nő	mind	
cigány	Fejér	4	Ercsi	424	5,02	58	10	11	79	73,42
szlovén	Vas	4	Felsőszölnök	448	65,69	80	10	19	109	73,39
cigány	Fejér	2	Sárkeresztúr	448	18,23	72	12	15	99	72,73
román	Békés	1	Méhkerék	1385	59,83	332	58	68	458	72,49
cigány	Nógrád	1	Bátonyterenye	861	5,72	152	28	35	215	70,70
német	Pest	3	Újhartyán	579	20,94	113	27	20	160	70,63
cigány	Szabolcs-SZB	2	Tiszabezdéd	586	29,36	103	26	17	146	70,55
cigány	Pest	3	Örkény	531	10,73	92	18	21	131	70,23
cigány	Békés	1	Sarkad	550	5,08	79	21	13	113	69,91
horvát	Zala	2	Tótszentmárton	409	43,98	89	24	15	128	69,53
horvát	Baranya	1	Felsőszentmárton	728	69,33	165	37	37	239	69,04
német	Baranya	3	Somberek	463	28,92	116	22	34	172	67,44
horvát	Zala	2	Tótszerdahely	757	56,96	157	32	51	240	65,42
szlovák	Komárom-E	4	Piliscsév	1059	45,76	207	51	61	319	64,89
horvát	Zala	2	Molnári	513	64,29	99	31	23	153	64,71
német	Bács-Kiskun	3	Hajós	975	27,51	215	73	62	350	61,43
német	Baranya	3	Mecseknádasd	658	39,54	135	45	52	232	58,19
német	Komárom-E	4	Csolnok	1041	30,56	214	83	76	373	57,37
német	Baranya	3	Himesháza	520	42,62	106	32	51	189	56,08
német	Bács-Kiskun	3	Császártöltés	514	19,04	99	44	36	179	55,31
horvát	Vas	5	Szentpéterfa	702	65,24	108	46	46	200	54,00
szlovák	Pest	5	Pilisszentkereszt	1185	54,61	183	60	101	344	53,20
német	Bács-Kiskun	3	Nemesnádasd	523	25,36	93	44	39	176	52,84
német	Baranya	3	Szederkény	460	24,61	82	48	26	156	52,56
német	Komárom-E	4	Tarján	607	21,59	117	52	56	225	52,00
szlovák	Békés	4	Kétsoprony	413	26,49	73	42	33	148	49,32
német	Pest	5	Pilisvörösvár	2167	17,32	399	234	188	821	48,60
német	Pest	5	Dunabogdány	525	17,89	86	51	41	178	48,31
német	Nógrád	3	Szendehely	462	31,62	80	50	37	167	47,90
német	Pest	5	Pilisszentiván	522	13,00	88	64	42	194	45,36
román	Békés	4	Kétegyháza	660	15,16	116	82	61	259	44,79

kisebbség	megye	kistérség fejlettsége	helység	adott nemzetiségű		házaspár				homogén %
				fő	%	homogén	férfi	nő	mind	
szlovák	Békés	4	Tótkomlós	1159	17,70	200	139	122	461	43,38
német	Pest	5	Solymár	747	8,38	114	82	73	269	42,38
horvát	Győr-MS	5	Kópháza	865	45,96	127	83	101	311	40,84
német	Baranya	3	Bóly	647	16,54	104	78	79	261	39,85
szlovák	Pest	5	Pilisszántó	416	19,62	61	51	46	158	38,61
szlovák	Komárom-E	4	Sárisáp	405	13,88	64	38	65	167	38,32
német	Tolna	3	Bonyhád	1148	7,99	185	179	119	483	38,30
német	Baranya	3	Mohács	1238	6,44	198	196	163	557	35,55
német	Pest	5	Taksony	587	10,00	78	86	68	232	33,62
szlovén	Vas	4	Szentgotthárd	497	5,50	81	67	100	248	32,66

Hasonlókat tapasztalunk a két románlakta település, Kétegyháza és Méhkerék esetében is. Míg a románok által 15%-ban lakott Kétegyházán a román házastárs-sal rendelkező házaspárok mindössze 44%-a homogén, addig Méhkeréken ez az arány 72,5%. Igaz, itt nemcsak a román nemzetiségű népesség aránya sokkal magasabb (60%), de számuk is az előbbinek a kétszerese.

Ezek a számadatok első látásra azt mondatnák velünk, hogy a homogén házasságok aránya sokkal nagyobb mértékben függ az adott nemzetiségnek a településen képviselt arányától, mintsem a számától. Ahhoz, hogy árnyaltabb véleményyt tudjunk mondani, vizsgáljuk meg a kérdést a listára felvett 19 németlakta település jellemzőinek összehasonlításával.

Mint a 16. táblázatból kitűnik, az általunk szabott feltételeknek megfelelő települések közül a legtöbb német nemzetiségű Pilisvörösváron (2167), a legkevesebb Szederkényen (460) él. A német nemzetiségűek a legnagyobb arányt Himesházán (43%), a legkisebbet pedig Mohácson képezik (6%). A házaspárok homogenitása Újhartyánban a legmagasabb (71%) és Taksonyon a legalacsonyabb (34%). Már ebből is kitűnik, hogy szoros linearitásról szó sem lehet. Ha azonban a három értéksort egy százas skálán arányosan elhelyezzük, valóban azt tapasztaljuk, hogy a településen képviselt arány szorosabb korrelációban áll a házasságok homogenitásával, mint az adott nemzetiségűek száma.

Somberek, Szederkény és Szendehely nagyjából ugyanolyan számú német nemzetiségű által lakott település (460–463 fő). Somberek és Szederkény is Baranyában található, mindkettő közepesen fejlett kistérségben helyezkedik el, de Somberek valamivel kisebb, így a németek aránya magasabb, és a homogén házaspár is több. Ugyanakkor a Nógrád megyei Szendehelyen a legmagasabb a német nemzetiségű népesség aránya, mégis itt a legkevesebb a homogén házaspár.

Azt mondhatnánk tehát, hogy az adott nemzetiségűek kellő száma és aránya szükséges feltétele, ám nem szükségszerű létrehozója a homogén házasságok-

nak. Egyrészt sokszor egy tevékeny kultúregyesület vagy jól működő helyi tévé-stúdió többet tehet, mint az összes demográfiai mutató. Másrészt sokszor a homogén házasságoknak kedvező zártság éppen a modernizáció, a társadalmi-gazdasági érvényesülés legfőbb akadályá is egyben.

Szendehely esetében vélhetően e tekintetben nem elhanyagolható Budapest közelsége. A főútvonal mellett, jó utazási, illetve megközelíthetőségi lehetőségekkel, festői környezetben fekvő település felnőtt lakosságának jelentős része a fővárosban vállal munkát, ugyanakkor, az imént felsorolt okok miatt, folyamatosan nő a fővárosból Szendehelyre települők száma is.

Abban azonban megerősítettek bennünket az adatok, hogy a vegyes házasságok „nemzetspecifikus” tényezői – a cigányság kivételével – elhanyagolható háttal bírnak a körülmények befolyásához viszonyítva.

Együttélés és homogenitás

Amikor *A házastársak nemzetiségi arányai* című fejezetben kisebbségenként a vegyes házasságok országos arányait elemeztük, megállapítottuk, hogy a magyar párú vegyes házasságokhoz viszonyítva a más kisebbséggel együtt élők száma statisztikailag szinte elhanyagolható: a kisebbségi nemzetiségű házastársak mindössze 1-2%-a él nem vele azonos nemzetiségű és nem magyar házastárssal, miközben a statisztikailag elemezhető nagyobb lélekszámú kisebbségek esetében a házastársak 70-80%-a magyar nemzetiségűnek, vagy annak is mondta magát. Most részletesebben megvizsgáljuk ezeket az adatokat.

A 17. táblázatból azt látjuk, hogy például azon német feleségek közül, akiknek a férje nem kizárólag magyar nemzetiségűnek vallotta magát, 7988 nyilatkozott német nemzetiségűként. Ezt követően a legnagyobb arányt a horvátok képviselték 130 válasszal, és ugyancsak 130 horvát férjnek volt német felesége. Ezt követően a legnagyobb esetszámot a német férjek szlovák feleségei képviselték.

Emlékeztetnünk kell, hogy a táblázatban a válaszok számai szerepelnek, mert ha valaki a népszámláláskor két nemzetiséget jelölt meg, mindkét esetben szerepel.

17. táblázat. A nem magyar nemzetiségű házastárssal rendelkező házaspárok megoszlása

a házastársak/ élettársak nemzetisége		feleség												
		bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	örmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
féj	bolgár	104	2	1	2	0	1	0	0	0	4	7	0	1
	cigány	8	32 244	2	12	3	22	2	36	2	8	13	3	12
	görög	5	3	213	0	1	4	0	1	1	2	1	0	2
	horvát	0	22	1	2 045	6	130	1	1	3	45	3	2	1
	lengyel	0	4	1	4	96	11	0	1	1	2	4	0	2
	német	5	45	3	130	23	7 988	5	19	10	18	123	13	16

a házastársak/ élettársak nemzetisége		feleség												
		bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	örmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
főj	örmény	0	1	0	2	0	9	37	3	0	0	0	0	2
	román	0	34	2	1	1	21	0	1 010	10	8	8	1	1
	ruszin	0	0	1	0	0	5	1	4	78	0	3	0	7
	szerb	3	3	0	50	2	26	0	9	3	331	8	0	3
	szlovák	0	19	3	2	7	91	0	14	5	6	2 147	28	1
	szlovén	0	2	0	3	1	8	0	1	0	0	11	305	0
	ukrán	0	8	0	2	1	4	1	1	7	1	2	0	181

A feleségek adatait összegezve (18. táblázat) megállapíthatjuk, hogy a szerb feleségek legnagyobb hányadának, 12,5%-ának volt más kisebbséghez tartozó férje: nevezetesen horvát. A ruszin feleségek majdnem 10%-os aránya is jelentős, ellenben a cigány feleségek mindössze 0,4%-ának férje nyilatkozott nemzetisége tekintetében valamely más nevesített kisebbséghez tartozóként.

18. táblázat. Az adott nemzetiségű feleségek megoszlása
férjük nemzetisége szerint (a válaszok arányai)

	azonos kisebbség	más kisebbség	magyar
bolgár	32,7	6,6	60,7
cigány	84,9	0,4	14,8
görög	42,8	2,8	54,4
horvát	50,9	5,2	44,0
lengyel	8,7	4,1	87,2
német	50,1	2,1	47,9
örmény	32,5	8,8	58,8
román	44,0	3,9	52,1
ruszin	19,7	9,9	70,4
szerb	44,0	12,5	43,5
szlovák	45,3	3,9	50,8
szlovén	35,5	5,5	59,1
ukrán	11,3	3,0	85,7

A kisebbségközi vegyes házasságok aránya jórészt azzal is magyarázható, hogy a különböző kisebbségek nincsenek egymás számára „szem előtt”, nem könnyű körükből minden más szempontból is megfelelő társat találni. A kérdés, hogy keresik-e, tehát hogy milyen az egyes kisebbségeknek a más kisebbséghez fűződő affinitása, tapasztalhatók-e e téren statisztikailag is érzékelhető mutatók. Tudnunk kellene, hogy ez a körülmények vagy a tudatos választás alapján van-e így.

A válaszhoz úgy lehet közelebb kerülni, ha megvizsgáljuk a házasságok összetételét a több kisebbség által is nagyobb számban és arányban lakott településeken.

Ennek érdekében azokat a vegyes lakosságú településeket vesszük szemügyre, amelyeken egy adott kisebbség tagjai a magyarság mellett ugyanolyan vagy legalábbis jelentős arányban kerülnek kapcsolatba valamely más kisebbséggel is, és megvizsgáljuk, hogy ilyen esetben e körülmény hogyan hat ki a vegyes házasságok összetételére.

Az ilyen vizsgálatokhoz nem könnyű megfelelő terepet találni, mert Magyarországon az egyes kisebbségek által nagyobb arányban lakott településen viszonylag kicsi a más kisebbségek létszáma, és végképp az aránya. Ezért meglehetősen „megengedő” feltételeket kell szabnunk.

A vizsgálat során három alapesetet kell elkülönítenünk:

1. Amikor a vizsgált kisebbség dominál a településen, s ott a másik kisebbségnek még statisztikailag elfogadható számú tagja van.

2. Amikor a vizsgált kisebbség van kisebb létszámban egy más kisebbség által dominált településen.

3. Amikor két kisebbség száma és aránya nagyjából megegyezik a településen.

E változatokat a németek és szlovákok viszonylatában vizsgáljuk meg.

A szlovák nemzetiségűek által 10%-nál nagyobb arányban lakott települések közül a Komárom-Esztergom megye egyik kevésbé fejlett kistérségében (4. kategória) lévő Sárísápon él 50-nél több német nemzetiségű.

A falu 2918 lakosából 405 mondta magát szlovák nemzetiségűnek (14%), míg az 58 német nemzetiségű mindössze 2%-ot képviselt. 167 család rendelkezett szlovák házastárssal, ezek közül 64 volt homogén (38%). A nem szlovák házastárssal élő 38 férfi közül 7-nek (18%), a 65 nő közül 9-nek (14%) volt német házastársa, miközben a németiség a falu nem szlovák lakosságának alig 2,3%-át tette ki.

A német házastársak tehát egyértelműen kapósak voltak a szlovákok körében.

Nézzük most meg, hogyan fogadta a más nemzetiségűeket – esetünkben a szlovákokat – egy másik kisebbség, vagyis a németek, ha a magyarok mellett már azok is érzékelhető mértékben vannak jelen a környezetben (19. táblázat).

A falu 30 családjában volt német házastárs, közülük 5 volt homogén (17%). A nem német házastárssal élő 12 férfi közül 9-nek (75%), a 13 nő közül 7-nek (54%) volt szlovák párja, miközben a magyarok (a más nemzetiséget nem jelölők) a faluban hatszor annyian voltak, mint a szlovákok.

19. táblázat. A szlovák és német házastársak aránya
a nem homogén házaspároknál, Sárísáp

házastárs	szlovák				német			
	férfi	férfi%	nő	nő%	férfi	férfi%	nő	nő%
szlovák	64	62,7	64	49,6	9	52,9	7	38,9
német	7	6,9	9	7,0	5	29,4	5	27,8
egyéb	31	30,4	56	43,4	3	17,6	6	33,3
összesen	102	100,0	129	100,0	17	100,0	18	100,0

	szlovák				német			
házastárs	férfi	férfi%	nő	nő%	férfi	férfi%	nő	nő%
A másik nemzetiség aránya a nem homogén házaspároknál								
nem homogén	38	100,0	65	100,0	12	100,0	13	100,0
másik nemzetiség	7	18,4	9	13,8	9	75,0	7	53,8

Az elfogadás tehát kölcsönös, és az arányában mutatkozó különbséget alapvetően a németek és a szlovákok számában mutatkozó majd hétszeres különbség magyarázza. A képlet azonban ennél sokkal bonyolultabb, amit az összes kisebbségi kötődésű házastársaknak a nemzeti hovatartozás népszámlálási kérdésére adott válaszkombinációi mutatnak. Látjuk például, hogy kizárólag szlovák nemzetiségűként csak heten nyilatkoztak, ugyanakkor öten válaszoltak úgy, hogy egyaránt tekintik magukat német, szlovák és magyar nemzetiségűnek is (20. táblázat).

20. táblázat. A kisebbségi kötődésű házastársaknak a nemzeti hovatartozásra adott válaszai, Sárisáp

férfi	nő	házaspár	%
szlovák+magyar	szlovák+magyar	58	30,1
magyar	szlovák+magyar	53	27,5
szlovák+magyar	magyar	29	15,0
magyar	német+magyar	5	2,6
szlovák+magyar	német+magyar	5	2,6
német+magyar	szlovák+magyar	5	2,6
német+magyar	német+magyar	4	2,1
magyar	nem kíván válaszolni	4	2,1
német+magyar	magyar	3	1,6
német+szlovák+magyar	szlovák+magyar	2	1,0
magyar	szlovák	2	1,0
nem kíván válaszolni	magyar	2	1,0
nem kíván válaszolni	nem kíván válaszolni	2	1,0
nem kíván válaszolni	szlovák+magyar	1	0,5
magyar	cigány	1	0,5
szlovák+magyar	szlovén+magyar	1	0,5
magyar	román+magyar	1	0,5
magyar	német	1	0,5
szlovák+magyar	szlovák	1	0,5
szlovák+magyar	német+szlovák+magyar	1	0,5
német	magyar	1	0,5
nem kíván válaszolni	szlovák	1	0,5

férfi	nő	háaspár	%
szlovák	magyar	1	0,5
román+magyar	magyar	1	0,5
cigány	magyar	1	0,5
szlovák+magyar	nem kíván válaszolni	1	0,5
szlovák+szlovén+magyar	magyar	1	0,5
német+magyar	szlovák	1	0,5
szlovák	szlovák+magyar	1	0,5
német+szlovák+magyar	német+szlovák+magyar	1	0,5
szerb+magyar	szlovák+magyar	1	0,5
nem kíván válaszolni	német+szlovák+magyar	1	0,5
összesen		193	100,0

Vizsgáljuk meg most azt a települést, amelyen Magyarországon a legtöbb szlovák nemzetiségű él. Ez Békéscsaba, ahol az 1687 szlovák nemzetiségű az országban összeírt 17 693 szlovák nemzetiségűnek az egytizedét képezi, de a 68 ezer fős városban csak 2,5%-os arányt képvisel, ugyanakkor a 98 német nemzetiségű aránya a város lakosságában mindössze 0,14%. Ennek ellenére az egymás közti párkapcsolatok aránya a nem homogén házasságokban nemtől függően a szlovákoknál 1,3–1,8%-ot, a németeknél pedig 14,8–19%-ot tett ki (21. táblázat).

21. táblázat. A szlovák és német házastársak aránya
a nem homogén házaspároknál, Békéscsaba

házastárs	szlovák				német			
	férfi	férfi%	nő	nő%	férfi	férfi%	nő	nő%
szlovák	205	39,4	205	48,2	4	13,3	4	16,7
német	4	0,8	4	0,9	3	10,0	3	12,5
egyéb	311	59,8	216	50,8	23	76,7	17	70,8
összesen	520	100,0	425	100,0	30	100,0	24	100,0
A másik nemzetiség aránya a nem homogén házaspároknál								
nem homogén	315	100,0	220	100,0	27	100,0	21	100,0
másik nemzetiség	4	1,3	4	1,8	4	14,8	4	19,0

Hasonlítsuk most össze a Sárísápon és a Békéscsabán kapott adatokat akként, hogy mutatkozik-e korreláció az adott településen élő kisebbségek száma és aránya, valamint a párválasztás során egymás iránt megnyilvánuló viszony között.

A 22. táblázatban azt mutatjuk meg, hogy a nem azonos nemzetiségű házastárssal élő szlovák, illetve német nemzetiségű férfiakkal és nőkkel milyen arányt képviselnek a másik (szlovák, illetve német) nemzetiségű házastársak Sárísápon,

valamint Békéscsabán. A 3. oszlopban az adott nemzetiségnek a részarányát tüntettük fel a lakónépességből, amelyből természetesen levontuk a párt választó nemzetiségéhez tartozók létszámát. Ha tehát egy szlovák férfi Sárísápon úgy dönt, hogy párjának megválasztásakor nem ragaszkodik annak szlovák nemzetiségéhez, akkor a nem szlovák nemzetiségűek körében széttekintve 2,3%-os esélye lenne annak, hogy német feleséget talál. Esetünkben azonban a német feleségek aránya, mint a 4. oszlopból kiolvasható, 18,4%, és az 5. oszlop arról tájékoztat, hogy ez a várt arány nyolcszorosa, nagyjából ugyanakkora, mint Békéscsabán. Ugyanígy a német férfi, ha nem a homogén házastárs mellett dönt, öt-hatszor nagyobb arányban részesíti előnyben mindkét helyen a szlovák feleségjelöltet a magyarral szemben.

A nőknél valamivel másabb a helyzet. A német nő Sárísápon csak háromszor, míg Békéscsabán majd nyolcszor nagyobb esélyben részesítette a szlovák férfit, ha nem a saját nemzetiségéből választott, míg a szlovák nő Sárísápon hatszor, Békéscsabán viszont tizenkétszer nagyobb arányban döntött a német férj mellett a nem vele azonos nemzetiségű férjjelöltek közül.

Ugyanezt a számítást elvégeztük Piliscsaba és Pilisvörösvár vonatkozásában is, és hasonló arányokat kaptunk.

Tudjuk, hogy a népességi arány ilyen felhasználása nem teljesen korrekt, hiszen a házastársjelöltek vonatkozásában meg kellene vizsgálni a népesség korcsoportok és nem utolsósorban nemek szerinti összetételét, akárcsak számos más jellemzőjét, amit a továbbiakban meg is teszünk, de a tapasztalt arányok már eléggé megbízhatóan tükrözik, hogy a házastárs megválasztásában szlovákok és németek között kölcsönös a preferencia, amelynek mértékét legjelentősebben a településen képviselt számuk és arányuk befolyásolja.

22. táblázat. A népességi arány és a párválasztás korrelációja
a nem homogén házaspároknál

házastárs nemzetisége	település	népesség%	férfi		nő	
			házastárs%	4/3	házastárs%	6/3
1	2	3	4	5	6	7
német	Sárísáp	2,3	18,4	8,0	13,8	6,0
szlovák	Sárísáp	14,2	75,0	5,3	53,8	3,8
német	Békéscsaba	0,1	1,3	8,6	1,8	12,3
szlovák	Békéscsaba	2,5	14,8	6,0	19,0	7,7
német	Piliscsaba	3,5	28,0	8,0	26,1	7,4
szlovák	Piliscsaba	1,9	14,6	7,8	18,9	10,0
német	Pilisvörösvár	17,4	53,8	3,1	69,7	4,0
szlovák	Pilisvörösvár	0,6	9,8	16,7	3,7	6,3

Migráció és homogenitás

Az eddigiekben a területi egységeket úgy kezeltük, mintha azok, önálló életet élve, zárt világgént, saját házassági dinamikával rendelkeznének.

A homogén házasságok arányát vizsgálva megállapítottuk, hogy az a legnagyobb mértékben az adott kisebbségnek a településen képviselt számától és még inkább arányától függ. Ugyanakkor azt is tapasztaljuk, hogy a homogén házasságok jelentős hányada olyan házastársak között kötött, akik egyike nem lakóhelyükön, sőt, nem kis arányban egyikük sem ott született. Tehát a lakóhelyükön kívül is megtalálják egymást. Ilyen értelemben annak a statisztikai adatnak, hogy a településen nagy számban és arányban élők körében nagyobb a homogén házasságok aránya, két értelmezése is van. Egyrészt ezeken a településeken egyszerűen könnyebb azonos nemzetiségű párt találni. Másrészt a körülménynek van egy áttételesebb hatásuk is: e településeken több lehetőség nyílik a nemzetiségi élet érzékelésére és megvalósítására, a nemzeti lét megélése természetes, magától értetődő, s a nemzeti identitás akkor is kifejezésre jut, ha az illető nem saját településéről választ párt magának.

A következőkben azt mutatjuk meg, hogy kisebbségenként milyenek a migrációs eltérések, és hogy ez hogyan hat ki a házasságok homogenitására.

Migrációs kombinációk

A házaspárok migrációs jellemzőinek a következő (a 23. táblázatban szereplő) kombinációit vizsgáljuk:

23. táblázat. A házastársak migrációs kombinációi

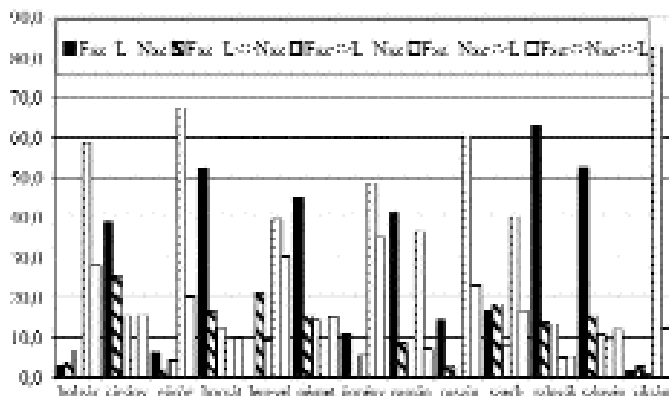
Ssz	Kód	Leírás
1	Fsz=L=Nsz	A férj és a feleség is a lakóhelyen született
2	Fsz=L<>Nsz	Csak a férj született a lakóhelyen
3	Fsz<>L=Nsz	Csak a feleség született a lakóhelyen
4	Fsz=Nsz<>L	A férj és a feleség is azonos helyen, de nem a lakóhelyen született
5	Fsz<>Nsz<>L	A férj és a feleség nem azonos helyen és nem is a lakóhelyen született

Az elemzésnek ebben a szakaszában azonos helynek a Magyarországon születettek esetében a települést (Budapest esetében a kerületet), a külföldön születettek esetében pedig az országot tekintettük.

24. táblázat. A homogén házaspárok migrációs kombinációk szerinti megoszlása

	Fsz=L=Nsz		Fsz=L<Nsz		Fsz<L=Nsz		Fsz=Nsz<L		Fsz<Nsz<L		összesen	
	Hp	%	Hp	%	Hp	%	Hp	%	Hp	%	Hp	%
bolgár	3	2,9	4	3,8	7	6,7	61	58,7	29	27,9	104	100
cigány	12 545	38,9	8 147	25,3	5 028	15,6	1 490	4,6	5 032	15,6	32 242	100
görög	13	6,1	4	1,9	9	4,2	144	67,6	43	20,2	213	100
horvát	1 066	52,1	340	16,6	252	12,3	185	9,0	202	9,9	2 045	100
lengyel	0	0,0	20	20,8	9	9,4	38	39,6	29	30,2	96	100
német	3 603	45,1	1 231	15,4	1 138	14,2	801	10,0	1 215	15,2	7 988	100
örmény	4	10,8	0	0,0	2	5,4	18	48,6	13	35,1	37	100
román	416	41,2	87	8,6	68	6,7	369	36,5	70	6,9	1 010	100
ruszin	11	14,1	2	2,6	0	0,0	47	60,3	18	23,1	78	100
szerb	55	16,6	61	18,4	26	7,9	133	40,2	56	16,9	331	100
szlovák	1 356	63,2	296	13,8	281	13,1	104	4,8	110	5,1	2 147	100
szlovén	160	52,5	47	15,4	33	10,8	29	9,5	36	11,8	305	100
ukrán	3	1,7	5	2,8	1	0,6	150	82,9	22	12,2	181	100

A 24. táblázat és a 6. ábra alapján megállapíthatjuk, hogy a szlovák homogén házasságok majdnem kétharmadában a férj és a feleség is azon a településen született, amelyen a 2001. évi népszámlálás időpontjában lakott. Ez az arány még a szlovének és a horvátok esetében haladja meg az 50%-ot, valamivel nagyobb párválasztási mobilitásról tanúskodnak a németek adatai (45,1%).



6. ábra. A homogén házaspárok migrációs kombinációk szerinti megoszlása

Az általában alacsony migrációs jellemzőkkel rendelkező cigányság esetében a homogén házaspároknak csak 38,9%-a esetében született a férj és a feleség is a lakott településen. Esetükben viszont a legmagasabb a férj, és ugyanúgy a feleség szülőhelyén lakó homogén házaspárok aránya.

A kisszámú örmény, bolgár és görög homogén házaspárok kivételével az összes többi kisebbség esetében több feleség költözik a férj lakóhelyére, mint fordítva: a szerbeknél és lengyeleknél ez az arány több mint kétszeres, a cigányoknál másfélszeres.

Csak a kis létszámú és statisztikailag megbízhatóan nem elemezhető esetszámú kisebbségek esetében haladja meg a 20%-ot azon házaspárok aránya, amelyekben a férj és a feleség nem azonos helyen és nem is a lakóhelyen született. Viszont, főleg a kis létszámú kisebbségek esetében, feltűnően magas azon házaspárok aránya, amelyeknél a férj és a feleség is azonos helyen, de nem a lakóhelyen született (az ukránoknál majdnem 83, a görögöknél 67,6%). Ez a körülmény azonban nem a kisebbségek létszámából, hanem abból fakad, hogy a külföldön születettek milyen arányt képviselnek az adott kisebbség és a homogén házaspárok házastársainak keretében.

Külső migráció

A 2001. évi népszámlálás során a kisebbségi kötődést jelölő 442 739 válasz közül 35 104 vonatkozott olyan személyre, aki nem Magyarországon született (25. táblázat). A csekély számú kettős, illetve hármas kötődéstől eltekintve egyszerűbben azt mondhatjuk, hogy a tizenhárom nevesített kisebbség valamelyikéhez tartozók 7,9%-a volt bevándorló.

A nemzetisége tekintetében e kisebbségek valamelyikéhez tartozók körében a külföldön születettek aránya valamivel kisebb, 6,6%.

Ezek az átlagértékek azonban elfedik a kisebbségek közötti nagy aránykülönbségeket.

A külföldön születettek közül mindössze 932 személy mondta magát az identitásra vonatkozó népszámlálási kérdés legalább egyike esetében a cigánysághoz tartozónak, és csak 544-en cigány nemzetiségűnek, miközben a cigány kötődésűek körében a legmagasabb a cigány nemzetiséget vallók aránya. Ez a 0,3–0,5%-os arány statisztikailag semmilyen befolyással nincs a cigányság demográfiáj jellemzőire.

Ezzel ellentétben a ruszin, ukrán, román kisebbségi kötődésűek körében a külföldön születettek aránya meghaladja, vagy legalábbis megközelíti az 50%-ot, a magukat nemzetiségük tekintetében ruszinnak vagy lengyelnek vallók körében pedig több mint 60%-ot tesz ki.

25. táblázat. A külföldön születettek száma és aránya kisebbségenként

	kisebbségi kötődésű			nemzetiségű		
	mind	külföldön születettek	külföldön születettek%	mind	külföldön születettek	külföldön születettek%
bolgár	2 316	977	42,2	1 358	794	58,5
cigány	205 720	932	0,5	189 984	544	0,3
görög	6 619	1 290	19,5	2 509	1 047	41,7
horvát	25 730	2 050	8,0	15 597	1 051	6,7
lengyel	5 144	2 162	42,0	2 962	1 828	61,7
német	120 344	9 756	8,1	62 105	5 975	9,6
örmény	1 165	366	31,4	620	265	42,7
román	14 781	7 286	49,3	7 995	3 640	45,5
ruszin	2 079	1 142	54,9	1 098	678	61,7
szerb	7 350	2 808	38,2	3 816	1 263	33,1
szlovák	39 266	2 360	6,0	17 693	1 070	6,0
szlovén	4 832	307	6,4	3 025	126	4,2
ukrán	7 393	3 668	49,6	5 070	2 365	46,6
együtt	442 739	35 104	7,9	313 832	20 646	6,6

A német kisebbség körében a külföldön születettek aránya nem éri el a 10%-ot, mégis jelentősen befolyásolja a demográfiai arányokat, méghozzá elsősorban kedvezőtlen irányban. Miközben a német kisebbségi kötődésűek összlétszámában a gyermekkorúak az országos átlagnak alig a felét teszik ki, és a fiatalabb felnőtt korúak aránya is kisebb, addig nem annyira az idősebb felnőtt korúak, hanem elsősorban a 60 év felettiek nagyobb aránya ellentételezi a különbséget. Ezek az arányok a külföldön születettek esetében még kifejezettebbek: még kevesebb a gyerek, még kisebb a 40 év alatti felnőttek aránya.

Hasonló a helyzet a szlovákok esetében is: a külföldön születettek mindössze 3%-a gyerekkorú (ötször kevesebb, mint az össznépességben), és a fiatalabb felnőtt korúak aránya még az ő esetükben sem éri el az országos átlagot.

Ezzel szemben a külföldön születettek a román, a szerb és az ukrán kisebbség számára jelentenek elsősorban fiatalító hatású nyereséget. A külföldön született gyermekkorúak az ő esetükben is kisebb arányt képviselnek nemcsak az országos átlaghoz, de a kisebbség egészéhez viszonyítva is, viszont a 15–39 éves korcsoport a románoknál több mint 60, a szerbeknél és ukránoknál több mint 50%-ot tesz ki.

Vizsgáljuk még meg, hogy a külföldön születettek nemek szerinti megoszlása milyen módon befolyásolja a kisebbségi közösségek nemek szerinti arányait.

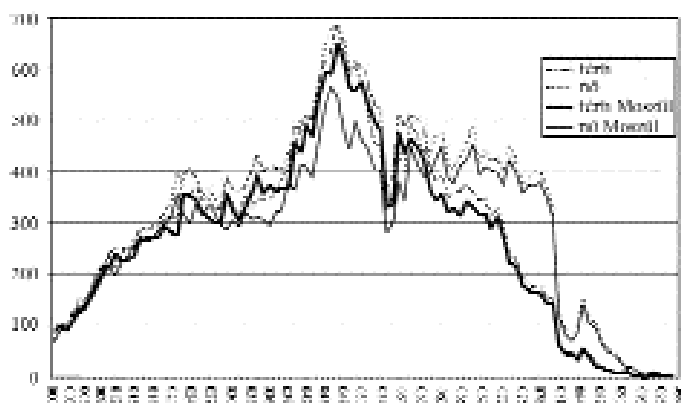
Magyarország össznépességében 100 férfira több mint 110 nő jut: ez a nők magasabb átlagéletkorából ered, 36 éves korig a férfiak vannak többségben, és a nőtöbbség a termékenységi kor után keletkezik.

A Magyarországon született kisebbségi kötődésűek vonatkozásában ugyanez a szabály érvényesül (26. táblázat): a nők nagyobb aránya a magasabb átlagéletkorú görög és szlovák közösségre jellemző, és ez az asszimiláció előrehaladottságának is az egyik mutatója. A szlovákok esetében a külföldön születettek nemcsak a korösszetétel, de a nemek arányának vonatkozásában sem javítottak a mutatókon: körükben több mint kétszer annyi a nő, mint a férfi. A németek aránya szintén teljesen megegyezik az országos átlaggal, és a külföldön születettek nőtöbblete mérsékelt arányban már a 15 évesek körében megmutatkozik.

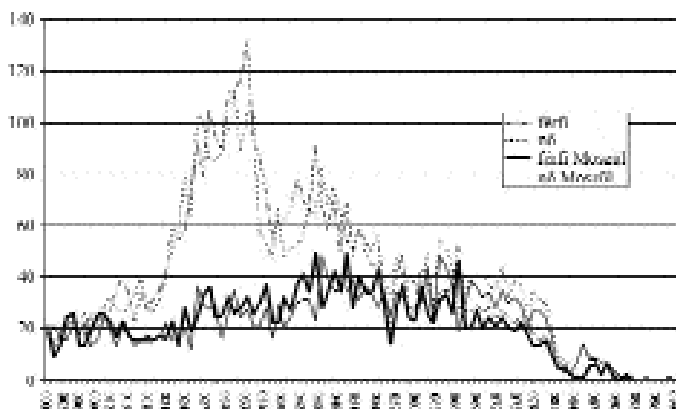
26. táblázat. A nemek aránya a Magyarországon és a külföldön született kisebbségi kötődésűek körében

	Magyarországon született			Külföldön született			Összesen		
	férfi	nő	100 férfira	férfi	nő	100 férfira	férfi	nő	100 férfira
bolgár	652	687	105,4	491	486	99,0	1 143	1 173	102,6
cigány	103 972	100 816	97,0	430	502	116,7	104 402	101 318	97,0
görög	2 197	3 132	142,6	651	639	98,2	2 848	3 771	132,4
horvát	10 915	12 765	116,9	1 039	1 011	97,3	11 954	13 776	115,2
lengyel	1 596	1 386	86,8	662	1 500	226,6	2 258	2 886	127,8
német	52 862	57 726	109,2	4 056	5 700	140,5	56 918	63 426	111,4
örmény	406	393	96,8	189	177	93,7	595	570	95,8
román	3 664	3 831	104,6	3 554	3 732	105,0	7 218	7 563	104,8
ruszin	479	458	95,6	339	803	236,9	818	1 261	154,2
szerb	2 289	2 253	98,4	1 562	1 246	79,8	3 851	3 499	90,9
szlovák	16 573	20 333	122,7	778	1 582	203,3	17 351	21 915	126,3
szlovén	2 086	2 439	116,9	117	190	162,4	2 203	2 629	119,3
ukrán	1 860	1 865	100,3	1 217	2 451	201,4	3 077	4 316	140,3
együtt	199 551	208 084	104,3	15 085	20 019	132,7	214 636	228 103	106,3

Ezzel ellentétben, miközben a Magyarországon született szerbeknél a férfiak hányada valamivel nagyobb, ezt az arányt a külföldön születettek tovább élezik: körükben 100 férfira 80 nő se jut.



7. ábra. Az összes és a Magyarországon született adott nemzetiségű férfiak és nők száma korévenként – németek



8. ábra. Az összes és a Magyarországon született adott nemzetiségű férfiak és nők száma korévenként – románok

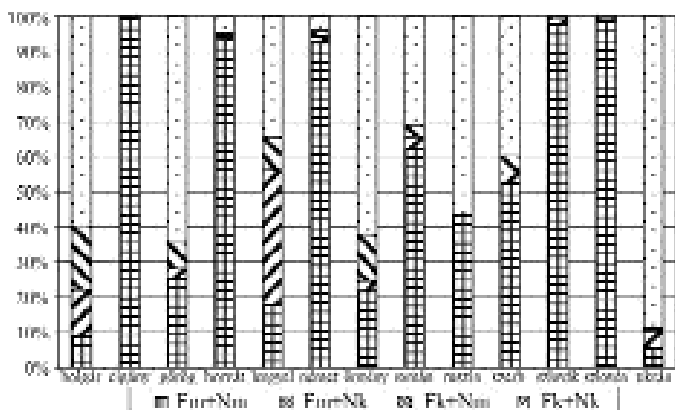
A házassági arányokat tekintve arra következtethetünk, hogy a születési ország a magyarországi bevándorlást követően is jelentős identitásképző tényező.

A 27. táblázatból látható, hogy szinte az összes kisebbség esetében markánsan elkülönülnek a magyarországi és a külföldi születésű házastárssal rendelkező házaspárok: ez különösen világosan megmutatkozik a külföldön születettek jelentősebb arányával rendelkező szerbek, románok és ruszinok esetében. A 331 nemzetiségileg homogén szerb házaspár 40%-ában mindkét házastárs külföldi, 52%-ában pedig mindkettő magyarországi születésű. A románoknál ez a megoszlás 31:63%, míg a 78 ruszin homogén házaspár között egyetlen olyan sem volt, ahol az egyik házastárs külföldön, a másik pedig Magyarországon született volna.

27. táblázat. A Magyarországon és a külföldön született házastársak aránya a homogén házaspároknál

Férj	Külföld	Külföld	Magyar.	Magyar.
Feleség	Külföld	Magyar.	Külföld	Magyar.
bolgár	59,6	18,3	13,5	8,7
cigány	0,1	0,2	0,3	99,4
görög	64,3	7,5	2,8	25,4
horvát	4,4	1,0	1,1	93,5
lengyel	34,4	9,4	38,5	17,7
német	4,0	1,3	1,9	92,8
örmény	62,2	13,5	2,7	21,6
román	31,0	3,4	2,9	62,8
ruszin	56,4	0,0	0,0	43,6
szerb	39,9	4,8	3,0	52,3
szlovák	0,4	0,6	1,0	98,0
szlovén	0,3	1,0	0,0	98,7
ukrán	89,0	0,6	5,0	5,5

Összegezve: a külföldön született kisebbségi kötődésűek hozzájárulnak az aktív korú népesség arányának javításához az országban, de csak közvetetten játszanak szerepet az adott nemzeti közösség reprodukciójában, mert kevés közöttük a gyerekkorú és nagy arányban egymás között házasodnak, illetve már házaspárként érkeztek az országba. Az össznépesség és saját nemzetiségük átlagánál is nagyobb arányban élnek házasságban, de családonként kevesebb a gyerek. Miután 1990-ig szinte nem volt Magyarországra irányuló bevándorlás, főleg nem olyan, amely a magyarországi kisebbségeket gyarapította volna, csak a következő évtizedekben látjuk majd meg igazán, hogy – az európai integráció hatásával párhuzamosan – a Magyarországra vándorlók milyen módon befolyásolják majd a magyarországi kisebbségi közösségek életét.



9. ábra. A Magyarországon és a külföldön született házastársak aránya a homogén házaspároknál

Belső migráció

Mint az előző fejezetben bemutattuk, jelentős különbség mutatkozik a kisebbségek Magyarországon és külföldön született tagjai között. Ezért most külön megvizsgáljuk, hogy a belső migráció mértéke, iránya és távolsága milyen módon befolyásolja a Magyarországon született nemzetiségek egyes házasságának arányait.

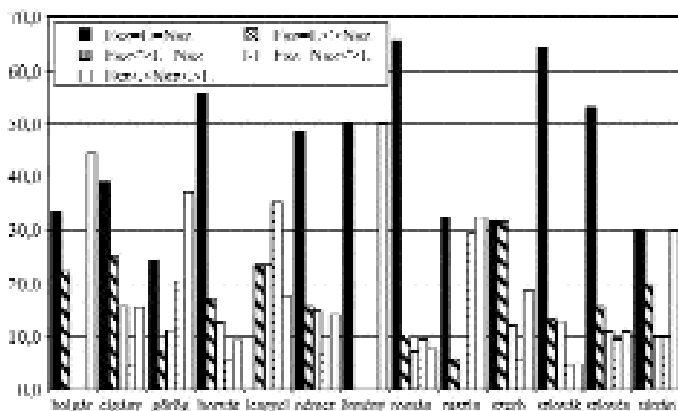
A 28. táblázatban azon házaspárok születési és lakhelye szerinti megoszlását tekintjük át, amelyekben mind a férj, mind a feleség azonos nemzetiségűnek (vagy annak is) vallotta magát, és mindketten Magyarországon születtek.

28. táblázat. A Magyarországon született homogén házaspárok migrációs kombinációk szerinti megoszlása nemzetiségenként

	Fsz=L=Nsz		Fsz=L<Nsz		Fsz>L=Nsz		Fsz=Nsz<L		Fsz>Nsz>L		mind	
	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%	fő	%
bolgár	3	33,3	2	22,2	0	0,0	0	0,0	4	44,4	9	100
cigány	12 545	39,1	8 082	25,2	5 006	15,6	1 458	4,5	4 958	15,5	32 049	100
görög	13	24,1	4	7,4	6	11,1	11	20,4	20	37,0	54	100
horvát	1 066	55,8	328	17,2	240	12,6	104	5,4	174	9,1	1 912	100
lengyel	0	0,0	4	23,5	4	23,5	6	35,3	3	17,6	17	100
német	3 603	48,6	1 161	15,7	1 084	14,6	511	6,9	1 054	14,2	7 413	100
örmény	4	50,0	0	0,0	0	0,0	0	0,0	4	50,0	8	100
román	416	65,6	65	10,3	46	7,3	59	9,3	48	7,6	634	100
ruszin	11	32,4	2	5,9	0	0,0	10	29,4	11	32,4	34	100
szerb	55	31,8	55	31,8	21	12,1	10	5,8	32	18,5	173	100
szlovák	1 356	64,5	278	13,2	270	12,8	96	4,6	103	4,9	2 103	100
szlovén	160	53,2	47	15,6	33	11,0	28	9,3	33	11,0	301	100
ukrán	3	30,0	2	20,0	1	10,0	1	10,0	3	30,0	10	100

Láthatjuk, hogy a románok és a szlovákok esetében az ilyen házaspárok majd kétharmadánál mindkét házastárs ugyanazon a településen született, amelyen a népszámlálás időpontjában lakott. Ez az arány a horvátok és a szlovének esetében is 50% fölötti (10. ábra).

Minden kisebbség esetében gyakoribb eset, hogy a feleség költözik a férj szülőhelyére, és ez a gyakorlat a szerbek, valamint a cigányok esetében a legjellemzőbb. A németek esetében viszont majdnem ugyanannyi férj költözik a feleséghez, mint fordítva. E három kombináció összértéke csak a ruszin, a görög és a lengyel nemzetiségű házaspároknál nem éri el az 50%-ot, viszont a szlovákoknál 90,5%-ot tesz ki.



10. ábra. A Magyarországon született homogén házaspárok migrációs kombinációi

Identitás és homogenitás

Mint láthattuk, a magyarországi nemzeti kisebbségek mindegyikének esetében a házasságok homogenitásának mértékét befolyásoló tényezők közül az adott közösség területi megoszlása, elsősorban a lakott településen betöltött aránya van a legnagyobb kihatással. Ez a hatás azonban két formában is megnyilvánul.

Egyrészt az adott nemzetiségnek a településen betöltött nagyobb aránya ellátja a házassági piacot a megfelelő számú azonos nemzetiségű házastársjelölttel. Másrészt a területi kompaktság lehetővé teszi a közösségi életet, annak intézményes megszervezését, s hozzájárul a nemzeti identitás megszilárdításához, amely a párválasztás folyamatára is kihat.

De vajon mérhető, objektivizálható-e ez az identitás?

Az egészséges személyiség önazonossága egységes, koherens. A klinikai eseteket leszámítva nincs kettős vagy hármas identitás, de maga az önazonosság-tudat nem két vagy három, hanem végtelen számú összetevőből áll. Ez magáról a nemzettudatról mint az identitás egyik eleméről is elmondható. Ez teszi problema-

tikussá azt a törekvést, hogy a népszámlálás során – az objektív, tárgyyszerű adatok közé illesztve, s jórészt azokkal összefüggésbe is hozhatóan – róla is képet nyerjünk. Ugyanakkor a nemzeti identitás társadalmi szerepe, a társadalmi szerkezetre gyakorolt hatása a nehézségek ellenére is szükségessé teszi az ilyen törekvést.

Mint már többször rámutattunk, a 2001. évi népszámlálás jelentős előrelépés volt annak a ténynek az elfogadásában, hogy a nemzeti-etnikai azonosságtudat több kiterjedésű: egyszerűsítve úgy mondhatnánk, nemcsak szélessége, hanem mélysége is van. A korábbi két (illetve az 1970. évi népszámlálás során mindössze egy) kérdéssel ellentétben a nemzeti-etnikai azonosságtudatra vonatkozó négy kérdés sokkal árnyaltabb elemzést tett lehetővé, aminek lehetőségét a nyelvismetre és a vallásra vonatkozó kérdések vizsgálata tovább bővíti. Nemcsak a jelenlegi helyzet árnyaltabb megítélését, hanem a folyamatok dinamikájának előrevezetését is segíti. Az az adat például, hogy az adott kisebbség magját, a kompakt identitásúak körét a közösséghez lazábban kötődők mekkora holdudvara veszi körül, nemcsak az asszimiláció eddigi hatásáról tanúskodik (egyebek között), hanem azt is megmutatja, hogy a körülmények függvényében mekkora a „revitalizációs potenciál”.

E több teret igénylő kérdésből most csak azt a mozzanatot emeljük ki, hogy az identitásnak a népszámlálási kérdésekre adott válaszok tükrében értelmezett kompaktsága milyen összefüggésben áll a vegyes házasságok arányával.

Példaként a cigányoké után következő két legnagyobb közösség, a németek és a szlovákok adatait tekintjük át.

Mint a 29. táblázatból látjuk, a német kötődésű férfiak közül családi állása szerint 34 608, a nők közül pedig 29 426 házastárs vagy élettárs. Vegyes házasságban a férfiak 52,4%-a, a feleségek 44%-a él. Mind a férfiak, mind a nők esetében látható, hogy a nyelvi kötődés jobban befolyásolja a házasságok homogenitását, mint a két szubjektív identitásdeklaráció. A vegyes házasságok aránya azok körében a legmagasabb, akik nemzetiségük tekintetében vallották magukat németnek, magasabb, mint azoknál, akik úgy nyilatkoztak, hogy kulturálisan kötődnek a németiséghez. Feltételezhető tehát, hogy a német közösség tagjai a válaszadás során alapvetően a politikai nemzet értelmezését tartották szem előtt, a házasságkötéskor pedig (a számos egyéb társadalmi-gazdasági körülmény mellett) a nyelvi-kulturális szempont volt a domináns. A vegyes házasságok aránya viszont jelentősen kisebb azoknál, akik mind a négy népszámlálási kérdés kapcsán a németiséghez tartozónak vallották magukat.

29. táblázat. A vegyes házasságban élő német kötődésű házastársak aránya

német kötődésű	férj/élettárs			feleség/élettárs		
	fő	vegyes házasság	%	fő	vegyes házasság	%
összesen	34 608	18 142	52,4	29 426	12 960	44,0
nemzetiség	18 366	10 378	56,5	15 958	7 970	49,9
kulturális kötődés	25 456	12 368	48,6	22 686	9 360	41,3
anyanyelv	9 526	3 959	41,6	9 395	3 718	39,6
családi nyelv	13 988	5 746	41,1	12 970	4 708	36,3
14. válaszkombináció	4 885	1 514	31,0	5 253	1 613	30,7

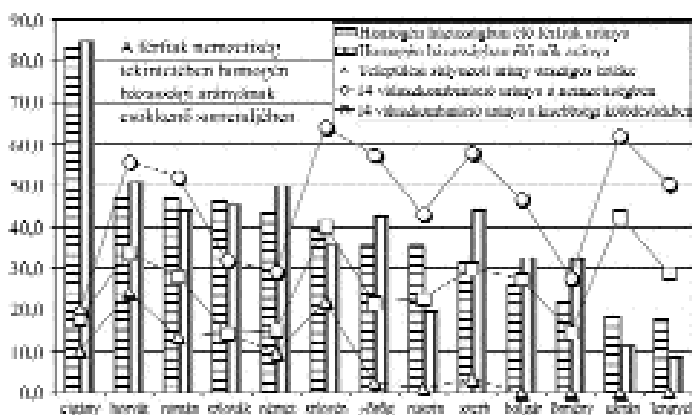
A szlovák kötődésűek esetében (30. táblázat) a házastársi/élettársi „státusban” lévő férfiak 53,8%-a élt vegyes házasságban, és – a németektől eltérően – majdnem ekkora volt a vegyes házasságban élő nők száma és aránya is. Esetükben nem annyira az anyanyelv fogta vissza a vegyes házasságok arányát, hanem az, ha környezetükben használták a szlovák nyelvet, ami természetesen már a környezet nemzetiségi összetételéről is vall. Ugyanakkor a szlovák férfiak esetében még hangsúlyozottabban kifejezésre jut az identitás kompaktsága és a homogenitás közötti összefüggés: azok a férfiak, akik mind a négy népszámlálási kérdés esetében szlovákként nyilatkoztak, alig több mint feleakkora arányban éltek vegyes házasságban, mint akik ennél kevesebb kérdés kapcsán vallották magukat szlováknak.

30. táblázat. A vegyes házasságban élő szlovák kötődésű házastársak aránya

szlovák kötődésű	férj/élettárs			feleség/élettárs		
	fő	vegyes házasság	%	fő	vegyes házasság	%
összesen	10 331	5 554	53,8	10 109	5 332	52,7
nemzetiség	4 628	2 209	47,7	4 740	2 216	46,8
kulturális kötődés	6 862	3 221	46,9	7 070	3 352	47,4
anyanyelv	2 967	1 445	48,7	3 139	1 567	49,9
családi nyelv	4 753	1 981	41,7	4 699	1 869	39,8
14. válaszkombináció	1 397	387	27,7	1 561	486	31,1

Végezetül, ha az egyes kisebbségekre vonatkozóan egybevetjük a három vizsgált komponens, a területi megoszlást (a súlyozott települési arány országos értéke), az identitás kompaktságát (a 14. válaszkombináció aránya a kisebbségi kötődésűek, valamint a nemzetiséget jelölők körében) és a homogén házasságban élő férfiak, illetve nők arányát, akkor megmutatkoznak az ilyen statisztikai elemzés eredményei és hiányosságai is.

A 11. ábrán láthatjuk, hogy a vizsgált komponensek között viszonylag stabil korreláció tapasztalható a horvátok, a románok, a szlovákok és a németek esetében. E nagyobb lélekszámú, hagyományos településterülettel rendelkező kisebbségek között jelentős a különbség az identitás kompaktsága terén, amelynek mértéke szinte párhuzamosan alakul súlyozott települési arányuk országos értékével. E trendet követi, de kevésbé meredeken, a férfiak homogén házasságának csökkenő aránya, viszont a feleségekkel együtt nagyjából megtartják a házasságok homogenitásának 45–50%-os arányát. Ezt nagyon alacsonynak kell tekintenünk, ha tudjuk, hogy Romániában, Szlovákiában és Szerbiában a magyarság homogén házasságainak aránya 82–86%. Ezt az arányt Magyarországon egyedül a cigányság éri el, esetükben azonban nem érvényes az alkalmazott összehasonlító módszer, mert az identitáskomponensek közé a többi kisebbséghez hasonló súllyal nem emelhető be az anyanyelv. Emellett a velük kapcsolatos társadalmi távolság felülírja a területi jellemzőket, mi több, esetükben a területi koncentrátságot a településen belüli szegregáció magas foka miatt a település alatti területi egységek szintjén kellene mérni. Ugyanakkor a kis létszámú, elszórtan élő kisebbségek esetében a demográfiai statisztika módszerei már nem alkalmazhatók megbízhatóan.



11. ábra. Terület, identitás és homogenitás korrelációja

A gyermekek jellemzői

Az eddigiekben azt elemeztük, hogy a házaspáros típusú családokban hogyan alakul és milyen arányt képvisel a házastársak/élettársak nemzetisége. Most azt vesszük szemügyre, hogy ezek az arányok milyen összefüggésben állnak a házaspáros családokban élő gyerekek nemzetiségével.

A kérdésnek két vetülete van: megközelíthetjük a család oldaláról, vagyis megvizsgálhatjuk a gyerek nemzetiségét azokban a családokban, amelyekben a há-

zastársak legalább egyike, illetve mindkettő nemzetisége tekintetében valamely nevesített kisebbséghez tartozónak vallotta magát. De közelíthetünk a gyerek oldaláról is, azt vizsgálva, milyen a szülők nemzetisége abban a családban, ahol a gyerek az adott nemzetiséghez tartozónak vallotta magát. Ebben a sorrendben fogunk eljárni, előbb azonban áttekintünk néhány általános körülményt.

Családtípusok szerinti megoszlás

Családtípus szerint megkülönböztetünk házaspáros és egyszülős családokat. Ha másként nem jelezzük, a házaspáros típusú családoknál egybe vesszük a házastársakat és az élettársi kapcsolatban élőket is (31. táblázat).

A kisebbségi nemzetiségűként összeírt gyerekek közül a cigányok, a lengyelek és a románok éltek legnagyobb arányban házaspáros típusú családban, míg az egyszülős családban élők a görögök, a szlovének és az ukránok körében képeztek a legmagasabb arányt.

31. táblázat. A kisebbségi nemzetiségű gyerekek családtípusok szerinti megoszlása

nemzetiség	házaspáros			egyszülős			összesen
	csak nőtlen/hajadon gyerekkel	nőtlen/hajadon és nem nőtlen/hajadon gyerekkel	csak nem nőtlen/hajadon gyerekkel	csak nőtlen/hajadon gyerekkel	nőtlen/hajadon és nem nőtlen/hajadon gyerekkel	csak nem nőtlen/hajadon gyerekkel	
bolgár	204	0	4	53	0	5	266
cigány	70 087	693	190	14 430	326	257	85 983
görög	399	8	10	193	4	9	623
horvát	2 498	23	38	567	21	116	3 263
lengyel	565	7	1	115	4	7	699
német	9 898	124	166	2 263	57	326	12 834
örmény	98	4	1	27	0	3	133
román	984	12	21	195	9	42	1 263
ruszin	138	3	2	27	0	10	180
szerb	604	5	7	176	2	23	817
szlovák	2 349	27	33	676	24	105	3 214
szlovén	436	13	9	151	7	23	639
ukrán	741	16	9	242	9	25	1 042

Gyerekszám a családban

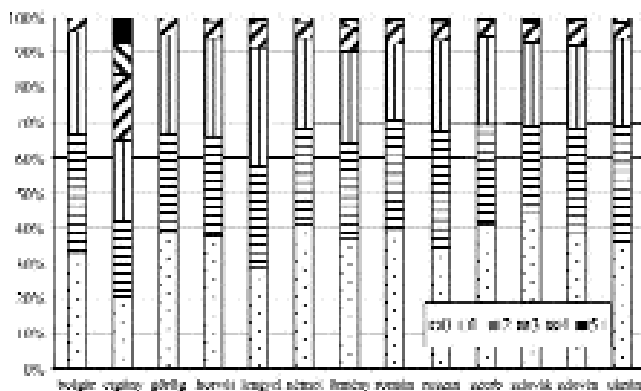
Elemzésünk folytatásában a házaspáros családokban összeírt gyerekekkel foglalkozunk (32. táblázat és 12. ábra), így, ha néhol szabadabban fogalmazva csak „összes gyereket” írunk, ezen a házaspáros családokban élő összes gyereket kell érteni.

A házaspáros családok közül azokat vesszük szemügyre, amelyekben vagy a férj, vagy a feleség, vagy mindkettő nemzetisége tekintetében valamely nevesített kisebbséghez tartozónak vallotta magát. A „nemzetiségi házastárssal rendelkező” megjelölés tehát magában foglalja mind a homogén nemzetiségi, mind a vegyes házasságokat.

A 2001. évi népszámlálás időpontjában a kisebbségi nemzetiséget valló házastárssal rendelkező családok több mint egyharmada szinte minden nemzetiség esetében gyermektelen volt. Kivételt csak a cigányok (20,5%) és a lengyelek (28,6%) képeztek.

32. táblázat. A házaspáros családok megoszlása a gyerekek száma szerint (abszolút számban)

	0	1	2	3	4	5+	mind
bolgár	198	208	176	22	4	0	608
cigány	9 097	9 735	9 896	8 458	4 016	3 188	44 390
görög	345	248	245	39	6	0	883
horvát	2 406	1 776	1 761	309	39	14	6 305
lengyel	443	454	523	105	18	7	1 550
német	10 776	7 173	6 864	1 293	181	53	26 340
örmény	92	67	65	16	5	2	247
román	1 347	1 094	755	196	34	17	3 443
ruszin	185	178	139	30	1	4	537
szerb	599	424	364	67	7	5	1 466
szlovák	3 062	1 944	1 718	415	63	21	7 223
szlovén	509	400	312	81	16	6	1 324
ukrán	875	788	602	113	26	5	2 409



12. ábra. A házaspáros családok megoszlása a gyerekek száma szerint (százalékban)

Mint látjuk, a gyerektelen családok aránya a szlovákok, a németek és a szerbek esetében volt a legmagasabb. Ugyanakkor – a cigányok kivételével – három vagy több gyereket a családok 5–7%-ában írtak össze.

A gyermekek oldaláról szemlélve az arányokat (33. táblázat), azt látjuk, hogy az örmények, a lengyelek és természetesen a cigányok kivételével a nemzetiségi szülővel rendelkező családokban élő gyerekek több mint egynegyede egyke.

33. táblázat. A gyerekek megoszlása
a család gyerekszáma szerint (abszolút számban)

	1	2	3	4	5+	mind
bolgár	208	352	66	16	0	642
cigány	9 735	19 792	25 374	16 064	18 441	89 406
görög	248	490	117	24	0	879
horvát	1 776	3 522	927	156	77	6 458
lengyel	454	1 046	315	72	39	1 926
német	7 173	13 728	3 879	724	296	25 800
örmény	67	130	48	20	10	275
román	1 094	1 510	588	136	95	3 423
ruszin	178	278	90	4	28	578
szerb	424	728	201	28	29	1 410
szlovák	1 944	3 436	1 245	252	118	6 995
szlovén	400	624	243	64	33	1 364
ukrán	788	1 204	339	104	25	2 460

A nemzetiségi házastársak gyerekeinek nemzetisége

Mielőtt megvizsgálánk a házastársak és a gyerekek nemzetisége közötti összefüggések részleteit, tekintsük át először a vizsgálandó sokaságot. Első lépésben a nemzetiségi házastárssal rendelkező családokban élő gyerekeket vesszük szemügyre. A 34. táblázat a homogén és heterogén házaspárok együttes gyerekszámait tartalmazza a gyerek nemzetisége szerint. Ismételten emlékeztetünk, hogy a táblázatban esetszámok szerepelnek, mert ha egy gyereket például német-szlovák vegyes házasságban írtak össze, akkor a németek és a szlovákok rovatában is szerepel.

34. táblázat. A gyerekek nemzetisége az adott nemzetiségű házastárssal (is) rendelkező családokban (abszolút számban)

	csak magyar	csak kisebbség	magyar és kisebbség	egyéb	nem nyilatkozott	ismeretlen	összesen
bolgár	409	63	113	18	36	3	642
cigány	16 168	49 441	20 539	27	3 049	182	89 406
görög	436	131	234	11	64	3	879
horvát	3 719	1 402	966	55	303	13	6 458
lengyel	1 250	155	384	20	111	6	1 926
német	14 765	4 204	5 134	79	1 505	113	25 800
örmény	163	43	30	4	28	7	275
román	2 187	565	388	52	218	13	3 423
ruszin	408	63	59	15	32	1	578
szerb	690	401	165	30	114	10	1 410
szlovák	4 731	542	1 309	62	321	30	6 995
szlovén	1 007	124	174	11	44	4	1 364
ukrán	2 067	175	104	10	93	11	2 460

Ennek az összegező táblázatnak az értékeit nagyon sok tényező alakította, de összefoglalóan jól kifejezi az adott közösség jellemzőit. Látjuk, hogy a cigány nemzetiségű házastárssal rendelkező családokban a gyerekek 55,3%-át csak cigány nemzetiségűként írták össze, és mindössze 18,1%-át csak magyarként (35. táblázat).

35. táblázat. A gyerekek nemzetisége az adott nemzetiségű házastárssal (is) rendelkező családokban (százalékban)

	csak magyar	csak kisebbség	magyar és kisebbség	egyéb	nem nyilatkozott	ismeretlen
bolgár	63,7	9,8	17,6	2,8	5,6	0,5
cigány	18,1	55,3	23,0	0,0	3,4	0,2
görög	49,6	14,9	26,6	1,3	7,3	0,3
horvát	57,6	21,7	15,0	0,9	4,7	0,2
lengyel	64,9	8,0	19,9	1,0	5,8	0,3
német	57,2	16,3	19,9	0,3	5,8	0,4
örmény	59,3	15,6	10,9	1,5	10,2	2,5
román	63,9	16,5	11,3	1,5	6,4	0,4
ruszin	70,6	10,9	10,2	2,6	5,5	0,2
szerb	48,9	28,4	11,7	2,1	8,1	0,7

	csak magyar	csak kisebbség	magyar és kisebbség	egyéb	nem nyilatkozott	ismeretlen
szlovák	67,6	7,7	18,7	0,9	4,6	0,4
szlovén	73,8	9,1	12,8	0,8	3,2	0,3
ukrán	84,0	7,1	4,2	0,4	3,8	0,4

A továbbiakban a kisebbségi nemzetiségű házastárssal (is) rendelkező házaspárokat három csoportba osztjuk, aszerint, hogy a férj, a feleség, vagy mindkettő az adott nemzetiséghez tartozónak vallotta magát (36–38. táblázat és 13. ábra). Nemzetiségenként megvizsgáljuk, hogy az adott nemzetiségi összetételű házaspárokkal élő gyermekek hány százalékát írták össze ugyancsak az adott nemzetséghoz tartozóként, és mekkora az intergenerációs asszimiláció aránya.

36. táblázat. Az összes gyermekek száma az adott nemzetiségi összetételű házaspároknál

adott nemzetiségű	bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	örmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
férj vagy feleség	642	89 406	879	6 423	1 926	25 800	275	3 423	578	1 410	6 995	1 364	2 460
csak férj	318	11 402	427	2 613	530	10 989	150	1 235	139	681	2 591	492	773
csak feleség	228	9 996	311	2 072	1 273	8 435	78	1 317	361	427	2 718	549	1 475
mindkettő	96	68 008	141	1 738	123	6 376	47	871	78	302	1 686	323	212

37. táblázat. Az adott nemzetiségű gyermekek száma az adott nemzetiségi összetételű házaspároknál

adott nemzetiségű	bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	örmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
férj vagy feleség	176	69 980	365	2 340	539	9 339	73	953	122	566	1 851	298	279
csak férj	59	2 812	140	437	75	2 091	28	128	9	164	283	27	24
csak feleség	38	4 398	111	583	378	2 423	5	213	57	138	530	67	113
mindkettő	79	62 770	114	1 320	86	4 825	40	612	56	264	1 038	204	142

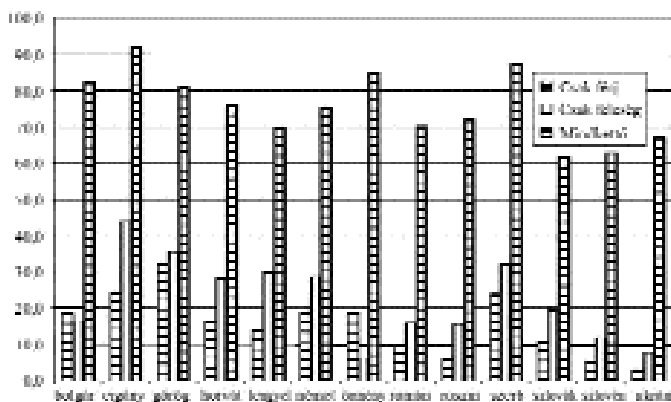
38. táblázat. Az adott nemzetiségű gyermekek hányada az adott nemzetiségi összetételű házaspároknál

adott nemzetiségű	bolgár	cigány	görög	horvát	lengyel	német	örmény	román	ruszin	szerb	szlovák	szlovén	ukrán
férj vagy feleség	27,4	78,3	41,5	36,4	28,0	36,2	26,5	27,8	21,1	40,1	26,5	21,8	11,3
csak férj	18,6	24,7	32,8	16,7	14,2	19,0	18,7	10,4	6,5	24,1	10,9	5,5	3,1
csak feleség	16,7	44,0	35,7	28,1	29,7	28,7	6,4	16,2	15,8	32,3	19,5	12,2	7,7
mindkettő	82,3	92,3	80,9	75,9	69,9	75,7	85,1	70,3	71,8	87,4	61,6	63,2	67,0

Látjuk, hogy a nemzetiségileg homogén házasságban élő cigány házaspároknál a gyermekek 92,3%-át is cigány nemzetiségűként írták össze, miközben a szlovák házaspárok gyerekeinek csak 61,6%-a volt szlovák nemzetiségű.

Az intergenerációs asszimiláció természetesen sokkal nagyobb arányú a vegyes házasságok esetében. Ott, ahol csak a férj volt ukrán, a gyerekek mindössze 3,1%-át írták össze ukrán nemzetiségüként. A vegyes házasságban élők közül mind a férfiak, mind a feleségek esetében a szerbek és a cigányok vegyes házasságaiban követték a gyerekek a legnagyobb mértékben a kisebbségi szülő nemzetiségét, de ez a mérték még esetükben sem érte el az „egyszerű újratermelést” biztosító 50%-os arányt.

A magyarországi kisebbségekre jellemző, hogy a kisszámú bolgár és örmény közösség kivételével az összes többiben a gyerekek nagyobb arányban követik az anyát, mint az apa nemzetiségét.



13. ábra. Az intergenerációs asszimiláció aránya a homogén és a heterogén házaspároknál

A nemzetiségi gyerekekkel élő házastársak nemzetisége

A 36–38. táblázatból azt is láthattuk, hogy az adott nemzetiségű házastárssal rendelkező házaspároknál adott nemzetiségüként összeírt gyerekek száma kisebb, mint amennyit a népszámlálási statisztika családi állás keretében adott nemzetiségű gyerekként kimutat. Ez azt jelenti, hogy olyan gyerekek is kisebbségi nemzetiségüként kerültek összeírásra, akik szülei nem vallották magukat az adott nemzetiséghez tartozónak. Az ukránok esetében ezek aránya meghaladja a 40%-ot, viszont mindössze 990 olyan gyerek mondta magát cigány nemzetiségűnek, akinek egyik szülője se vallotta annak magát (39. táblázat).

39. táblázat. Az adott nemzetiségű gyerekek megoszlása a szülők nemzetisége szerint

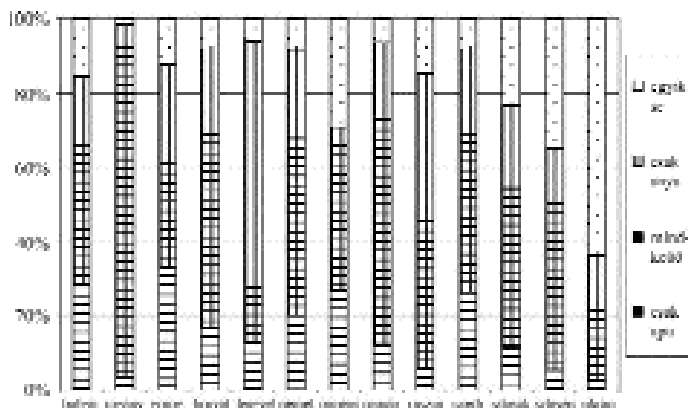
	legalább egyik szülő azonos nemzetiségű		egyik szülő sem azonos nemzetiségű		összesen
bolgár	176	84,6	32	15,4	208
cigány	69 980	98,6	990	1,4	70 970
görög	365	87,5	52	12,5	417
horvát	2 368	92,5	191	7,5	2 559
lengyel	539	94,1	34	5,9	573
német	9 338	91,7	850	8,3	10 188
örmény	73	70,9	30	29,1	103
román	953	93,7	64	6,3	1 017
ruszin	122	85,3	21	14,7	143
szerb	566	91,9	50	8,1	616
szlovák	1 851	76,8	558	23,2	2 409
szlovén	298	65,1	160	34,9	458
ukrán	279	36,4	487	63,6	766

Először vizsgáljuk meg azt, hogy milyen arányban egyezik meg az egyik, vagy mindkét szülő nemzetisége a gyerekével (40. táblázat).

40. táblázat. Az adott nemzetiségű gyerekek megegyező nemzetiségű szüleinek száma

	csak apa	csak anya	mindkettő	egyik sem	összesen
bolgár	59	38	79	32	208
cigány	2 812	4 398	62 770	990	70 970
görög	140	111	114	52	417
horvát	437	583	1 320	208	2 548
lengyel	75	378	86	34	573
német	2 091	2 423	4 825	849	10 188
örmény	28	5	40	30	103
román	128	213	612	64	1 017
ruszin	9	57	56	21	143
szerb	164	138	264	50	616
szlovák	283	530	1 038	558	2 409
szlovén	27	67	204	160	458
ukrán	24	113	142	487	766

Mindenekelőtt megállapíthatjuk, hogy a cigány nemzetiségű gyerekek élnek a legnagyobb arányban homogén családban: 88,4%-uk esetében apjuk és anyjuk (pontosabban: a férj és a feleség) is cigány nemzetiségűnek vallotta magát. A nem homogén házaspáros családban élő cigány gyerekek közül többnek cigány nemzetiségű az anyja, mint az apja, ami a többi nagyobb létszámú kisebbségre is jellemző. Ettől csak a szerbek, illetve a bolgárok és az örmények térnek el, ez utóbiaknál azonban nagyon kis esetszámokról van szó (14. ábra).



14. ábra. Az adott nemzetiségű gyerekek azonos nemzetiségű szüleinek aránya

Asszimiláció és disszimiláció

Az eddig elmondottakat úgy foglalhatjuk össze, hogy a magyarországi kisebbségek körében szülők és gyerekek vonatkozásában két párhuzamos folyamat zajlik.

Egyrészt a kisebbségi nemzetiséget valló szülők gyerekeinek egy része elhagyja szüleinek nemzetiségét, és – esetünkben legalábbis a népszámlálási összeírás során – már csak magyar nemzetiségűnek vallja magát.

Másrészt azokban a családokban, amelyekben a szülők a népszámlálás során már nem vallották magukat nemzetiségük tekintetében is valamely kisebbséghez tartozónak (bár származásukra az esetek túlnyomó többségében utalnak az olyan egyéb népszámlálási kérdésekre adott válaszok, mint az anyanyelv, a nyelvtudás vagy a felekezeti hovatartozás), a gyerekek egy része nemzetiség tekintetében is az adott kisebbséghez tartozónak vallotta magát.

Ezt a két adatsort a 41. táblázatban vetettük össze, amelyhez kissé részletesebb magyarázat kívánczik.

A táblázat második oszlopában azoknak a gyerekeknek a számát tüntettük fel, akiknek az egyik vagy mindkét szülője a népszámlálás során nemzetisége tekintetében az adott kisebbséghez tartozónak vallotta magát, ők viszont csak magyar nem-

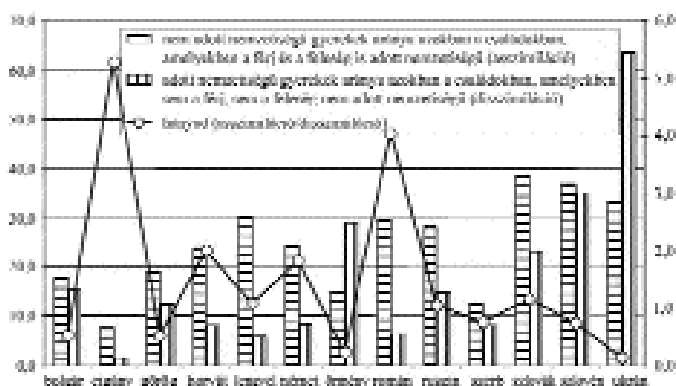
zetiségüként nyilatkoztak. A harmadik oszlop azt mutatja, hogy ők az ilyen családokban élő gyerekek hány százalékát képezték. Ez tehát az asszimilációs arány.

A negyedik oszlop azon gyerekek számát tartalmazza, akik adott nemzetiségűként nyilatkoztak, viszont egyik szülőjük se tartotta magát a szóban forgó nemzetiséghez tartozónak (a nem magyar nemzetiségűként nyilatkozó szülők száma statisztikailag elhanyagolható). Az ötödik oszlop azt mutatja, hogy e gyerekek hány százalékot tesznek ki az adott nemzetiségű, házaspáros családban élő gyerekek összlétszámából. Ez tehát a disszimilációs arány, a „visszanemzetiesedettek” aránya.

Végül a hatodik oszlop a két arányszám viszonyát tükrözi. Azt láthatjuk belőle, hogy például majdnem 37-szer annyi gyerek mondta magát magyar nemzetiségűnek a lengyel házastárssal rendelkező családban, mint amennyi lengyel nemzetiségűként nyilatkozott ott, ahol egyik szülő se deklarálta így magát. Ez a nagy aránykülönbség azt mutatja, hogy a lengyel kisebbségnek nincsenek revitalizációs tartalékai, miközben például az ukrán nemzetiségű gyerekek kétharmadát, vagy a szlovákok egynegyedét írták össze az adott nemzetiséget nem jelölő szülőkkel egy családban.

41. táblázat. Az adott nemzetiségű szülővel rendelkező csak magyar nemzetiségű, valamint az adott kisebbség nemzetiségét nem valló szülők kisebbségi nemzetiségű gyerekei közötti aránykülönbség

	magyar gyerek kisebbségi szülőkkel		kisebbségi gyerek magyar szülőkkel		asszimiláció/ disszimiláció
	fő	kisebbségi szülők gyerekeinek %-a	fő	kisebbségi gyerekek %-a	
bolgár	409	63,7	32	15,4	12,8
cigány	16 168	18,1	990	1,4	16,3
görög	436	49,6	52	12,5	8,4
horvát	3719	57,6	208	8,2	17,9
lengyel	1 250	64,9	34	5,9	36,8
német	14 765	57,2	849	8,3	17,4
örmény	163	59,3	30	29,1	5,4
román	2 187	63,9	64	6,3	34,2
ruszin	408	70,6	21	14,7	19,4
szerb	690	48,9	50	8,1	13,8
szlovák	4 731	67,6	558	23,2	8,5
szlovén	1 007	73,8	160	34,9	6,3
ukrán	2 067	84,0	487	63,6	4,2



15. ábra. Az asszimiláció és a disszimiláció hányada

A továbbiakban azt vesszük szemügyre, hogy milyen jellemzők különböztetik meg a szüleikhez képest az asszimiláció, illetve a disszimiláció útjára lépett gyerekeket (42. táblázat).

Először vessük össze a disszimiláns gyerekek területi megoszlását. Példaként ez esetben a cigány, a német, a szlovák és a szlovén nemzetiségűeket vesszük.

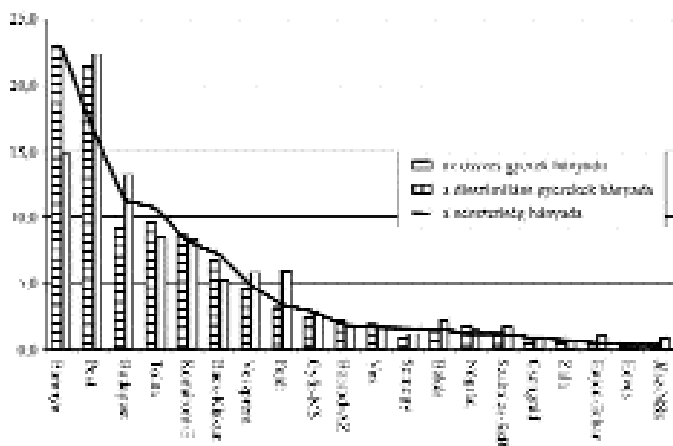
42. táblázat. A disszimiláns gyerekek megoszlása megyénként

megye	megyenév	cigány	német	szlovák	szlovén	cigány%	német%	szlovák%	szlovén%
01	Budapest	121	112	118	32	12,3	13,2	21,1	20,0
02	Bács-Kiskun	22	44	38	11	2,2	5,2	6,8	6,9
03	Baranya	52	126		2	5,3	14,8	0,0	1,3
04	Békés	36	18	43	8	3,7	2,1	7,7	5,0
05	Borsod-AZ	158	14	37	9	16,0	1,6	6,6	5,6
06	Csongrád	16	8	11	4	1,6	0,9	2,0	2,5
07	Fejér	29	50	1	6	2,9	5,9	0,2	3,8
08	Győr-MS	6	22		7	0,6	2,6	0,0	4,4
09	Hajdú-Bihar	71	9		4	7,2	1,1	0,0	2,5
10	Heves	59	2	16	1	6,0	0,2	2,9	0,6
11	Jász-NSz	61	7		8	6,2	0,8	0,0	5,0
12	Komárom-E	16	70	87	7	1,6	8,2	15,6	4,4
13	Nógrád	44	12	50	2	4,5	1,4	9,0	1,3
14	Pest	78	190	141	29	7,9	22,4	25,3	18,1
15	Somogy	52	10		2	5,3	1,2	0,0	1,3
16	Szabolcs-SzB	99	14	13	7	10,0	1,6	2,3	4,4
17	Tolna	12	72		4	1,2	8,5	0,0	2,5

megye	megyenév	cigány	német	szlovák	szlovén	cigány%	német%	szlovák%	szlovén%
18	Vas	5	15	1	7	0,5	1,8	0,2	4,4
19	Veszprém	30	49	2	6	3,0	5,8	0,4	3,8
20	Zala	19	5		4	1,9	0,6	0,0	2,5
		986	849	558	160	100	100	100	100

Megfigyelhetjük, hogy a disszimiláns gyerekek legjelentősebb hányada Budapestre és Pest megyére esik, de ezeket az arányokat igazán csak akkor tudjuk értelmezni, ha összevetjük őket az adott nemzetiségű népesség, illetve az összes adott nemzetiségű gyerek területi megoszlásával. E három adatsort illesztettük egybe a 16–17. ábrán a németek és a szlovákok vonatkozásában.

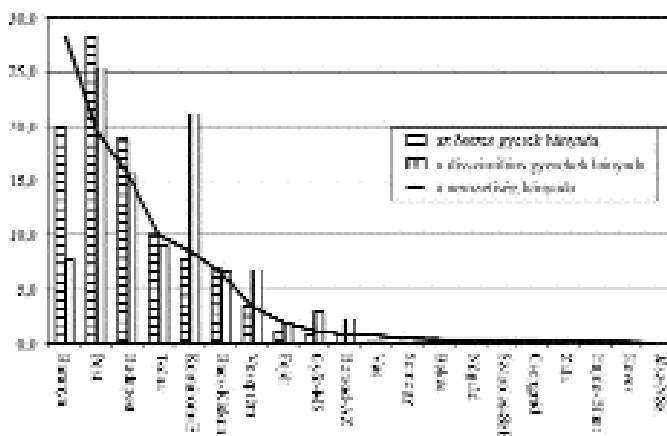
A németek esetében láthatjuk, hogy az összes gyerekek hányada a német nemzetiségű népességgel viszonylag arányosan oszlik meg a megyék között. A gyerektöbbség csak Pest megyében jelentkezik, ami azt jelenti, hogy a németiség itt a legvitálisabb, legfejlődőképesebb. Itt a legjelentősebb a disszimiláns gyerekek hányada is, ami azt jelzi, hogy az elmúlt évtizedek asszimilációs folyamatai révén itt van jelentős revitalizációs bázis is. Baranya megyében, ahol a legtöbb német él, a Magyarországon összeírt összes (házaspáros családban élő) német nemzetiségű gyerekek hányada megegyezik a német nemzetiségű népesség hányadával, ami egészséges arány. Ugyanakkor itt is jelentős volt a disszimiláns gyerekek száma.



16. ábra. A nemzetiség, a gyerekek és a disszimiláció hányada megyénként – németek

A szlovákok esetében a németekénél kedvezőtlenebb a helyzet. Miközben Békés megyében a magyarországi szlovák nemzetiségűek 28,4%-át írták össze, addig a szlovák nemzetiségű gyerekeknek csak 20%-a élt ott. Ennek alapján azt feltételezhetjük, hogy a megyében tovább folytatódik a szlovákok szórványosodása. Esetükben is Pest megyében mutatkoznak a legkedvezőbb demográfiai feltételek. Budapesten a szlovák nemzetiségű gyerekeknek valamivel kisebb hányada

él, mint a szlovák nemzetiségű népességé, viszont a főváros toronymagasan kiemelkedik a disszimiláns gyerekek hányadának tekintetében. Ez egyaránt értelmezhető úgy, hogy az elmúlt évtizedekben a fővárosban a szlovákság körében erőteljes asszimiláció zajlott, de úgy is, hogy az utóbbi időben, a megváltozott körülményekben mind többen ismerik fel és érzik fontosnak – többek között a népszámlálás során is – kifejezni szlovák kötődésüket.



17. ábra. A nemzetiség, a gyerekek és a disszimiláció hányada megyénként – szlovákok

Összefoglalás

A nemzeti-etnikai identitás alakulásában a vegyes házasság csak egy, de kétségtelenül a legjelentősebb tényező. Általa kapcsolódik össze a nemzet „sorsa”, története az egyén, a család történetével. Azért olyan markáns a legtöbb egyén önazonosságának szerkezetében a nemzeti elem, mert az elmúlt század nemzetállami korában a nemzet nevében végrehajtott állampolitika, a világháborúk, népirtások, határmódosítások, vándorlások nem csak úgy „általában” képezték a történelmet, hanem személyes és családi történelmünk részeivé is váltak.

A nemzet tehát nem a koronában lakozik, mint valamilyen primordiális, archetipikus szubsztancia. Nem is a parlamentben, és az állam intézményrendszerében, amely öntörvényű működése során úgy termelné újra a nemzetet, mint saját létjogosultságának ideológiáját.

A nemzet a fejünkben lakozik, s amikor személyes vonatkozásban is feltesszük az örök emberi kérdéseket, hogy kik vagyunk és honnan jöttünk, egyéni sorsunkban is folyton szembetaláljuk magunkat a nemzet fogalmával.

Sokáig általánosan elfogadott volt az állítás, hogy a vegyes házasság az intergenerációs asszimiláció alapvető tényezője: a nemzetállami nyomás közepette a

vegyes házasság afféle „menekülési útvonala” az egyénnek, s a nemzeti homogenizáció eszköze az államnak, amely az ilyen tendenciát akár jutalmazhatja is. Az idő azonban jelentősen megváltozott – vagy változóban van –, s a hely is mind kevésbé lesz öntörvényű, bezárt.

1. Magyarországon a vegyes házasságok aránya – a cigányok kivételével minden kisebbség esetében – rendkívül magas, jóval magasabb, mint például a határon túli magyar közösségekben.

De nem magasabb, mint az azonos demográfiai körülmények közepette. A vegyes házasságok arányát befolyásolja az adott csoport korösszetétele, a nemek aránya, a társadalmi-gazdasági jellemzők, és főképp a területi megoszlás, a létszám és számarány.

Ezek a körülmények minden közösség esetében nagyjából azonos módon hatnak, s csak másodlagos szereppel bír a „nemzeti ideológia”, a társadalmi norma indukálta eltérés.

2. A vegyes házasságok esetében nem kizárólagos a kisebbségi–magyar reláció. Az eltérő kisebbségek tagjai egymás között is házasodnak, s e házasságok aránya sokkal nagyobb, mint azt a demográfiai körülmények indokolnák.

3. Az intergenerációs asszimiláció, a homogén kisebbségi házaspárok magyar nemzetiségű gyerekei mellett, ha az előbbinél jelentősen kisebb mértékben is, megmutatkozik a disszimiláció tendenciája is, tehát amikor a magukat magyar nemzetiségűnek valló szülők gyerekei kisebbségi nemzetiségűként nyilatkoznak, vagy kiskorúak esetében maguk a magyar szülők jelentették be őket annak a népszámlálás során.

4. Bár a homogén kisebbségi házaspárok aránya összefügg az általuk lakott település nemzetiségi arányaival, a házastársak jelentős hányada nem a lakott településen született. Ez arra mutat, hogy a nagyobb arány egyféle „identitásképző” tényező is, amely közvetve hat vissza a vegyes házasságok arányára.

5. Azokban a közösségekben, amelyekben jelentős a külföldön születettek aránya, ezek jelentős arányban elkülönülnek a nemzetiségileg homogén házasságokban is: külföldön született külföldivel él házasságban, magyarországi magyarországival, és a vegyes kombinációk ritkábbak, mint az interetnikai viszonylatban. A mérték túllép azon az arányon, amelyet az együtt Magyarországra költözött házastársak képviselnek.

Irodalom

- BUKODI Erzsébet 2001. A házassági homogámia és heterogámia időbeli változása, *Statistikai Szemle* (2): 142–162. http://portal.ksh.hu/pls/portal/docs/page/statszemle/statszemle_archivum/2001_archivum/2001_02_archivum/bukodi.pdf
- BUKODI Erzsébet 2001. A házasságkötés időzítése az egyéni életútban, *Statistikai Szemle* (4–5): 312–334. http://portal.ksh.hu/pls/portal/docs/page/statszemle/statszemle_archivum/2001_archivum/2001_04_05_archivum/bukodi%20jav.pdf
- BUKODI Erzsébet 2002. Ki kivel (nem) házasodik? A partnerszelekciós minták változása az egyéni életútban és a történeti időben, *Szociológiai Szemle* (2): 28–58. <http://www.mtapti.hu/mszt/20022/bukodi.htm>
- FEJŐS, Zoltán, *Shifting Identities in Mixed Marriages. The Case of the Population of Košice (Slovakia) in the 20th Century* (Zoltán FEJŐS, Éva KOVÁCS, László GYURGYIK, János VASIK, Kata KÁDEK, Szilvia NÉMETH), LGI Project <http://lgi.osi.hu/ethnic/relations/1/shifting.html>
- GEREBEN Ferenc, *A horvátországi magyarok azonosságtudata* (egy szociológiai felmérés alapján). <http://public.srce.hr/maho/gereben.html>
- GREDELJ, Stjepan 1999. Klerikalizam, etnofiletizam, antiekumenizmus i (ne)tolerancija, *Sociologija* (2). http://www.sac.org.yu/komunikacija/casopisi/sociologija/XLI_2/d004/show_html?stdlang=hr
- GYURGYIK László 1998. A szlovákiai vegyes házasságok demográfiai vonatkozásai 1949-től napjainkig, *Regio* (2): 131–149. http://www.regiofolyoirat.hu/newspaper/1998/2/08gyurgyik_laszlo.doc
- HOÓZ István 2002. A nyelvi asszimiláció és a házasságkötés, *Statistikai Szemle* (12): 1082–1096. <http://portal.ksh.hu/pls/portal/url/ITEM/E6262A4E25E56EA8E03400306E4816D2>
- KARÁDY Viktor 1993. Rétegmobilitás, státuszmobilitás és felekezeti vegyes házasság Budapesten a két világháború között, *Szociológiai Szemle* (2): 3–44. <http://www.mtapti.hu/mszt/19932/karady.htm>
- LIHT, Sonja–DRAKULIĆ, Slobodan 1997. Kada je ime za mirovnjaka bilo žena: rat i rod u bivšoj Jugoslaviji, *Ženske studije* (7). <http://www.filg.uj.edu.pl/~wwwip/postjugo/files/212/ratirod.pdf>
- MIJATOVIĆ, Antun 1995. (Institut za primijenjena društvena istraživanja, Zagreb) *Obitelj i poremećaji socijalnog konteksta*, Društvena istraživanja, 18–19. <http://www.pilar.hr/Glavne/Djelatnost/drustvena/04godina/broj18-19.htm>
- MIRNICS Károly 1970. Demográfiai jellegzetességek a jugoszláviai magyar nemzetiség életében, *Demográfia* (3): 269–282.
- MIRNICS Károly 1994. Kétnyelvűség a vajdasági vegyes házasságokban, *Regio* (4): 117–127. http://www.regiofolyoirat.hu/newspaper/1994/4/08mirnics_karoly.doc
- NAGY Péter Tibor 2005. Az állami befolyás növekedése az oktatásban 1867–1945, *Iskolakultúra* (6–7): 3–229. http://epa.oszk.hu/00000/00011/00094/pdf/tan_vita2005-6-7.pdf
- PETROVIĆ, Ruža 1985. *Etnički mešoviti brakovi u Jugoslaviji. Institut za sociološka istraživanja Filozofskog fakulteta*, Beograd

- ŠTERC, Stjepan 1991. Ethnic Origin of 'Yugoslavs' in Croatia, *Geographical Papers* (8): 143–166.
- TÓTH Ágnes–VÉKÁS János 2004. *Határok és identitás*, in *Tér és Terep* 3, Bp., Akadémiai Kiadó
- TÓTH Ágnes–VÉKÁS János 2005. *A bevándorlás hatása a hazai nemzeti kisebbségek összetételére*, in TAMÁS Pál–ERŐSS Gábor–TIBORI Tímea (szerk.), *Nemzetfelfogások. Kisebbség – többség*, Bp., Új Mandátum–MTA Szociológiai Kutatóintézete, 278–293.
- TÓTH Ágnes–VÉKÁS János 2005. *Lojalitás és szolidaritás. Államhatalmi homogenizálás vagy a keresztkötődések erősödése?*, in KOVÁCS Nóra–OSVÁT Anna–SZARKA László (szerk.), *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések. Tér és Terep* 4, Bp., Balassi Kiadó, 123–149.
- TÓTH Ágnes–VÉKÁS János 2006. *Migráció és modernizáció. A magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek társadalmi-gazdasági jellemzői*, in TÓTH Ágnes–VÉKÁS János (szerk.), *Egység a különbözőségben. Az Európai Unió és a nemzeti kisebbségek*, Bp., Friedrich Ebert Alapítvány, 137–197.
- VARGA E. Árpád 1996. A családok összetétele nemzetiség és felekezet szerint az 1992. évi román népszámlálás tükrében, *Regio* (3): 82–94. http://www.regiofolyoirat.hu/newspaper/1996/3/05Varga_Arpád.doc

Elméleti megfontolások az etnikai földrajz meghatározása kapcsán

Az etnikai térképezés megújítása: egy térinformatikai adatbázis bemutatása

Bevezető

Idegen terepre merészkedve az embert könnyen hatalmába keríti a félelem, különösen, ha némi téblábolás után körütekintve, a gyászos jelekből arra a következtetésre kell jusson, hogy porcelánboltba tévedt elefántként forgolódhatott elfogódott suta útkeresése, első botladozásai során. Valahogy így érzek én is, ha az általam „művelt” tudományág elvi-elméleti megalapozása körül tüsténkedek. De azért mégse siránkozhatok ártatlan áldozatként; hiszen szakdolgozatvédelem, disszertáció, egyebek kapcsán valójában jártam már én ebben a „boltban”. Talán fogjuk fel úgy, hogy most a múltkori kalandozásaim nyomán keletkezett romhalmazt próbálom eltakarítani, vagy legalábbis takaros kupacokba söprögetni...¹

Mindezekon túl a diszciplína elvi alapjainak megteremtését és megerősítését célzó erőfeszítések gyakorlati hasznának illusztrációjaként szeretnék bemutatni egy némileg új szemléletet tükröző kísérletet az etnikai térképezés terén; már csak azért is, hogy segítségével a talán mégiscsak kibogozható gondolatmenet íve mintegy szemmel láthatóvá – és verhetővé is – váljon.

¹ Sopánkodásom fő oka, hogy magam is úgy érzem: a teljes szakirodalom áttanulmányozása, az egy-egy részletkérdés tárgyalása körül hivatkozható auktoritások felvonultatása kapcsán még bőven van adósságom. Az alább következő elméleti megfontolások javarészt 2001-ben megvédett PhD-disszertációm vonatkozó és még meg nem jelentetett fejezeteinek átdolgozásán, kiegészítésén alapulnak. Amennyire tehettem, igyekeztem minden újabb, vagy azóta felfedezett, az akkori gondolatmenetek ma is vállalt részeit cáfoló vagy alátámasztó szakirodalombeli fejleményt jelezni. Bizonyosan jó néhány fontosnak ítéltető tanulmány, cikk, közlemény fölött átsiklottam eközben, amiért szerzőiktől előre is elnézést kérek.

Kísérlet az etnikai földrajz meghatározása körüli kérdések tisztázására

Bár már csaknem két évtized eltelt azóta, hogy Kocsis Károly munkái és kutatásai nyomán elindult a hazai földrajztudományon belül a nemzetiségi kérdést és az etnikai viszonyokat kitüntetett helyen kezelő, Magyarországon komoly múltra visszatekintő és jelentős eredményeket² elérő sajátos társadalomföldrajzi irányzat újjáélesztése, úgy tűnik, hogy az *etnikai földrajz* definícióját illetően az 1990-es években mintegy hallgatólágasan kialakult közmegegyezést a hazai szakmai körökben még nem kérdőjelezte meg senki. A korábbi évtizedek mulasztásainak rohamtempóban zajló pótlása persze érthető módon eleve nem kedvezett a mélyebb elméleti megalapozottság igényével fellépő elemzéseknek. Ha azonban a tiszta és elfogulatlan bírálat, a pontos megértés, az értelmes vita igénylésével egyúttal annak szükségességét is elfogadjuk, hogy az általunk használt alapfogalmak eredete és értelmezése lehetőleg egyértelmű, kétségeket kizáró, és megingathatatlan legyen, akkor könnyen belátható, hogy elkerülhetetlen a mélyebb rétegekig hatoló alapozás. Az újabb és újabb kihívásokkal szembesülve, ezen a téren minden tudományos diszciplínának és minden kutatásnak mindig bőven van munkálivalója. Szerencsére ennek a hátránynak a ledolgozását azért a hazai szakmai közvélemény időben megkezdte. Kezdetben valóban inkább kivételként hatottak Keményfi Róbertnek az 1990-es évek közepétől megjelent, igényes elméleti alapvetéseken véghezvitt kutatásait bemutató írásai, legutóbb megjelent összefoglaló áttekintése azonban már akár egyfajta „fejezetlezárásként” is felfogható.³

Miután azonban Keményfi sem váltja fel az „etnikai reneszánsz” hajnalán késsen kapottként feltálat – s annak idején jó taktikai érzékkel alkalmazott⁴ – definíciót; mint szilárdan rögzítettnek tetsző kiindulópontba, most is ebbe kénytelen kapaszkodni a kutató, ha fogódzót keres e témakörrel kapcsolatos fejtegetéséhez. Eszerint tehát az etnikai földrajz, ahogyan azt Kocsis Károly – egy 1988-ban, a szovjetunióbeli Trjosnyikov szerkesztette kötetben megjelent meghatározás nyomán – idézte: „a társadalomföldrajz részeként »a világ, egyes országok, régiók etnikumainak (múltbéli és jelenlegi) térbeli eloszlásának sajátosságait (etnikai határait, dinamikáját, népességszámát stb.) kutatja. Szoros a kapcsolata a történeti földrajzzal és az etnikai demográfiával. Az etnikai közösségek és a földrajzi környezet közötti kapcsolatokat történelmi távlatban vizsgálja, rámutatva a természeti faktorok jelentős és a társadalmi-gazdasági viszonyok meghatározó szerepére«. Mindehhez Kocsis még a következőket fűzte hozzá: „Önálló diszciplínaként való elismertsége – pl. a vallásföldrajzhoz, választási földrajzhoz ha-

² RÓNAI 1993.

³ KEMÉNYFI 1996; 1998; 2004.

⁴ Vö. KEMÉNYFI 2004: 269–271.

sonlóan – országoként változó. Jelenleg a »nyugati« földrajz ezt a kutatási ágat általában a népességföldrajz részének tekinti, míg pl. a volt Szovjetunió területén, ahol a nemzetiségi viszonyok földrajzi szempontú kutatása évtizedek óta kiemelkedő fontosságú, az »etnyicseszkaja geografia« különálló diszciplínának számít.”⁵

Az idézett definíció, eltekintve attól, hogy merőben más „társadalmi-gazdasági viszonyok” között fogalmazódott meg, mint a térségünkben az ezredforduló idején fennálló, véleményem szerint nem teljesen független születési *helyétől* sem. Bizonyos kitételei az etnikumok múltbéli és jelenlegi térbeli eloszlását illetően egészen mást jelentenek a volt Szovjetunió területén, mint például Közép-Európában, noha igaz, hogy „szovjet típusú” vagy inkább sztálini mintájú, a térbeli eloszlási sajátosságokat meghatározó társadalmi viszonyokba való durva beavatkozásokra a kontinensnek ebből a térségből is találunk bőven példákat. Azt hiszem, elegendő csupán a második világháború alatt és után végrehajtott kitelepítéseket, áttelepítéseket, deportálásokat, „lakosságcsereket” felidézni.

A szovjet exportból „visszamaradt” definíciót közelebbről vizsgálva először is megállapítható, hogy bizonyos elemeiben kétségtől idõtálló konstrukciónak bizonyult. Nyilvánvaló ugyanis, hogy mindenfajta nemzetiségi, etnikai problémákkal foglalkozó kutatásnak szükségszerűen szoros a kapcsolata a történeti földrajzzal és az etnikai demográfiával. Ha azonban a térbeli eloszlás *jelenlegi* sajátosságaira, illetve – a kutatások geográfiai jellegének kidomborítása kapcsán – magára a *térszerkezetre* helyezzük a hangsúlyt, feltétlenül szükséges kiemelni – a területi kutatások során egyébként is megkerülhetetlen elemzési módszerei révén – a *regionális tudomány*⁶ meghatározó szerepét a megújuló etnikai földrajzi kutatásokban. Természetesen továbbra is igaz, hogy az etnikai földrajz az etnikai közösségek és a földrajzi környezet közötti kapcsolatokat *történelmi* távlatban is vizsgálja, de nem állítható, hogy a kutatott problémáknak ez a történettudományok felőli megközelítése kizárólagos lenne. A történeti szempontokat előtérbe helyező megközelítés mellett léteznek néprajzi szemléletű etnikai földrajzi vizsgálatok, s nem lehetetlen különféle társadalmi-gazdasági szempontok elsődleges érvényesítése sem.⁷ Meglehetősen kiterjedt tehát a lehetőségeknek az a köre, amelyből az etnikai földrajzi tárgyú vizsgálatok lehetséges megközelítési szempontjainak kiválasztásakor a kutató választhat. Egyebek mellett ez is egyik alapja lehet az etnikai földrajz önálló „diszciplínaként” való elismerésének.

Keményfi Róbert egy régebbi munkájában kifejtett véleményével⁸ ellentétben úgy vélem, hogy nem feladata az etnikai földrajznak „általános érvényű törvényszerűségek feltárása”, s főképpen nem *indukció* útján, ahogyan ő azt a hivatko-

⁵ KOC SIS 1996; 1998: 279.

⁶ NEMES NAGY 2005.

⁷ Vö. FISCHER 1994; BOTTLIK 2001.

⁸ KEMÉNYFI 1998: 13.

zott helyen föltételezi. Az etnikai földrajzi kutatások jellegét, magvát, feladatait – például egy adott területegység népességének nemzetiségek szerinti megoszlását és a földrajzi térbeli helyzetét érintő kérdéseket – illetően meggyőződésem, hogy általános érvényű törvényszerűségekig nem indukálhatjuk – ahogy Keményfi fogalmaz – a „kulturgeográfia helyi vizsgálatainak” mérhető eredményeit. Hiába is keresnénk az etnikai térszerkezet alakulásának a természeti törvényekhez fogható szabályait. Nem hagyhatjuk ugyanis figyelmen kívül azt a tényt, hogy itt nem egyszerű statisztikai adatokról van szó, hanem érző, gondolkodó emberekről, akiket társadalmi körülményeik, viszonyaik, természeti adottságaik, *döntéseikben* meghatározhatnak, szükségszerűen befolyásolhatnak ugyan egy bizonyos mértékig, de önmagukban mindnyájan szuverén személyiségek is egyúttal. A saját akarattal bíró személyiségek választásaira alapozott *döntések*, mint például a nemzetiségi hovatartozás *vállalásának* vizsgálata esetében pedig egyszerűen megkerülhetetlen – legyen az tudományosan bármilyen nehezen megfogható – a *személyes szabadság* föltételezéséből kiindulunk. Általános érvényű törvényszerűségekkel ezért is legfeljebb valamilyen diktatúra által meghatározott körülmények között találkozhatnánk – emlékezzünk az idézett definícióra; az talán egyenesen feltételezi ilyesféle szabályok létezését –, de nem egy demokratikus körülmények között élő, a hatalmi központok szigorú ellenőrzésével szemben – elvben – szabadságjogokkal fölrüházott egyének alkotta társadalomban.⁹

Tudom, hogy az etnikai földrajzon belül idáig prezentált munkáim révén aligha tehetek a siker esélyével kecsegtető kísérletet arra, hogy az etnikai földrajznak a – Kocsis által idézett – Trjosnyikov-féle meghatározását fölváltó új definícióját megfogalmazzam. Azt viszont kötelességemnek érzem, hogy jelezzem: az idáig leszűrhető tapasztalataim alapján *ezt* a meghatározást nem tartom minden megközelítés szempontjából elégségesnek, kimerítőnek, valamint az *összes*, újabban, és más térségi szinteken felmerülő igényeket is teljességgel kielégítőnek. Amivel most itt kísérletezni próbálok, ez a meghatározás-kezdemény vagy inkább vázlat, noha eleve nem lép fel a teljesség igényével, és így a napjainkban elfogadottnak tekinthető definíció fölváltására sem lehet alkalmas – mivel véleményem szerint nem áll vele gyökeres ellentmondásban –, azért még attól lényegesen eltérő szemléletű, nem belőle levezetett és így új szempontok bevonásával remélhetőleg elősegítheti az etnikai földrajz meghatározásának további pontosítását.

⁹ Egyébként, azt hiszem, az is joggal feltételezhető, hogy egy *ilyen* történelmi múltú térségben a nemzetiségi hovatartozásra vonatkozó kérdés még ma is félreérthetetlen. *Erre* a kérdésre *itt* mindenkinek (aki felnőtt korú, nem fogyatékos stb.) van válasza, amely esetenként lehet akár a döntés felelősségének terhe elől való menekvés valamilyen formája, a válaszadás elutasítása is. Az elvárásokról azonban *mindenkinek* vannak sejtései és a döntése kinyilvánítása nyomán várható következményekkel is – „nagyjából” – mindenki tisztában van.

A *néprajzi* jellegű szempontok, amiként az Keményfi irányadó munkájára jellemző, esetemben, szakmai illetékesség híján, szóba sem jöhettek. Ha elfogadjuk, hogy általános *geográfiai* célkitűzésként a földfelszínen észlelhető jelenségek *földrajzi térszerkezetének* feltárása kerül a kutatások középpontjába, akkor a tudományágon belüli módszertani fejlődés „legfrissebb” fejleményeihez igazodva nyilvánvalóvá válik, hogy ehhez a regionális tudomány,¹⁰ illetve a modern társadalomföldrajz elemzési módszereinek¹¹ használatához elégséges alapot nyújtó kiindulópontokat kell keresni.

Az etnikai földrajzi kutatások elméleti megalapozásának a diszciplína geográfiai jellegéből „természetszerűleg” adódó kiindulópontjaként az a föltételezés rögzíthető, hogy az *etnikai földrajz* általánosságban az egyes etnikumokat, népcsoportokat hivatott megjeleníteni a *földrajzi térben*. Az idesorolható kutatások földrajzi irányultságából következő *sajátos célja* pedig az *elterjedést* meghatározó ok-okozati viszonyok feltárása, illetve az elterjedés jellegének a leírása lehet. Ezekhez a kiindulópontokhoz igazodva valósulhat meg végül a kialakult *térszerkezet* feltárása és leírása.

Az etnikai földrajz kutatási *tárgyának* meghatározása két irányból is megközelíthető. Ezek egymástól abban különböznek, hogy a kutatás térbeli vagy „problémaközpontú” jellegét tartják-e kiemelt fontosságúnak. Aszerint tehát, hogy az adott etnikai földrajzi kutatás mire helyezi a hangsúlyt, legalább kettő, egyaránt érvényesnek tetsző állítás is megfogalmazható kutatása *tárgyáról*.

Állíthatjuk egyrészt, hogy az etnikai földrajzi kutatások tárgya egy *adott területegység népességének* nemzetiségek, azaz bizonyos népszámlálási, statisztikai kategóriák szerinti megoszlása.

Másrészt mondhatjuk azt is, hogy az adott etnikai földrajzi kutatás tárgya lehet bármiféle, a nemzetiségi megoszlással föltételezhetően összefüggő *társadalmi-térbeli probléma*.

Az eltérés csupán árnyalatnyi, de lényegbevágó. Látható, hogy egy, a *térbeliséget* a középpontba állító, illetve egy adott – esetleg több, konkrét – *etnikumot* a vizsgálatai fókuszába helyező irányzatba is csoportosíthatjuk alapvetésük szerint az etnikai földrajzi munkákat.

A kutatások tárgyának mindkét bemutatott megközelítésére érvényes, hogy alkalmasak a nemzetiségi megoszlás *térszerkezetének* a feltárására – ami az etnikai földrajzi kutatásoknak tulajdonképpeni *célja*.¹²

Továbblepve leszögezhető, hogy a térszerkezetek feltárása szintén többféleképpen megközelíthető, több oldalról szemlélhető probléma. A módszeres földrajzi térszerkezeti kutatások azonban többé-kevésbé egységes sémák szerint zajlanak.

¹⁰ Vö. NEMES NAGY 1998.

¹¹ Vö. CSÉFALVAY 1994; legújabban: NEMES NAGY 2005; HAGGETT 2006.

¹² Vö. KEMÉNYFI 1998: 12.

Valamely társadalomföldrajz által vizsgált jelenség térszerkezetét feltáró kutatások alapelemei:

- a földrajzi térszerkezet *vázát* alkotó *határok*¹³ feltérképezése;
- a társadalomföldrajzi térszerkezet *alappontjait* (alapelemeit) képező *települések*, településcsoportok (településrészek) elkülönítése, csoportosítása;
- a népesség- vagy településföldrajzi térszerkezet *tagolódását* (ki)alakító térségi *központok* feltárása, valamint ezek hierarchikus viszonyainak, egymással való kapcsolataiknak az osztályozása;
- a népesség- vagy településföldrajzi térszerkezet *jellegét* meghatározó *vonzáskörzetek* elkülönítése, sajátosságaik megragadása.

Illő alázattal kell persze tudomásul venni és sosem szabad szem elől téveszteni azt a tényt, hogy a földrajztudomány valójában csak egy-egy adott térség *egy* lehetséges térszerkezetét leíró *hipotézisek* megalkotására képes, s nincs fölruházva végső és megfellebbezhetetlen igazságok kinyilatkoztatásának jogával. A joggal elvárható *körültekintéssel* megfogalmazott következtetések viszont olyan, a kritika ostromát kiállni képes állításokon kell alapuljanak, amelyek *összességükben* visszautasítják az adott hipotézis megcáfolására tett összes kísérletet, noha köztük időről időre természetesen olyanok is akadhatnak, amelyeket a folyton megújulni köteles következtetés bírálata esetleg kiostál.¹⁴

Néhány alapfogalom tisztázása

Tér, térszerkezet, földrajzi tér

Annak ellenére, hogy a filozófus térszemléletét a földrajztudomány művelőinek egy része főleg az 1960-as évek óta végképp túlhaladottnak, mellőzendőnek ítéli, én ezúttal – mintegy kísérletképpen – a legfontosabb alapfogalmak tisztázását Kantnak *A tiszta ész kritikájában* és másutt kifejtett térfelfogására, illetve annak újabb értelmezéseire alapozom. Feltételezem, hogy Kant térszemléletének a földrajzi elmélettel foglalkozó szakirodalomban gyakorta tetten érhető elutasító minősítéseit talán értelmezési zavarok is okozhatják. Maga a „rendszer” ugyanis korántsem olyan statikus, mint amilyennek sokan – talán kissé felületesen – jellemzik,¹⁵ viszont mindennek megállapításához egészen bizonyosan nem könnyen emészt-

¹³ A határ ebben az esetben: *eszköz*. A tér bárminemű tagolásának, illetve belsőleg – valamilyen választott szempont szerint – viszonylagosan egyneműként jellemezhető térségek egymástól való elválasztásának az eszköze.

¹⁴ Vö. BABBIE 1996; POPPER 1997.

¹⁵ Vö. például BLAUT 1972; KOROMPAI 1995; NEMES NAGY 1998; MÉSZÁROS 2000.

hető olvasmányokon kell átrágnia magát a kanti filozófia tanulmányozójának. Az a fajta erősen leegyszerűsítő értelmezés, amely a térbeliség kanti modelljét egyfajta „tartályként” írja le, alátámasztásul aligha talál alkalmas fogódzókat magában a filozófus műveiben. A siker nagyon halvány reményével táplált „megértési kísérletek” és az életmű csupán egy szeletének ismerete mellett is megkockáztathatom talán az állítást, hogy Kant rendszere sokkal összetettebb, kifinomultabb és átgondoltabb annál, semhogy ilyen durva leegyszerűsítés vele szemben megállná a helyét.

A *tér* és az *idő*, Kant főbb műveiben kifejtett gondolatai szerint, *érzékelésünk* állandó *formái*. Kettejük közül a tér a tiszta *külső* szemlélet *állandó formája*, az idő pedig értelemszerűen a *belső* szemléleté.¹⁶ A szemlélet e két állandó formája „mennyeiségét” tekintve folytonos, azaz „*quanta continua*, mivel részeik nem adhatók meg másként, mint *határok* (pontok és pillanatok) közé iktatva, tehát oly módon, hogy maguk a részek megint csak teret és időt alkotnak. *A tér tehát semmi egyéből nem áll, mint terekből* [kiemelések tőlem – F. Gy.]”¹⁷ Kant állítása szerint ebből az következik, hogy „sem a tér, sem az idő nem rendeződhet össze pusztá helyekből, olyan alkotórészekből tehát, amelyek már a tér vagy az idő *előtt* [kiemelés tőlem – F. Gy.] adva lehetnének”.¹⁸

Vagyis a teret és az időt is mindenkor valamely *szemlélet* teszi számunkra fölfoghatóvá, melynek viszont – a „kopernikuszi fordulat” szellemében – éppen e kettő ad meghatározott *formát*. A szemlélet mindig behatárolt, hiszen a végtelent felölelő szemléletet az emberi tudat, legalábbis itt, a Földön, legfeljebb elgondolhatja, de nem tapasztalhatja, nem ismerheti meg. Úgy gondolom, hogy a „kanti” szemléletben – mint például a „tiszta” vagy az „érzéki” – adódó *nézetek* a tapasztalás folyamata során előbb közölhető, a szavak öntőformáiba tagolt, jól-rosszul körülhatárolt, esetlegesen megfogalmazott *véleménnyé*, majd valamely elfogadott mércehez rögzített *ismeretté*, s végezetül bírálatok, cáfolatok és ellenvetések keresztüzét kiállva – esetleg – összefüggések felismerésében kikristályosodó *tudássá* alakulnak át. Ez a kanti filozófiai rendszer beható elemzéseit nyújtó egykori és újabb értelmezési kísérletek¹⁹ nyomán kialakított véleményem persze szintén nem több az ismeretszerzés folyamatának egy „részleges” értelmezésénél, hiszen figyelmen kívül hagyja azt a nehézséget, hogy – a königsbergi „remete” szerint is – szemlélet és tapasztalat egymástól *gyakorlatilag* elválaszthatatlan. Az értelmezés belső logikájához illeszkedik ugyanakkor az a fölvetés, hogy a tapasztalás folyamatába merült szemlélő tudata csakis az *emlékezet* birtokában szabhatja meg

¹⁶ KANT 1995: 163.

¹⁷ KANT 1995: 195.

¹⁸ KANT 1995: 195.

¹⁹ Vö. RICKERT 1987 [1934]; RÖD 1999; CASSIRER 2001.

valamely alapelvhez, kiindulópontoz igazodva a fõnt említett határokat; „pontokat”, pillanatok. E földidézés és viszonyítás révén felismert határokat eszközként használva tagolja, különíti el a tér részeit, a térben létező jelenségeket, s egyúttal rendezi, minõsíti is õket térbeli helyzetük vagy valamely elfogadott értékrend hozzájuk szabott – mérhetõ, „értékelhetõ” – léptéke mentén.²⁰ Vagyis, végsõ soron az ember, a szemlélõ tudata *szerkeszti* – tagolja, térképezi – tapasztalata anyagát; az elébe táruló tárgyak és jelenségek által afficiált érzékszervei révén számára képzett térbeli látványt például, talán ahhoz hasonlíthatóan, amiként a zeneszerzõ is dallamot komponál a maga belsõ szemléletének – az idõnek – tagolása, ritmusa szerint.²¹

Kant térfelfogásának eme hosszadalmasan fejtegetett értelmezésébõl az következethetõ, hogy a *térszerkezet* vagy pontosabban „a tér szerkezete” maga is függvénye a – szükségszerûen személyhez kötött – *szemléletnek*.²²

Mármost, hogy Kant magyarítójának egy kedvenc fordulatával éljek, következze a tér „szûkebb” értelmezése, vagyis a földfelszín sajátosságaiban gyökerezõ, s a geográfia, a földrajztudomány általános vizsgálati tárgyának tekinthetõ *földrajzi tér* meghatározása. A magam részérõl itt egy rendkívül egyszerû, következésképp könnyen támadható meghatározásfélére bátorodom támaszkodni, noha tudom, hogy az éppen nem a pontossága, legfõljebb *célszerûsége* okán tûnhet esetleg rokonszenvesnek.

E meghatározáskísérlet szerint a *földrajzi tér* részének tekinthetõ mindaz, ami *térképen* megjeleníthetõ. A térképen megjeleníthetõ *jelenségekbõl* áll össze tehát emberi létünk földi „szín”-terének egy sajátos részhalmaza, a földrajzi tér. Maga a térkép sajátos feltételei – keretei, tájolása, vetülete, léptéke stb. – révén a „va-

²⁰ Mindez egyszerûen az ember térbeli *tájékozódását* alapozza meg.

²¹ A hasonlat „forrása” *Az öt géniusz* címû Hamvas-esszé. A térkép tehát – végsõ soron – kotta; reprodukálható térbeli „symphonia”.

²² Példaként a gyakoriságuk okán „hétköznapiak” minõsíthetõ térszemléletbõl merített esetek hozhatók fel. Olyan gyakorlati problémákról van szó, mint amilyenek az A-ból B-be jutás egyszerû kivitelezése során fölmerülõ, előre nem látható nehézségek, döntési kényszereket elõidézõ helyzetek megoldásainál, az egyes embereknek a kihívásokra adott válaszaiban tapasztalhatók. Általánosan elfogadott ismeret, hogy az egyes emberek térérzékelései, elsõként is a szemléletben adódó *nézeteik* – bizonyos határok között – szerencsére egységesek. Egy adott tárgyat: fát, házat, kutyát stb. mindenki körülbelül *ugyanott* lát, érzékel, észlel. Kivételek lehetnek a gyengén látók, a látási zavarokkal küszködõk; vagy kivételes például a kifinomult „periferikus látás” is – a labdajátékok „zsenijeit” esetenként a térérzékelésbeli eltérések árnyalatnyi különbségeinek kihasználói. Egy nyelvhatár, vonzáskörzet stb. helyének, kiterjedésének meghatározásánál azonban már merõben eltérõ megállapításokkal találkozhatunk, noha a maguk szemléletének korlátain belül, azaz bizonyos szempontok körére szûkítve és így mintegy megszûrve azt, akár *mindegyikük* érvényesnek tekinthetõ.

lós” téridő kontinuumból mintegy kiragadva, elvonatkoztatva létezik. Tartalmát tekintve a térkép egyezményes és szabadon változtatható jelrendszerek együttese; a térnek és az időnek a mértani ábrázolás szabályai szerint „határok közé szorított” *pontjaira* és *pillanataira* vonatkoztatva. Hangsúlyozandó, hogy a földrajzi térnek részei lehetnek a földi térben nem érzékelhető „dolgok”, entitások is, azaz minden, ami úgymond a térkép jegyeiből *kiolvasható*.²³ Tehát nemcsak minden, a térképen rögzíthető földrajzi helyzetű *tereptárgy* és esetleg minősítései, megragadott jellegzetességei, hanem azoknak a környezetükkel való sajátos viszonyai is, feltéve, hogy ez a viszony a térkép jegyeiből egyértelműen kikövetkeztethető. Végző soron és az emberi tudat térszemléletéhez hasonlóan, a *földrajzi* tér is „idebent” születik, alakul, „képződik” és csak megjelenítésének, a térképnek bizonyos vonatkozási pontjai feleltethetők meg a tiszta külső szemlélet állandó formáinak határok közé szorított pontjaival és pillanataival. Ez a megfeleltetés a földfelszín pontjainak helymeghatározási módszerén, az egyezményes földrajzi koordináta-rendszeren alapul.

A tér földrajzi tagolásának – a tudományág hagyományaihoz mért igényű – módszerei jelenségekhez köthető, mérhető és összevethető *mennyiségeket* föltételeznek. Ezeket a mennyiségeket kell a kutatásnak az adott – esetleg választott, szubjektív – érték- és koordináta-rendszerben fölmérnie, mérlegelnie, összevetnie és végül „elhelyeznie”. Ez történik a népesség *nemzetiségi* kategóriák szerinti *megoszlásának* földrajzi vizsgálata esetében is. Az etnikai földrajz olyan, bizonyos pontokhoz, *helyekhez* köthető, „mérhető” statisztikai adatokkal²⁴ foglalkozik – például településsoros bontásban –, amelyek a százalékarányok révén egymással összevethetők. Az adatoknak – a saját bevallásuk alapján az egyes népszámlálási kategóriákba soroltak lélekszámának – meghatározott helyekhez kötése és az ezen helyekben ekképpen „mért” mennyiségek egymáshoz fűződő térbeli viszonyainak elemzése nyomán vázolható fel végül több-kevesebb biztonsággal a nemzetiségi megoszlás egy lehetséges földrajzi térszerkezete.

Etnikai földrajzi alapfogalmak: nyelvhatár és etnikai tömbök

Bármiként határozzuk is meg magát a jelenséget, geográfusként közelítve a kérdéshez elsősorban a nyelvhatár *térképezése*, vagyis annak részletei, a kivitelezés folyamata maga számít első számú problémának. A nyelvhatár térképezésének problémái azonban a pontos meghatározási kísérletekhez hasonlóan számosak, kezdve azon az egyszerű, ám a kérdéskörben kellően elmélyedve szükségképpen

²³ Vö. IVÁN 1995.

²⁴ Itt most csak utalok a szakirodalom egy részének éppen a *mérhetőséggel* kapcsolatos – esetenként jól megalapozott – komoly fenntartásaira. Ezeket és a *hitelesség* ugyan-csak vitatott kérdését most nem feszegetem.

fölmerülő, fölöttébb izzasztó aggályon, hogy ez a „valami” valójában térképezhető-e egyáltalán. Az mindenesetre megelőlegezhető, hogy térképi ábrázolásának *lehetősége* egyebek közt függ az adott régió jellegétől; a „szóban forgó” nyelvektől – amelyek között egyfajta választóvonalat kell képezzen –; az adott régiót lakó népesség bizonyos jellemzőitől; és, nem utolsósorban, függhet a feltárásánál, térképezésénél használt kutatási módszer alkalmasságától is.

A feladat bonyolultsága talán a föntiekből is jól érzékelhető. A néhány kísérlet során szerzett szerény tapasztalataimból és a szakirodalom általam áttanulmányozott szeletéből merítve, a számomra legrokonszenvesebb vélemények szerint éppenséggel *lehetetlen* a nyelvhatárt térképen megjeleníteni, merthogy a nyelvhatárok – úgymond – nem az érzéki szemlélet térképezhető földi terében jönnek létre, hanem inkább emberek közti, lelkeket szorongató választóvonalak azok. S természetesen az efféle, lélekben szövődő pókhálók fölfejtése inkább a lélekbúvárok feladata volna, mintsem a jobb híján statisztikai adathalmazokba furakodni kénytelen társadalomtudósoké. Mégis, nem lehet figyelmen kívül hagyni azt az egyszerű s az *ott* élők körében mondhatni mindennapos tapasztalatot, hogy *abban* az adott térben, bizonyos meghatározott *irányokban* mozogva, az ember – ha kézzel nem is foghatóan, de igenis: füllel hallhatóan – más-más közegbe kerül. S ha a határátlépés *helyét* egészen pontosan kijelölni talán valóban lehetetlen is, a határátlépés *tényét* kétségkívül alátámasztja a kényszer, hogy a megváltozott környezethez, legalább „nyelvileg”, alkalmazkodnia kell. Akinek mindennapos élménye ez az ingázás, annak számára a határátlépés ténye nyilván olyan mélyen rögzült, hogy alig is tudatosítja. De mindennapi életének helyszíneit „használva”, tájékozódásának egyik alappillére az az ismerethalmaz, mely adott földrajzi térbeli helyzetéhez vagy mozgásának *irányához* szabva igazítja őt el a *nyelvhasználat* kérdéseiben.

Belátva, hogy megfelelő módszer(ek) használata révén lehetséges a népesség nemzetiségek szerinti megoszlásának térszerkezetét adott régiókban feltárni, azt föltételeztem, hogy sikerül majd abban olyan elemekre bukkanni, amelyek *helyzetüknél* fogva és *jellegükkel* megegyezően megfeleltethetők volnának annak a bonyolult viszonyrendszernek, amelyet nyelvhatárként vélünk felismerni. Ilyen térszerkezeti elem lehet például egy-egy összefüggő területsáv, amely két oldalan – a népesség nemzetiségi megoszlása szempontjából – tőle eltérő jellegű területekkel határolt.

Mindezek után visszatérhetünk ismét az alapkérdéshez: miképpen határozható meg az eddig elmondottak szellemében a nyelvhatár? A földrajzi térnek minden kétséget kizárhatóan, szükségszerűen vannak olyan részei – régiók, sávok, övezetek –, amelyek bizonyos etnikumok, társadalmi csoportok, nyelvek között *választóvonalként* hatnak. Vagyis az egymástól *elkülöníthető* jelenségeket egyrészt kölcsönösen elhatárolják, más szempontból viszont éppen *érintkezési felületként* működve, egymás felé kifejtett lehetséges hatásaikat fölerősítve vagy

gyengítve, azokat kölcsönösen közvetítik, illetve gátolják. Adott nyelvek elterjedését tekintve, föltételezésem szerint a földrajzi térnek az ekképpen meghatározható részét szokás *nyelvhatárnak* nevezni.

Egy adott nyelv térbeli határa tehát olyan választóvonal, amelyen *túl* az adott nyelv szórványba szorul, elvétele használttá válik, rangjavesztettnek minősül. Ez az adott nyelvet beszélő *közösségek* – de nem az egyének, családok – „előfordulásának utolsó vonala”.²⁵

Ez így megint föltöbb egyszerűnek tűnik. A tapasztalat viszont épp azt mutatja, hogy a nyelvhatár *mibenlétét*, illetve *hollétét* illetően, ahogy azt már jeleztem, nagyon gyakran teljes tanácstalansággal vagy homlokegyenest ellenkező nézetekkel és véleményekkel szembesülhetünk. Általában a gondok – és az értelmezés buktatói – akkor kezdődnek, ha valamilyen alkalmas módszer használata révén a földrajzi térnek ezt a nyakon csipett részletét, amelyet e sikeres fogás következtében térképbe rajzolt jelként érzékelünk legelőbb, azonosítanunk kell e „tér képének” vonatkozási pontjaiban.²⁶

Térképezhető nyelvhatárt ezért valóban csak ott kereshetünk, ahol annak két oldalán egyértelműen kirajzolódik az egyik vagy másik nyelvet beszélő etnikumok kétségbevonhatatlan túlsúlya. Ellenkező esetben valóban csak egyfajta határsáv vagy nyelvi „kontaktzónák”²⁷ hozzávetőleges meghatározására törekedhetünk, s akkor a néprajzi jellegű, aprólékos helyi vizsgálgatások elsőbbsége és jelentősége megkérdőjelezhetetlen.

A kimutatható nyelvhatár tehát *tömb* jellegű térszerkezetet föltételez.

Egy *etnikai tömbön* ez esetben egy adott településcsoport, mikrorégió értendő. Az adott tömbhöz tartozó településeknek közös határokkal, kapcsolódó infrastruktúrával, úthálózzal, s mindemellett élő társadalmi kapcsolatokkal is kell rendelkezniük.

Az oda tartozó egyes községek népességén belül természetesen közel azonos a nemzetiségi megoszlás, amely egy adott etnikum számottevő *túlsúlyával* jellemezhető mindenütt.

Egy ilyen tömb kiterjedése nem föltétlenül esik egybe például az adott kistérségben található központok körül kialakult egyéb vonzáskörzetek, közigazgatási egységek területével; sőt, elképzelhető akár az is, hogy nincs a tömbnek semmiféle kapcsolata a térségbeli központok köré képezhető térszerkezeti egységekkel, noha minden tömbnek értelemszerűen kell legyen valamiféle központja, *magterü-*

²⁵ A földtani térképezés egyik alapvető eljárásával vonható itt párhuzam.

²⁶ Bár ez is kockázatos egyszerűsítésnek tűnik, de fölteszem, hogy „sima” *tájékozódásbéli* zavar is lehet a félreértések forrása. Nemcsak a külső, térbeli zavarodottságról lehet szó, hanem az ember *belső* tájékozódásának nehézségeire, vagyis a fogalmak tisztázatlanságának következményeire kell fölhívni a figyelmet.

²⁷ Vö. ILYÉS 1996; KEMÉNYFI 1998; 2004.

lete.²⁸ Lehetséges ezért, hogy egy ilyen településcsoportnak valódi, „működő” központja sincsen, éppen csak egyfajta – néhány települést felölelő – szűkebb *magterület* mutatható ki az adott kiterjedés határain belül. Ebben az esetben azonban inkább tömbszerűnek minősíthető az adott területi egység térszerkezetének jellege, ami egyúttal „gyengességére”, sebezhetőségére is utal.²⁹

Egy etnikai tömb legfontosabb „tulajdonsága” ugyanis okkal feltételezhető térszerkezeti *hatásaiban*, annak kulcsa pedig a környezethez való hasonulás, vagyis az asszimilációs folyamatok és a tömb jellegű térszerkezet „viszonyában” rejlik.³⁰ Egy-egy etnikai tömb egy adott, kisebbségi helyzetű közösség számára a tágabb környezethez való teljes – tehát, többek közt: nyelvi – hasonulással szembeni védelemnek, egyszerűbben szólva pusztán *fönnmaradásának* az egyik legerősebb záloga lehet. S ha mindezen föltételezéseket helytállóknak fogadjuk el, megállapítható, hogy az önmagukat nemzeti kisebbségként meghatározni és fenntartani törekvő nagyobb közösségek sorsának alakulásában az elterjedés tömbszerű térszerkezete és a közösség jövőbeni kilátásai közti összefüggés, ha lehet, még erőteljesebben érvényesül.

Gyakorlati példa az etnikai térképezés megújítására: egy térinformatikai adatbázis bemutatása

A fentiekben kifejtett óvatos meghatározási kísérletek illusztrációjaként egy, az etnikai térképezés körébe tarozó példát idéznék, kidomborítandó egyúttal a bemutatott alapelvek „nagyszerűségét” és a gyakorlati megvalósítás során adódó, sárba rántó nehézségeket is.

²⁸ „Több geográfus is elkülöníti a régió magját vagy úgynevezett gyújtópontját. Ez azt a területet jelenti, ahol a régió jellegzetes vonásai a legjobban kifejeződnek. Valamennyi régió magja jelentősen különbözik a vele szomszédos régiók magjaitól. A régió a magjában a legtipikusabb, a magtól a határok felé növekvő távolsággal mindinkább a szomszédos régiók tulajdonságai erősödnek. A régiók pusztán a magjuk alapján is jellemezhetők, hiszen leginkább a magban összpontosulnak a tulajdonságaik. Bizonyos esetekben a mag felöleli az egész régió területét. Ekkor a legélesebbek és a legszembevetőbbek a régiók határai. [...] A régiók minden fajtájának van magja.” BAŠOVSKÝ–LAUKO 1990: 41–42.

²⁹ Leginkább olyan esetekben beszélhetünk efféle – központ hiányában csupán úgynevezett magterületre szorítkozó – térszerkezetről, amikor az adott településcsoport belső részein fekvő települések egymástól elszigeteltek valamilyen oknál fogva (például természetföldrajzi adottságok, infrastruktúra hiánya), s közöttük ezért szorosabb kötődés, jól kitapintható, működő, élő kapcsolatrendszer nem alakul(hatott) ki.

³⁰ Vö. KEMÉNYFI 1998: 240; illetve BOTTLIK 2001.

Az MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézete által összeállított, szerkesztett és megjelentetni tervezett „Kárpát-medencei magyar kutatási adatbázis” részét képezi egy válogatás az adatbázisnak az intézet honlapjáról elérhető szoftver segítségével alkotott tematikus térképeket tartalmazó térképtárából.³¹ A válogatás egyrészt átfogó képet ad a Kárpát-medence etnikai térszerkezetének a 2002 körüli népszámlálási adatok alapján felvázolható helyzetéről, másrészt egyfajta illusztrációként szolgál az adatbázis használata során végrehajtható elemzési lehetőségekről.

A KMKA kiadni tervezett CD-jén található térképsorozat harmincegy tematikus térképet tartalmaz. A térképek egy része áttekintést ad az adatbázisban felhalmozott információkkal lefedett *teljes* térségről – a nyolc érintett ország község-, illetve települési, vagy megyei szintű nemzetiségi adatsorainak bemutatásával. Többségük azonban országonként mutatja be a többségi nemzetiség és az egyes – jelenősebb – kisebbségek etnikai térszerkezetét.

A térképek az adatbázis nyújtotta lehetőségeket a lehető legteljesebben kihasználva, a legalsó közigazgatási szint, a települések, községek szintjén feldolgozott adatsorokat jelenítik meg, mivel a települési szintű adatsorokra alapozott etnikai térképezés révén lehet kellően árnyalt képet alkotni az etnikai térszerkezet jellegéről.

Az áttekintő térképek a térségbeli települések, községek helyi számbeli többséget adó nemzetiségeinek részarányait 35–100%-ig terjedő skála szerint, nyolc osztályból álló kategóriabeosztásban, színezett felületkartogram formájában jelenítik meg. A kategóriabeosztás alsó határának megválasztása a megjelenített térség multiethnikus jellegéből adódó térszerkezetbeli viszonyok lehetséges szélsőértékein alapul. Három különböző nemzetiség hozzávetőleg azonos súlyú – arányú – jelenléte esetén a település vagy község esetleges számbeli többségét adó nemzetiség részaránya értelemszerűen csak 30% körül mozoghat. A választott kategóriákhoz rendelt átmenetes színskála kettős jellege³² révén szemre is jól megkülönböztethetővé válik az etnikai térszerkezeti alternatívák két pólusa; az egy nemzetiség által dominált egységes etnikai tömb, valamint a különböző arányban vegyes régió.

Az országonkénti részletes térképek jelmagyarázata egy nagyon részletes tízes kategóriabeosztású jelkulcson alapul, a maximális szintig terhelve a térkép jelrendszerét és talán a maximálisan elérhető mértékig kiaknázva egyúttal a belőle feltárható információmennyiséget a nemzetiségi megoszlás térszerkezetét illetően. A részben átmenetes színskála tulajdonképpen háromosztatú,³³ így – a lehetséges három pólus³⁴ megjelenítésével – a megszokottnál jóval árnyaltabb képet adhat az adott etnikum térszerkezetbeli helyzetéről.

³¹ <http://gis.geox.hu/mtaki/terinf.asp>; <http://www.mtaki.hu/>

³² Fehér/sárga árnyalatok – rózsaszín/piros/barna. Az etnikai térképezés „színpreferenciáinak” problémáiról lásd KEMÉNYFI 2004: 120–140.

³³ Fehér/sárga – rózsaszín – piros/barna.

³⁴ Szórvány – kisebbség – többség; pontosabban: *szórvány- – vegyes – többségi* kategóriák.

A választott színskálának azonban természetesen vannak gyenge pontjai. Ebben a grafikai megoldásban a 0–1%-ig terjedő értékeket megjelenítő első osztályhoz rendelt fehér szín alkalmazásával, illetve a következő, 1–5%-ig terjedő kategória halványsárga színével a nagy népességet tömörítő települések esetében számottevő helyi kisebbségek „olvadhatnak bele” a fehér színnel tulajdonképpen ki nem emelt első kategóriába. A probléma lehetséges feloldását kombinált tematikus térképek szerkesztése jelenthetné. Ebben az esetben két lehetőség adódna. Az adatbázis térképtárában alkalmazott színösszeállításban szerkesztett színátmenetes felületkartogramot lehetne kombinálni színes kördiagramokkal³⁵ a települések helyén; ahol a körök nagysága a települések népességszámával lenne arányos, a színezett körcikkek pedig az egyes nemzetiségek arányszámának felelnének meg. Ennél kevésbé bonyolult, de jóval áttekinthetőbb esetben az ismert színátmenetes felületkartogramot a települések helyén megjelenített egyszínű körökkel lehetne lefedni, ahol a körök szabott átmérőiből képzett skála az adott, kiemelt nemzetiségi kategória számosságától függene.

Az adatbázis használata során szerkesztett térképsorozat legfontosabb tanulsága a tartalmi és formai hiányosságokat illetően: a hiányosságok nem kiküszöbölhetetlenek. Apróbb szerkesztéssel módosításokkal, illetve a formai jegyek egyszerűsítésével elkerülhetők, mivel nem az alkalmazott térképszerkesztési szoftver esetleges hibáiból vagy a felhasznált adatbázis hiányosságaiból adódnak, hanem a térképsorozatot tesztelők „mellényúlásaiból”.

Természetesen vannak bizonyos alkalmazásbeli korlátai is a szoftvernek és az adatbázis elemzési lehetőségeinek. Az egyes elemeiben a jövőben az intézeti honlapról is elérhető térképsorozat mindenesetre ezeket a korlátokat – a lehetőségekhez mérten kimerítően alkalmazva a szoftvert és az adatbázist – lelkiismeretesen feltárta. Ezáltal viszont az elemzési és megjelenítési lehetőségeknek azokra a széles spektrumára is rávilágított, amelyek a megismert korlátok között a KMKA gazdag kínálatát alkotják.

Irodalom

- BABBIE, Earl 1996. *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*, Bp., Balassi Kiadó
 BAŠOVSKÝ, O.–LAUKO, V. 1990. *Úvod do regionálnej geografie*, Bratislava, SPN
 BLAUT, 1972. *Space and process*, in W. K. D. DAVIES (ed.), *The Conceptual Revolution in Geography*, Univ. of London Press, 42–51.

³⁵ Bizonyos, a sorozathoz tartozó térképeken a felületkartogramot a magyarul lakta települések magyar közösségeinek számbeli nagyságát három kategóriára – 500/2500/5000 fő – bontva jelző körök fedik.

- BOTTLIK Zsolt 2001. Statisztikai módszerek alkalmazási lehetőségei az etnikai földrajzi kutatásokban, Wien, *CH füzetek*, XIV, 1(1)
- CASSIRER, Ernst 2001. *Kant élete és műve*, Bp., Osiris Kiadó
- CSÉFALVAY Zoltán 1994. *A modern társadalomföldrajz kézikönyve*, Bp., IKVA Könyvkiadó
- FISCHER, Holger 1994. *A magyarországi német kisebbség társadalmi-gazdasági átalakulásának térbeli aspektusai és a nemzetiségi statisztika*, Bp., különlenyomat
- HAGGETT, Peter 2006. *Geográfia. Globális szintézis*, Bp., Typotex Kiadó
- ILYÉS Zoltán 1996. *Politikai, kulturális-etnikai és természeti határok a Székelyföldön. Kísérlet a XIX. sz. végi állapot rekonstrukciójára*, in PÁL Á.–SZÓKONYI ANCSIN G. (szerk.), *Határon innen – határon túl*, Szeged, JATE Gazdasági Földrajzi Tanszék–Juhász Gyula Tanárképző Főiskola Földrajz Tanszék, 63–71.
- IVÁN László 1995. Ami a térképről (részben) leolvasható, *Földrajzi Értesítő* 64(3–4): 259–271.
- KANT, Immanuel 1995. *A tiszta ész kritikája*, ford. Kis János, Bp., Ictus Kiadó
- KANT, Immanuel 1999. *Prolegomena minden leendő metafizikához, amely tudományként léphet majd fel*, Bp., Atlantisz Kiadó
- KEMÉNYFI Róbert 1996. Etnikai térszerkezeti vizsgálatok multiethnikus településeken, *Regio* 7(4): 120–132.
- KEMÉNYFI Róbert 1998. *A történeti Gömör és Kis-Hont vármegye etnikai rajza. A vegyes etnicitás és az etnikai határ kérdése*, Debrecen, KLTE
- KEMÉNYFI Róbert 2004. *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei*, Debrecen, KLTE
- KOCSIS Károly 1996. Adalékok az etnikai földrajzi kutatások és az etnikai térképezés történetéhez a Kárpát-medence területén, *Földrajzi Közlemények*, CXX. (XLIV.) kötet, (2–3): 167–180.
- KOCSIS Károly 1998. *Etnikai földrajz*, in TÓTH József–VUICS Tibor (szerk.), *Általános társadalomföldrajz*, Bp.–Pécs, Dialóg Campus Kiadó, 277–298.
- KOROMPAI Attila 1995. *Regionális stratégiák jövő kutatási megalapozása*, Bp., ELTE
- MÉSZÁROS Rezső 2000. *A társadalomföldrajz gondolatvilága*, Szeged, SZTE
- NEMES NAGY József 1998. *A tér a társadalomkutatásban. Bevezetés a regionális tudományba*, Bp., Hilscher Rezső Szociálpolitikai Egyesület
- NEMES NAGY József (szerk.) 2005. *Regionális elemzési módszerek*, Bp. (Regionális tudományi tanulmányok, 11)
- POPPER, Karl R. 1997. *A tudományos kutatás logikája*, Bp., Európa Könyvkiadó
- RICKERT, Heinrich 1987. *A filozófia alapproblémái*, Bp., Európa Könyvkiadó [1934]
- RÓNAI András 1993. *Térképezett történelem*, Bp., Püski Kiadó
- RÖD, Wolfgang 1999. *Bevezetés a kritikai filozófiába. Kant filozófiájának főbb problémái*, Debrecen, Csokonai Kiadó
- <http://gis.geox.hu/mtaki/terinf.asp>
- <http://www.mtaki.hu/>

Az „ezeréves határok”, etnikai területek legitimációs eszközei a 20. század első felének földrajzában

Két példa

Ha végigtekintjük a 20. század első évtizedeinek földrajzi szakirodalmát, kirajzolódnak a magyar nemzeti/államtér megszerkesztésének egyes száalai annak a törekvésnek a következményeként, amely szimbolikus társadalmi jelenségekből (elsődlegesen az etnikai, nyelvi hovatartozásból) igyekezett reális tereket fogalmazni. A modern nemzetállamok kialakulásának folyamatában feléledő nacionalizmus fokozatosan „fedezte fel” a nemzeti intézmények kiépülésével párhuzamosan, a nyelv és a kultúra kérdése után a „saját nemzeti tér” kiterjedését és e tér határának fontosságát. Az 1920-as békeszerződés sokkja ezt a „térképzési folyamatot” a hazai geográfiában természetes módon felerősítette, mi több, alapvető tételévé, céljává emelte. Megjelentek azok az érvrendszerek, amelyek igyekeztek a nép és a fizikai tér (természeti környezet) közötti kapcsolatot keresni, a kettő nehezen megfogható rejtélyes viszonyát (nép–tér) történeti távlatokba helyezve feloldani, elvitathatatlan képzetként felmutatni (mitologizálás). A magyar politikai tér tájelméleti indokoltságára, a kettő – politika és táj – közötti szoros összefüggés bizonyítására a kor geográfusai számos természetföldrajzi érvet sorakoztattak fel.¹ Sőt. Az egységes államtér jogossága a „jól látható” és alapvetőnek vélt domborzati és folyórendszer (államhatárok futása) mellett „mélyben” gyökerezik, azaz *földszerkezeti alapokon* nyugszik.

¹ Részletesen, számos idézettel lásd HAJDÚ 1996: 137–150; HAJDÚ 2001a: 51–64; HAJDÚ 2001b: 62–76. – A tanulmány az OTKA T 046185, T 049349. számú pályázatok támogatásával készült az MTA DE Néprajzi Kutatócsoport tudományos programja keretében.

Az államhatár-tartósság mítosza

A két világháború közötti földrajz mindkét ága olyan érvrendszert dolgozott ki, amely a társadalomföldrajzi érvekkel (emberföldrajz) párhuzamosan természet-tudományi szigorúsággal (fizikai földrajz) igyekezett igazolni a magyar államter és a magyar államhatárok sérthetetlenségét, a magyar kultúrának szinte a természeti környezetbe való mély beágyazottságát, ratzeli determináltságát.² Ebben a gondolatkörben kap egyre hangsúlyosabb szerepet az államhatárok és a természeti környezet viszonyának elemzése. A ratzeli gyökerekből serkent német politikai földrajz nyomán a honi geográfia is markánsan fogalmazza meg azt a kérdést, hogy *milyen természeti jelenségek, táji elemek (geofaktorok), tájkarakter felelnek meg az ideális államhatárnak?* A trianoni döntés sokkjára az egyik kézenfekvő választ a hazai földrajz a békekötés előtti magyar államhatárok idealisztikus természeti futásával adta meg.³ Földrajzunk a magyar államlét területi *tartósságával* bizonyítottan látta az egykori országhatárok idealisztikus helyzetét. Éppen egy olyan faktorról, amely a geográfiában a legnehezebben értelmezhető, térben leképezhető, nevezetesen *az idővel*: „Az idő a kartográfusok gondja”.⁴ „A vonalak és a középpontok áthelyeződése, a megkonstruált és vitatott történelem mind összetettebben kényszerít rá az összefüggésteremtő olvasásra.”⁵ Mennyiben vagyunk tehát képesek a történelmet földrajzzá lényegíteni? A két fogalom összetartozik az instabilitás jelölésében.

Természetesen ezt az ideális „kerekded ország”-képet (Prinz kifejezése – lásd lentebb) a magyar történelemben (szívesen) feladtuk például perszonálunió (például Nagy Lajos kora) vagy nyugati hódítások által a Lajtán túli területek bekebelezésének (Hunyadi Mátyás) kedvéért... Sőt. A honi geográfia (és néprajz!) a mai napig adós azoknak a „geopolitikai” törekvéseknek a bemutatásával, kritikai elemzésével, amelyek a magyar érdekek balkáni kiterjesztését igyekeztek alátámasztani. A néprajzkutató-geográfus Györffy István (1884–1939) a múlt század első évtizedeiben (tehát 1920 előtt) részletesen szól a magyarság balkáni befolyásának lehetőségéről. A balkáni „kilátást” Györffy az etnikai elvnél magasabb szempontból, a geopolitikai, táji körülmények miatt véli szükségesnek: „Néprajzi térkép alapján országfelosztást csinálni nem lehet. Bármilyen politikai változások jönnek is közbe, Bosznia örökre a magyar medencére lesz utalva, amerre folyói folynak, mert a földrajzi tényeken az embernek nincs módjában változ-

² HAJDÚ 1998: 93–104.

³ Az államhatárok politikai geográfiai jelentőségének összegzését lásd MEZŐ 2000; BERNEK 2002; SUBA 2002: 14–19.

⁴ Velikić nyomán idézi FARAGÓ 2005: 37.

⁵ FARAGÓ 2005: 37.

tatni.”⁶ „Középhatalmi látterünkben”⁷ a balkáni földrajzi/kulturális terjeszkedés sem teljesen kizárt lehetőségként volt jelen.

Úgy fogalmaznék, hogy végletes legitimációt az ideális, Kárpátok koszorúját, Duna–Dráva folyását (az utóbbihoz a megszorítást lásd lentebb) követő magyar államter-elképzelésnek éppen a térkeretek 1920-as szétesése adta meg!

A két világháború közötti honi politikai földrajz ennek alapján fogalmazza meg „a jó államhatár lakhatatlan, járhatatlan, értéktelen természeti terület” elvét.⁸ Az idea honi lényege, hogy ezeknek a tételeknek együttesen csupán a Kárpátok koszorúja felel meg, tehát az időfaktor alapvetően igazolja ezen természeti határ történeti alkalmasságát is: „Ha van a földön természetes választóvonal, a földrajzi viszonyok szülte határ, akkor a Kárpátok vonulata az. Itt tudja az ember, hogy hol van vége Erdélynek. [...] Maga előtt látja, mint gigászi hatalmas falat, a Déli Kárpátokat, melynek 2500 m körül járó gerince a szemlélő előtt megszakíthatatlan vonalat ad.”⁹

Ám a történeti idő és a földrajzi tér közös eredőjeként született államhatárok nem mindenütt ideálisak. Jóllehet az ország Dráva–Száva déli határvonalát több száz év „igazolja”, mely határvonaligény „jogosságát” a trianoni döntés tovább erősítette, a magyar politikai földrajz mégsem tekintette ezt a vonalat sem teljesen tökéletes megoldásnak. A magyar földrajz a két világháború közötti időszakban a folyókon még mindig(!) túlnéz: „A természetes határ [...] délen azonban nem a Száva partja, vagy középvonala [...] A természetes határ a Balkán előhegyein megy, azoknak a folyóknak forrásvidékén, amelyek a Száva felé szaladnak és ameddig annakidején a Bánságok lenyúltak. [...] A magyar állam tehát kitöltötte a medencét a természetes határokig, mert hiszen ezek a bánságok kézben tartották a Balkán előhegyeit addig a vonalig, ahol a magyar medence végződéséről tényleg beszélhetünk.”¹⁰

Azaz az államhatárok nem szimpla társadalmi keretek, egységes, a mindenkori nemzetközi hatalmi viszonyokat/megállapodásokat tükröző (Smith) jogi/adózási területeket egybefogó választóvonalak (államnemzeti gondolkodás),¹¹ hanem a természeti determinizmus által (Ratzel) statikusan, a természeti törvények alapján meghatározott rendszerek, melyekhez igazodniuk kell a társadalmi szervező-

⁶ GYÖRFFY 1916: 20. Idézi MAKKAJ 1996: 341–381. Lásd továbbá MAKKAJ 2003a: 101–122; MAKKAJ 2003b.

⁷ STRÖMPL 1922: 27–32.

⁸ RÓNAI 1941: 101–111; Rónai 1993: 400–401.

⁹ RÓNAI 1940: 51.

¹⁰ RÓNAI 1941: 96. Talán e szemléletet megerősítette az a körülmény, hogy 1941-ben, amikor Rónai füzetét megjelent, Magyarország már hadviselő félként éppen sikeresen megszállja („visszaszállja”) a Délvidéket...

¹¹ SMITH 2004: 204–229.

déseknek (kultúrnemzeti elgondolás). Ebben az összefüggésben fogalmazta meg a honi geográfia a politikai szálának összetettségét és feladatát: a politikai földrajz nem más, mint a politika természettudományi megalapozója.¹²

Az államnemzeti gondolkodás nem igazán tud tehát mit kezdeni a „ködös célokat megfogalmazó geopolitikával”.¹³ Az első világháború után élesen fogalmaz a természeti beágyazottságú határok német (kultúrnemzeti) elméletével szemben: „Másképpen fogalmazva a határ csak egy emberi társadalom tevékenységeinek a határa lehet, mely jó ideig képlékeny és ideiglenes, később azonban szilárd és tartós. A határ tehát nem a keletkezése során felmerülő különböző akadályok miatt változik meg, hanem amiatt, ami a határon belül történik. Hogy egyszerűbben fogalmazzunk: ha a határt magát egy keretnek fogjuk fel, akkor [...] nem a keret a fontos, hanem az, amit bekeretez. [...] Márpedig ezek az államok folyamatosan fejlődnek, s ezáltal határaink is államaik életét élik: inkább változékonyak, mint stabilak, inkább rugalmasak, mint merevek, inkább múltékonyak, mint tartósak. A természet ugyan elvileg kijelölheti egy határ helyét, de nem határozhatja azt meg véglegesen. A határ általában egyfajta egyensúlyt jelképez. A határok közé bezárt emberek felfogása a határról állandóan változott. A határok létokát kevésbé a határok vonalán kell keresni, mint azon túl.

[...] De számos jogtudós uszályába is kerül, akik egy határmegvonást »természetesnek«, »mesterségesnek«, »jónak« vagy »rossznak« ítélnék meg. És végül mintegy negyed száz Rajnán-túli tudós hajtja a hatalmába, akik, miközben a saját országuk vagy más országok számára a »jogos és természetes határt«, a »*die echte Grenze*«-t kutatják, a linearitás mértani fogalmát a morál éteri tartományába emelik, s ezzel az államterület fölötti világhoz kapcsolják azt.

Mivel egyáltalán nem sikerült egy minden időben és minden országra érvényes határt meghatározniunk vagy valamilyen normát kialakítaniunk, még az is kiderülhet, hogy ezt a geográfiai tanulmányt hiába írtuk meg. Az igaz, hogy nem tudtunk valamiféle határ-mértékegységet felállítani. Kizárólag azt láttuk, hogy számos nép saját területének és hatalmának semmilyen végső határt sem szab, még civilizált nemzetek sem (*amorf államok*); s alig találkoztunk olyan emberekkel, akik kitartásának határaik rendezésének tisztavirág életű elképzelései mellett; ám azt sem tapasztaltuk, hogy a természet rideg és áthághatatlan barikádokat emelne döntőbírói ténykedésük útjába (*képlékeny határok*); s így végül is arra a következtetésre jutottunk, hogy a határok csupán a belső lüktetéseket tükrözik az államterület szegélyén (*mozgó határok*).

Ne használjuk tehát e területeken a jó és a rossz fogalmát. Ne bízzunk azokban az – enyhén szólva – ellentmondásos érvekben, melyek vagy a Természet

¹² RÓNAI 1941: 82.

¹³ A fogalom kritikai elemzését lásd GOMBÁR 1983: 561–568.

mindent elsöprő fatalizmusára, vagy az emberek csoportos akaratára világítanak rá. Ne tegyük az igazságosság fogalmát egyenértékűvé a térképen berajzolt vonalakkal.

[...] Az idő nem oldja meg a kérdést. A legszilárdabb, sőt mi több, ezeréves birodalmak omlanak össze egy szempillantás alatt. Határaik egyszeriben elolvadnak és elillannak, mihelyt belül eltűnik az a fajta közösségi szellem, amely néha több száz évig is összetartani látszott a népeket. A Német-Római Szent Birodalom könnyen fennmaradt nyolcszáz évig is, vagy Szent István királysága kitűnetheti magát a »Millenniumi Magyarország« címmel.”¹⁴

Jacques Ancel (1882–1943), a francia politikai földrajz egyik megteremtőjének hosszabban idézett makroszintű gondolatai mellé vagy árnyalására idézhetünk mikroszintű néprajzi tereptapasztalatokat. Éppen a Kárpátok keleti vonulatán cáfolható a „lakhatatlan, járhatatlan, értéktelen” határjelző fogalmi hármas. A gyimesi román–magyar kontaktzónában végzett kutatások a hegység egyenesen *nem elválasztó*, hanem életmódbeli *összekötő* szerepét mutatták ki.¹⁵

Egységes magyar államtér alatt egységes köztetalap: a Tisia-masszívum mítosza

Az elgondolás

Nemzetközi (Suess, Mojsisovics) és hazai (id. Lóczy) gondolati előzményekre támaszkodva 1926-ban fogalmazza meg Prinz Gyula (1882–1973) a Tisia-elméletét, amelyet egy évtizeddel később, a *Magyar föld, magyar faj* című négykötetes mű első könyvében fejt ki részletesen:¹⁶ „A Magyarország keletkezését előidéző Tisia-tömb a kréta-korszakban szakadt ki a határai mentén lemélyedt hosszú tektonók között. Már a triász-tengerből is kiemelkedett egy nagy sziget (Mojsisovics »Keleti szárazulat«-nak nevezte), de ez a Balkán-félsziget nagy pillére volt, s tőle északra itt nálunk, a tenger akkor még többször elöntötte, mint szárazon hagyta a területet. [...] Csak a nagy, új hegyrendszerek keletkezésének első megindulásakor, a megindulást közvetlenül megelőzve, állott elő az új tömb, ez a Tisia, délen keskeny nyakkal hozzátámaszkodva idősebb testvéreéhez, a Balkán-félszigeti Trák-masszívumhoz. A kettő együtt alkotja ezen túl azt a belső, közbenső, lánc-hegységekkel körülvett hegytömeget, amely a maga rendkívüli erejű szilárdságával ellent tudott állani a harmadkor nagy hegygyűrődéseinek.”¹⁷

¹⁴ ANCEL 1999: 414–418.

¹⁵ ILYÉS 2004: 189–212.

¹⁶ Prinz maga a Tisiáról: PRINZ 1926: 16–36; PRINZ 1936: 97–121; PRINZ 1958: 213–225.

¹⁷ PRINZ 1936: 96–97.



A Tisia-tömb (PRINZ 1936: 93.)

Prinz elgondolásában tehát a Tisia, az Alföld helyén emelkedő *kristályos tömb* kaptafaszerűen kényszerítette a Kárpátokat a jellegzetes koszorú formájú felgyűrődésre. Prinz képzetében a Kárpát-medence geológiai múltja négy főkorszakra osztható.

Az *első főkorszak* a Variszkuszi-hegységrendszer felgyűrődésének korszaka hazánk területén is (karbon), majd e hegységláncolat nagy gyorsasággal a földtörténeti ókor végére lepusztult.

A *második főkorszak* a földtörténeti középkorral azonos (triász–kréta). Az elmélet szerint ebben az időszakban térségünket tenger borította.

A *harmadik főkorszak* a kréta második fele, amelyben a mély tengerfenék lerakódásai úgy kétezer méter tengerszint feletti magasságig emelkedtek. A mezeztaszerű kiemelkedés törésekkel határolt hegytömegekből állt, amelyen gyűrődések nem jöttek létre.

A *negyedik főkorszak* a medenceidőszak. Fúrási eredmények hiányában Prinz úgy vélte, hogy a Tisia-tömb – a közepét leszámítva – egységesen süllyedt (oligocén).¹⁸

¹⁸ Itt köszönöm meg Rózsa Péter földszerkezzettani kérdésekben nyújtott segítségét, szíves közléseit és lektori figyelmességét.

Tudományos elméletek szerkezete: az elgondolás használhatósága

Prinz elméletét a következő évtizedek földtani kutatásai fokozatosan megdöntötték. Lényegében elképzelésének csupán első főkorszaka tartható változatlan formában. A tengeri üledékek nem statikus lerakódás, hanem lemezmozgások eredményeként kerültek jelenlegi helyükre (*második főkorszak*). „Az Alföld medence-aljzatában a fúrások alapján ugyancsak meggyűrt és valószínűleg áttolódott üledéktömegek valószínűsíthetők. Ilyen értelemben tehát a Prinz-féle Tisiát, amely kaptafául szolgált a Kárpátok felgyűrődése idején az üledékek számára, egyáltalán nem tekinthetjük valamiféle egységes, csak töréses szerkezetű tömegnek. Tudomásul kell vennünk, hogy benne a kárpáti környezeténél ugyan kisebb mértékű, de azért jelentős vízszintes térrövidülések, áttolódások, gyűrődések is végbemehettek”¹⁹ (*harmadik főkorszak*). Ma már tudjuk, hogy későbbi (miocén) és *nem* egységes süllyedés eredménye a medence (*negyedik főkorszak*).

„A lemeztektonika alapján elképzelhető, hogy a Prinz-féle merev kaptafa két – távolról egymás közelébe csúszott – kőzetlemezdarabból állt össze, de ezek korántsem voltak annyira merevek, mint Prinz Tisiája. A kaptafa egyik része eredetileg Afrika, a másik része Európa tartozéka lehetett. A rajtuk felgyülemlett triász, jura, alsó kréta sekélytengeri üledékekkel együtt ezek a kőzetlemez a kréta időszakban erőteljes vízszintes erőhatások kíséretében emelkedtek a magasba. A »kaptafa« tehát nem egységes és merev, mint azt korábban hitték. Lezökkenése, süllyedése sem egységesen történt. A medence süllyedésének a két legfőbb időszaka – ellentétben a korábbi elképzelésekkel – a pannonra és a pleisztocénra esett. A töréses mozgások ma sem fejeződtek be.”²⁰

Igen. Az elgondolás megdőlt, de az idea mégis nagyszerű volt. Egyrészt Prinz *mélyfúrások nélkül* tudta *plastikusan, világos lépések sorozatával* magyarázni a Kárpát-medence szerkezeti kialakulását. Jóllehet már Prinz is érezte, hogy nem tud vele minden földszerkezeti kérdést tisztázni,²¹ illetve a kortársak is felhívják a figyelmet az elv elfogadása mellett a gondolat hiányosságaira,²² Prinznek mégis sikerült egységes földtani elméletet formálnia egy olyan korszakban, „amikor a fiatal harmadkori üledékekkel takart magyar medencék mélyszerkezetéről még nem álltak rendelkezésre adatok és így azt a környezet jól feltárt geológiai szerkezete alapján kellett extrapolálni”.²³

¹⁹ JUHÁSZ 1987: 156.

²⁰ JUHÁSZ 1987: 157. Az elmélet társadalomkutatók számára is közérthetően megfogalmazott bemutatását részletesen lásd JUHÁSZ 1987: 152–157.

²¹ PRINZ 1936: 111.

²² TELEGDY ROTH 1929.

²³ SZÁDECZKY-KARDOSS 1978: 305.

Prinz az eredeti elképzelését (1926) Telegdi Roth hatására maga is módosította: a teljesen egyben mozgó tömb elvét feladta a részletes és átdolgozott Tisia-elméletében (1936). Az elv megfogalmazását követő évtizedek geológiai mélyfúrási eredményei fokról fokra háttérbe szorították Prinz elképzelését.²⁴

*Ám a Tisia-tömb gondolata hiányosságaival együtt hosszú évtizedeken át jelen volt a földszerkezetben. Jelentőségét csupán a hetvenes években, a globális lemeztektonikai elméletek kidolgozásával veszítette véglegesen el.*²⁵

Jóllehet az elméletnek megvoltak az előzményei (lásd fentebb), és többen vitatják az eredetiséget, Prinz először alkotott egyetemes „csúcscsintézist”, azaz képes volt *átfogó teljes földszerkezettani képet adni* a Kárpát-medence kialakulásáról. Nyugodtan leírhatjuk, hogy Prinz elmélete magában hordozta a nagy (mondjuk ki: zseniális) tudományos elgondolások jegyeit: egyrészt az idea eléggé újszerű és meggyőző volt ahhoz, hogy tartósan követőkre találjon, ugyanakkor eléggé nyitott is volt az elképzelés ahhoz, hogy mindenfajta megoldandó problémát hagyjon hátra a következő kutatói generációnak.²⁶

Klasszikus párhuzamot kínál a Tisia-elmélet értékeléséhez a geocentrikus világmagyarázat és annak tulajdonképpeni tökéletessége. Ámbátor a geocentrikus világmagyarázat *spekulatív* úton született, de újabb és újabb korrekciók (például az epiciklusok) beépítésével minden pályamozgást, látszólagos csillagászati jelenséget *tökéletesen* le tudott írni:²⁷ „Amikor Arisztarkhosz gondolata megszületett, a mérhetetlenül ésszerűbb geocentrikus rendszer nem szorult rá arra, hogy esetleg egy heliocentrikus rendszerrel helyesbítsék”.²⁸ A heliocentrikus világgép megalkotásához viszont *matematikai mérőszámok* (a Tisia feladásához ugyanezt lásd „mélyfúrások”) elvégzésére volt szükség, olyannyira, hogy ezek hiányában Arisztarkhosz napközpontú elképzelését a kora el is utasította.²⁹

Ugyanez az elv érvényesült a Tisia-gondolat több évtizedes fennmaradásában: *plastikus és átfogóan értelmez.* A Kárpát-medence *tényleges* nagyszerkezeteit magyarázó globális lemeztektonika által feltárt mikrolemezek és ezen alkotórészek szerkezeti, egy időben történt több irányú mozgásai (el- és oldalirányú tolódások, vetődések) sokkal komplexebb szemlélet eredményeként állhatnak össze egységes, átlátható magyarázati hálónak.³⁰ Jól jelzi Prinz Tisia-elgondolásának je-

²⁴ A Tisia-elmélet feladásához vezető út részletes bemutatását lásd FÜLÖP 1989: 148–211; DUDICH 1998; KARÁTSZON 2002. Lásd még ehhez: A Tisia-elmélet és a lemeztektonika: http://foldrajz.ttk.pte.hu/termeszlet/letoltes/magyarorszag_felszinfejlodese_i.pdf

²⁵ SZEDERKÉNYI 1984: 14–16.

²⁶ KUHN 2000: 24.

²⁷ SZABÓ-BORSY 1988: 97–102.

²⁸ KUHN 2000: 84.

²⁹ SZABÓ-BORSY 1988: 100; SINGH 2006: 32–51.

³⁰ FÜLÖP 1989: 191–210.

lentségét, elnevezésének telitalálatát, hogy a hazánk nagyszerkezeti felépítését értelmező, ma elfogadott magyarázatban *is* használják a Tisia nevet („Tisia Nagyszerkezeti Egység”, „Tisia Összetett Terrénium”³¹). Természetesen nem egységes, „kaptafa”-masszívum értelemben, hanem a név alatt a DNy–ÉK irányban futó közép-magyarországi törési övtől (ma) délre elhelyezkedő különböző fejlődéstörténetű nagyszerkezeti egységek tömbjei szerepelnek.³²

A Tisia-elgondolás másodlagos üzenete: az államtér-olvasat

Prinz Gyula többször, át- és átdolgozott formában adott kötetformátumú összefoglalást Magyarország földrajzáról.³³ Az 1914-es kiadásban még a saját logikai rendjében és helyén, a természetföldrajzi részeket követő önálló fejezetben (*Magyarország politikai földrajza*) „természetes kerekded egészként” (persze nyitott déli kapukkal! – lásd fentebb) beszélhetett Prinz az államterületről, és mutathatta be a természeti tájhoz igazodó politikai határok futását.³⁴ Az 1926-os kiadásban viszont *megfordult* a helyzet. Az államforma fontossága, fizikai földrajzi indoklása mintegy felütésként, a kötet bevezetőjében már helyet kap annak ellenére, hogy a kétkötetesre tervezett munka megjelent első része az ország földtani szerkezetével, felépítésével, morfológiájával, és nem az ország ember- és benne annak államföldrajzával foglalkozik.³⁵

Szembetűnő persze az is, hogy az 1920-as trianoni döntés ellenére – jóllehet a „korszellemnek” megfelelően (lásd alább) – Prinz 1926-ban Magyarországról továbbra is a Kárpát-medence *egészeként* beszél. Habár tehát az államföldrajzi kérdések taglalása a második, az emberföldrajzi kötet fejezeteire maradt volna, Prinz az első könyv jellegének megfelelően fontosnak tartotta egy olyan földtani, morfológiai bevezető megírását, amely szerint „Magyarország [...] minden népben élő fogalom jegye, mely nem politikai területet, hanem földrajzi területegységet jelent”. Illetve „Magyarország minden politikai határalakulástól függetlenül élő területegyén”.³⁶

A szerző természettudományi érvrendszere a geofaktorok teljes hálózatát magában foglalja, hiszen „Magyarország egészében egy organizmus, egész szervület, részeinek együttműködése egymást kiegészítő, védő, támogató, étellel tápláló.

³¹ SZEDERKÉNYI 1984: 135.

³² KÖRÖSSY 1963: 165; FÜLÖP 1989: 198–199.

³³ PRINZ 1914; 1926; 1942; 1944.

³⁴ PRINZ 1914: 163–178.

³⁵ A második könyv, azaz az emberföldrajzi részek tíz évvel később, tulajdonképpen önálló kötetterjedelmekben, nagylélegzetű összegzéseként a *Magyar föld, magyar faj* című kötetsorozatban jelentek meg. PRINZ 1937: 1–341; 1938.

³⁶ PRINZ 1926: 3.

Szerkesszen a geográfus bármiféle kartogrammot vagy térképet, *fizikai* vagy emberföldrajzi *természetűt*, egyenlőségi görbéi mindig és mindig *kifejezésre juttatják a területegység plasztikai jellegét* [kiemelés tőlem – K. R.].³⁷ Prinz e fizikai államterületi elgondolásának mintegy „mélybeli alappillére” a Tisia-tömb, amelyre a többi, az államter egységét tovább bizonyító, látható felszíni formák épültek.

Feltehetjük azt a kérdést, hogy vajon a *Tisia-elgondolásban, egy egységes Kárpát-medencei tömb elvének kidolgozásában szerepet játszott-e az ország területének szétszakadása?*

Úgy vélem, hogy az elmélet földtani alapja Suess, idősb Lóczy előkutatása alapján az idea megfogalmazása előtt (1926) majd két évtizeddel a „levegőben lógott”. Prinz 1923-as *Európa természeti földrajza* című kötetében már kéregszerkezeti tájrendszertanban tárgyalja a kontinens és benne a Kárpát-medence felépítését. Prinz fokozatosan jut el a Tisia-tömb kimondásáig. A kérdésre tehát a választ úgy fogalmaznám meg, hogy a békeszerződés legfeljebb „*rásegített*” az új földtani idea megszületésére, egy „*kicsit meglökte*”, felgyorsította az elmélet megfogalmazását.

A trianoni döntés az országot minden tekintetben átalakító hatásának kibontakozásához és ezzel párhuzamosan a békeszerződés horderejének felismeréséhez persze több időre volt szükség.³⁸ A kezdeti (a húszas évek első felében lezajlott), jobbára „tűzoltó” etnikai térképészeti munkálatok, statisztikai adatsorok, memorandumok összeállítása után kezdődhetett meg az új helyzet aprólékos tudományos feldolgozása.³⁹ 1920 „elemi erejű sokk”-jára a magyar geográfia átfogó szintézisek, aprólékos gonddal szerkesztett tematikus (jobbára etnikai) térképek formájában, a harmincas években adta meg a részletes választ. Ezeknek a földrajzi válaszköteteknek egyik fontos darabja a *Magyar föld, magyar faj* (1936–1938) című, a magyar nemzeti eszme jegyében született négykönyves mű geográfiai részei (I–III). A kötet sorozat előszava igen összetetten hangolt: a szerzők „hideg tárgyilagosságot”, érzelemmentes tárgyi megközelítést ígérnek (I, 10), amely hangvétel eredményeként ki kell hogy rajzolódjanak a térséget át- és átszelő sok-sok határvonal szintéziséből az ország élettartományának *tényleges* határai (I, 10). Azaz „a kiszabott terület [...] nem politikai uralmi terület, nem történeti regnum és nem politikai törekvés eszményi országa [...] [I, 10], hanem a természettudományos szigorúsággal elemzett adatok, jelenségek kényszerítik ki a Kárpát-medence egységét, amely térségről eddig minden elődünk Magyarország földrajz[aként írt – betoldás tőlem – K. R.]. Senkinek sem kellett magyarázni, hogy ez az ország milyen határokig terjed, meddig ér. Éles vonalakkal körülsza-

³⁷ PRINZ 1926: 4.

³⁸ Lásd *A Magyar Földrajzi Társaság szózata...* 1918.

³⁹ A békeszerződésre adott geográfiai válaszlépések összegzését lásd HAJDÚ 2000: 224–233.

bott, világos, pontos térfogalom állott ezerkilencszáztizenkilencig szemeink előtt. Mindaddig, míg be nem következett ennek a kristályszerűen éles határvonalú országnak második felosztása [I, 9].”

Az 1926-os, tisztán természetföldrajzi kötetével ellentétben – ahol Prinz még ki tudta kerülni az „új államterület” térképi felvázolását, sőt egyszerűen hallgatott mindennemű területi változásról – a harmincas években már szaktudománya egészével együtt kénytelen saját viszonyát is megfogalmazni az előállt helyzethez. Ezt az állásfoglalást úgy összegezhetjük, hogy tulajdonképpen *nincs megváltozott állapot*. Semmilyen fizikai és/vagy emberföldrajzi ok nem indokolja a geográfia számára, hogy a kimetszett új államtérrel mint földrajzi egészeről beszéljen. Ez a hozzáállás azt is jelenti, hogy („nekünk, a trianoni helyzettel szembesülő geográfusoknak”) *fordítva kell* gondolkodnunk.

Nem az új országot kell leírunk, térbeli folyamatait elemeznünk, hanem az előző állapot stabilitását, egységét kell további érvrendszerekkel és az előállt helyzet tarthatatlanságával bizonyítanunk. A földrajznak az a feladata, hogy egyszerűen „túlnézzon” a mai (kisszerű) állapoton, és ezzel párhuzamosan nagyobb geográfiai összefüggések nézőpontjából láttassa a terület és az állam megfeleltetését. Ne engedje tehát, hogy az állam a területében birtokot, és ne a néppel elválaszthatatlan egészet alkotó *testet* lásson.⁴⁰ Ezért ad például Prinz a kötete elején *Magyarország a földrajzban* címmel majd negyvenoldalas átfogó, a későbbiekben, önálló fejezetekben részletesen kifejtendő vázlatot a Kárpát-medence egységéről.⁴¹ Prinz a *Magyar föld, magyar faj* harmadik köteté számára, mintegy előtanulmányként, folyóiratcikkekben fogalmazza meg a tájszemléletről és az államtérrel vallott nézetei alappilléreit.⁴² A periodikákban megfogalmazott tételeket Prinz Gyula a négykötetes műben terjedelmi korlátok nélkül szintetizálhatta.

Csakhogyl Prinz Gyula ezekkel a fentebb idézett elvekkel párhuzamosan más-ként is viszonyult a békekötéshez, pontosabban mégiscsak reagált a trianoni döntés térbeli következményeire.

A második világháborút követő években Prinz méltatói éppen azt emelték ki munkásságából baloldali értékként, hogy kortársaitól eltérően tárgyilagos, az új helyzethez azonnal alkalmazkodó geográfiai szigorúsággal írt már 1923-ban (!) az új államtér „csonka-közigazgatásának” tarthatatlanságáról, és azonnali, a megváltozott államtérhez igazodó változtatásokat sürgetett.⁴³ Sőt! 1933-ban, az egy évtizeddel korábban tézisszerűen megfogalmazott közigazgatási koncepcióját részletesebben bemutató cikkében szikár objektivitással indokolja a Trianonban átszabott ország belső területi működésének azonnali átformálását: „Az emberi-

⁴⁰ Nem szó szerinti idézet Prinztől. PRINZ 1938: 360.

⁴¹ PRINZ 1936: 15–63.

⁴² PRINZ 1935a: 35–61; PRINZ 1935b: 332–339.

⁴³ PRINZ 1923: 154–157.

ség annyira politikai szervezeteinek igája alatt él, hogy a földrajzot is belekényszerítette a földfelszínnek a politikai, tehát láthatatlan határoktól megrajzolt területrendszerébe. [...] Szinte valamennyi politikai szervezetek határai között adja elő mondanivalóját és rögtön átadja helyét az újnak, ha e határok megváltoznak.”⁴⁴

Ezzel szemben a *Magyar föld, magyar faj* könyvnyi fejezeteiben a hatalmas munkabírási tudós átfogó, önálló földrajzi képként, nagy ívű, a volt (!) országtér egységét bizonyító geográfiai érvrendszert fejt ki. Szó sincs már a Trianonban át-rajzolt ország közigazgatásáról, hanem visszaköszön Prinz „táj államot szül” gondolata és Magyarország (mint a Kárpát-medence) tájrajzi felosztása.⁴⁵ A sorozat harmadik, *Az államföldrajzi kép* című kötetében Prinz például, ahol csak lehet, kerüli az új országhatárok térképi ábrázolását.⁴⁶

A *Magyar föld, magyar faj* a múlt század harmincas éveinek második felében jelent meg. A mű célja egyrészt az volt, hogy a nagyközönség számára is érthető formában képet adjon a „magyar föld” geográfiájáról.⁴⁷ Másrészt azonban ez az „elvárt földrajzi ország-kép” ezekben az években egyértelmű szándékokat hordozott. A területi felülbírálat két elkötelezett híve, Cholnoky Jenő és Teleki Pál közreműködésével megszületett kötetek olyan külpolitikai időszakra estek, amelyben már a revíziós törekvések esetleges (bár persze részleges) sikerrel kecsgették.⁴⁸ 1938 (*Az államföldrajzi kép* című kötet megjelenésének éve) az anschluss, a müncheni szerződés esztendeje. A külpolitikai mozgástér látszólagos szélesedése (hiszen ez a lehetőségbővülés egyben egyoldalú tengelyhatalmi elkötelezettséget, azaz kényszerpályát is jelentett az ország számára⁴⁹) az év novemberére elvezetett a majd két évtizede várt területi revízió kezdeti állomásáig,

⁴⁴ PRINZ 1933a: 69. Lásd ugyanezt PRINZ 1933b: 105–113. Prinz közigazgatási elképzelésének elemzését lásd HAJDÚ 2001b: 152–163.

⁴⁵ HAJDÚ 2001b: 66.

⁴⁶ A beköszönő tömbszelvénnel és a mellékelt színes térképpel együtt az ötszáz oldalas műben csupán hét ábrán jelöli a trianoni határokat (PRINZ 1938: 69, 76, 273, 257, 299), de ezen esetekben is fordított a békekötés területi következményeinek a megközelítése. Úgy jelennek meg, mint a természetes Egész (például vasúti, közúti hálók) tartóságát „zavaró” vonalak, hiszen „minél behatóbb tárgyalásunk, annál inkább *szólnak meg azok az összefogó erők* [kiemelés tőlem – K. R.], melyek mind az ország természeti és államföldrajzi egységét hirdetik, amelyek az ország népeinek összekovácsolódását okozták” – PRINZ 1938: 321. Az új államhatárok ábrázolásának hiánya jellemzi persze *A magyar munka földrajza* című kötetet is; csupán egyetlen ábra szerepel benne az 1920-as országhatárokkal... – *Uo.*, 361.

⁴⁷ FODOR 1948–1951: 242.

⁴⁸ Részletes háttérként lásd ZEIDLER 2001; ZEIDLER 2002; SALLAI 2002.

⁴⁹ ZEIDLER 2005: 162–205.

az első bécsi döntésig. E korszakban fogalmazhatott a geográfia (ismét) egyre magabiztosabban Magyarország geopolitikai helyzetéről, létéről.⁵⁰ Sőt! A földrajz a magyarság felé éppen az első bécsi döntésben játszott szerepével sikerüzenetet is küldött, hiszen a politikus és geográfus Teleki Pál vezetése alatt álló Államtudományi Intézet etnikai térképei, adatbázisai alapján megvalósult „etnikai egyenlő államhatár”-elv szinte maradéktalanul érvényesült a határozatban.⁵¹ Azaz a földrajz mintegy „társadalmi szerepét be tudta hasznosan tölteni” és képes volt legitimálni a harmincas évek végén egyre karakterisztikusabban (lásd *Magyar föld, magyar faj*) kifejtett államföldrajzi elképzeléseit.

Ebben a gondolkörben fogalmazza meg Prinz Gyula markánsan a Tisia-idea korábban csupán látens államföldrajzi olvasatát.

Amint arról már fentebb szó volt, egyrészt a négykötetes sorozat legfőbb szerzőjének van helye és újabb szakirodalmi forrásbázisa, hogy a tíz évvel korábban elgondolt képzetének földtani részét aprólékosan kifejtse (részletesen lásd feljebb és a tájrajzi kötet jegyzetapparátusát⁵²), másrészt az eltelt évtizedben a magyar földrajz a Tisia-masszívumnak nem csupán a fizikai, hanem az államföldrajzi jelentéstartalmát is fokozatosan felerősíti. Cholnoky már 1929-es, *Magyarország földrajza* című művében a szerinte kifejezőbb „Magyar-masszívum” nevet igényli a tömb számára.⁵³ Egy évtizeddel később véleményét karakterisztikusan meg is fogalmazta: „Ezt a kemény földkéregdarabot Prinz Gyula, a hegyszerkezetek kitűnő ismerője »Tisia« néven nevezte el, a Tisza-folyó nevéből. [...] Az ilyen ellenálló, nagyon kemény kéregdarabot masszívumnak is szokás nevezni, azért nevezhetjük Magyar-masszívumnak is, ha a Duna-medencének legnagyobbikát nem akarjuk a Tiszáról elnevezni, mert hisz hallottam azt az ellenvetést is, hogy a Dunántúlnak semmi köze a Tiszához, tehát a név »pars pro toto«.”⁵⁴

Kogutowicz Károly pedig egyenesen „Magyar-Ősmasszívumról” [nagy „M”, nagy „Ő”! – K. R.] beszél, annak ellenére, hogy így a megnevezés félreérthető, hiszen a Tisia – az elgondolás szerint egy karbonkori hegységrendszer kiszakadt tagja – nem tartozik a pajzsok közé.⁵⁵

A szakirodalom nem csupán a Tisiát, hanem egy korábbi, Prinz elképzelésének egyik gondolati előzményeként értékelhető idősb Lóczy tömegét („közben-ső tömeg”⁵⁶) is többször nevezi Magyar-masszívumnak, de ez a megnevezés csak

⁵⁰ LACKÓ 1981: 298–340.

⁵¹ Részletesen lásd RÓNAI 1989.

⁵² I, 381–382.

⁵³ CHOLNOKY 1929: 15.

⁵⁴ CHOLNOKY 1937: 23.

⁵⁵ KOGUTOWICZ 1930: 21–22.

⁵⁶ BÖCK 1930: 111–112; SCHMIDT 1931; BENDA 1932.

„visszadátálva”, a Tisia fogalmának bevezetése után bukkan fel.⁵⁷ A Tisia-tömb államföldrajzi olvasatának magját már Prinz 1935-ben írt cikkében is olvashatjuk. Ezt a tételt emeli át és fejti ki részleteiben a három évvel később megjelent kötetben: „A Pannoniai-tenger [...] a Tisia-tömb berogyott rögeit és rajtuk régebben lerakódott kőzet-táblák megbillent töredékeit nyugalomban fekvő takaróval borította be. [...] A Pannonia-tenger üledékje lett a *legmagyarabb* föld, s tájrendszertani egységének legjobb kifejezője.”⁵⁸ „Származástani nézőpontból nyilván mindazon terület, mely a Tisia-tömb tetején van, szorosan összetartozik, s velük ugyancsak egységesen szemben áll a redőkeret. [...] A Tisia-tömb területét nevezhetjük Belső-Magyarországnak, a redőkeretét Külső-Magyarországnak. Semmi sem nyugszik mélyebben a magyar föld milliárdos történetében, mint ez a kettéosztás. Belső-Magyarországot teljes joggal nevezhetjük az ország törzsének vagy anyaországnak.”⁵⁹

E bevezető mondatok után következményként, összegző tételként Prinz kimondja a Tisia-masszívum államföldrajzi olvasatát: „Az igazi Magyarország azonban Belső-Magyarország. Ennek a fogalomjelnek tartalma nem azonos az anyaországgal. Belső-Magyarország a tájrendszertanban a Tisia-tömb felszíne, az anyaország a népesedéstanban a magyarságnak tömören, zártan birtokba vett törzsterülete. *De utóbbiban sok olyan jellemvonás van, ami arra utal, hogy kiterjedése és alakja az előbbinek természetéből kihatásként keletkezett* [kiemelés tőlem – K. R.]. Valóban a Tisia-tömb, a természeti Belső-Magyarország és István király országa csak egy helyet foglalnak el a földgömbön. Ahol pedig eltérés van, ott pontosan egy szerkezeti elválkozás területe csábít.”⁶⁰ „A magyar államot a nemzet teremtetten meg, a magyar »ország« ellenben azon esemény által keletkezett, hogy a triász-tengertől elborított kambiumi hegrendszernek területéből kihasadt egy kemény tömb [a Tisia – K. R.].”⁶¹

„A Pannoniai-tenger üledékje lett a *legmagyarabb* föld, s tájrendszertani egységének legjobb kifejezője.”⁶²

⁵⁷ KOGUTOWICZ 1930: 21; PRINZ 1958: 232. A *Magyar föld, magyar faj* című kötet sorozatban Prinz az esetleg lehetséges névváltozatok megadása mellett (Borbás Vince [1844–1905] – botanikai alapú Ósmátra, Őstisza – PRINZ 1936: 97; PRINZ 1937: 62) továbbra is Tisiaként beszél elgondolásáról, viszont a tartalomjegyzékben már „A magyar őstömb. A Tisia” néven szerepel az idea (I, 392). A név korszakbeli népszerűségét, kifejezőerejét mutatja az is, hogy a Debreceni Tisza István Tudományos Társaság III. szakosztálya a folyóirata (1936–1943) számára adta a *Tisia* címet.

⁵⁸ PRINZ 1935a: 44.

⁵⁹ PRINZ 1935a: 46.

⁶⁰ PRINZ 1935a: 47. Szó szerint ugyanez nagyobb térbeli összefüggésekben: PRINZ 1936: 275–276.

⁶¹ PRINZ 1936: 96.

⁶² PRINZ 1935a: 44.

Prinz a *Magyar föld, magyar faj* harmadik, államföldrajzi kötetében végül összegzi a Tisia által kirajzolt „Belső- és Külső-Magyarország” politikai földrajzi tartalmát: „Belső-Magyarország igazi anyaország volt, Külső-Magyarország pedig az eredetileg lakatlannak mondható határövből kifejlődött határvidékek sorozata. Az anyaország társadalma egészen más vonalon alakult ki, mint a határövé [...] Az anyaország [...] egységes magyar terület lett. Külső-Magyarország ellenben legfőbb jellegében az lett és sok tekintetben az is maradt, amit a nép általában határvidékeinek és a szláv kölcsönszóval granicsárnak nevez.”⁶³

A szerző a kötet előszavában mintegy felvezeti e földszerkezettani elv politikai olvasatát: „Elvitathatatlan tény [...], hogy nemcsak a magyar föld lakói éltek mindig abban a tudatban, hogy ez az ország természettől adott tájegység földrajzi értelemben is, igazi ország, nem pedig hatalmi úton keletkezett birodalom. A világ összes népei úgy tudják, legalább a X. század óta, hogy Hungária a nagy Dunavölgy középső szakaszát elfoglaló ország”.⁶⁴ Prinz szerint az emberföldrajz sem kerülheti meg a földtant: „Képzeletben is alig elérhető időtartamokat, évmennyiségeket hallottunk a földtanból, s ebből azt következtetjük, hogy még ezeréves államaink és népeink életét sem befolyásolják a nagy ciklusok. Meg kell győződnünk arról, hogy ez tévedés. Ezek a ciklusok hatalmas tényezői már az évszázadoknak is.”⁶⁵

Cholnoky Jenő ugyanezekben az években írt munkájában egyenesen *természeti törvényként* értékeli a Kárpát-medencét kitöltő Magyarország egységének szükségességét: „Magyarországnak fogjuk nevezni a Kárpátok koszorújában azt a területet, ami ezer esztendeig a mienk volt s föltétlenül megint a mienk lesz a *természettörvények* [kiemelés tőlem – K. R.] kérlelhetetlen következetességével.”⁶⁶ (Némi malíciával jegyezhetjük meg tehát, hogy év-százmilliókkal ezelőtt a „Teremtő” is úgy alkotta ezt a felszínt, hogy majdan egy egységes állam területének legyen anyaméhe, hiszen – mondja Prinz – „A Tisia-tömb ilyen módon egy kerekded szigetország keletkezésének lett okozója”⁶⁷ – Igen, persze! Tegyük fel, a gepidák számára...)

Ugyanez a gondolat európai horizontban: „a földtani masszívumok [...] egyenkint és külön egy-egy *természettörvényi ország* alapja lett. Mindegyik ilyen országnak [...] attól függ alaktani és felszíni jellege, hogy milyen függőleges irányú helyzetben van az alapépületet alkotó tömb (masszívum). [...] Az eredetileg

⁶³ PRINZ 1937: 283–284.

⁶⁴ PRINZ 1936: 17.

⁶⁵ PRINZ 1937: 46.

⁶⁶ CHOLNOKY 1937: 5.

⁶⁷ PRINZ 1936: 97.

egységes Trák-tömb kétfelé osztódott [...] Ennek megfelelően két nagytájat alakított ki, *Magyarországot* és [...] *Balkánországot* [sic!].”⁶⁸

Természetesen nem lehet a mai kor mércéjével és értelmi-érzelmi világának szűrőjén át nézni a majd háromnegyed évszázada született tudományos elméleteket, fogalmakat. Az egykori elképzelések pontos értelmezéséhez átfogó eszmétörténeti kép felvázolására – például a korszak földrajzi vitáinak, kutatási témáinak, a geográfusok személyes motivációinak,⁶⁹ szakmai kritikáinak értékelésén keresztül – lenne szükség. Annyit azonban a jelen tanulmány keretei között is ki kell emelnünk, hogy Prinz államföldrajzi elképzelései egyrészt (1. pont) a korszak általános vélekedését tükrözték, másrészt viszont (2. pont) a *Magyar föld, magyar faj* harmadik kötetének (*Az államföldrajzi kép*) kritikai fogadtatása felrója Prinznek, hogy államföldrajzi elképzelése megkérdőjelezhető.⁷⁰ Tudománytörténeti munkájában a korabeli kritikákat Fodor Ferenc is összegzi: „Ebben a kötetben áll Prinz leginkább ingatag talajon, s ehhez talált a legkevesebb pozitív anyagot is. Itt még mellette leginkább helytfoglaló kritikusan azt állapították meg, hogy legkevésbé sikerült a másik két kötethez viszonyítva is, s vannak egészen nem földrajzi fejezetei is.”⁷¹

(1. pont): A személyi ellentétek⁷² nem befolyásolták a magyar geográfia egységes államtérszemléletét. Bulla Béla (1906–1962), Cholnoky Jenő (1870–1950), Fodor Ferenc (1887–1973), Kogutowicz Károly (1886–1948), Mendöl Tibor (1905–1966), Rónai András (1906–1991), Teleki Pál (1879–1941) monográfiáikban, tanulmányaikban éppen úgy egységében kezelték a Kárpát-medencét és sorakoztattak fel az „Egész” bizonyítására tájényezőket, gazdasági okokat, mint Prinz Gyula. Idézzük a korszak bármely geográfiai kötetéhez írt előszót, bevezetőt, továbbra is „kvázi” egységes magyar államtérrel olvashatunk, például „Könyvem egész fonalán mindvégig a csonkítatlan Magyarországgal foglalkozom. Geográfusok előtt nem is szükséges okadatolnom, hogy miért. [...] Csonkamagyarország gazdasági földrajzának megírása önmagában való ellentmondás.”⁷³

(2. pont): Jóllehet fentebb a Tisia-gondolat államterületi olvasatának legszélsőségesebb változatát említettem, a magyar államtér mély természeti beágyazottságának gondolata nem volt idegen a korszak honi földrajzától.⁷⁴ Ám a kritika úgy látja, hogy Prinz szemléletét túlságosan áthatotta a német geográfia.⁷⁵

⁶⁸ PRINZ 1935a: 42.

⁶⁹ Lásd HAJDÚ 2000: 224–233.

⁷⁰ HANTOS 1938: 171–185.

⁷¹ FODOR 1948–1951: 285.

⁷² Lásd KEMÉNYFI 2004: 259–260.

⁷³ FODOR 1924.

⁷⁴ HAJDÚ 1996: 137–150.

⁷⁵ HANTOS 1938: 182.

Illetve: „Prinz »Magyar földrajz«-át több oldalról is érte vád, hogy nemzeti szempontok helyenkint erős kidomborítása mellett is, szerencsétlenül német tájékozottságú, s úgy kulturális, ahogy gazdasági jelenségek is minden bizonyíték nélkül erősen igazodnak a »Nyugati kapuhoz«, illetve e jelenségek egyenlőségi és intenzitási »görbéinek« ez a középpontja.”⁷⁶

Úgy vélem, hogy ezeket a kritikákat óvatosan kell értékelünk. Prinz viszonya a német geográfiához kettős. Egyrészt Prinz már 1943-ban határozottan visszautasította azokat a vádak, amelyek szerint elgondolásait túlságosan befolyásolják német földrajzi tantételek.⁷⁷ Ugyanitt veti el például a német alapú, téves nemzeti/faji táj fogalmát, azaz a nyelv és a táj összekapcsolását.⁷⁸ Egy korábbi művében pedig élesen elutasítja Közép-Európának a német népi, művelődési, gazdasági hegemoniával történő azonosítását.⁷⁹ Másrészt viszont a németül is publikáló, német szakirodalmat rendszeresen olvasó és használó Prinz Gyula átvesz a német geográfiától olyan *eszközöket*, amelyekkel a német geográfia a versailles-i békeszerződés utáni Németország területi egységét hirdette. Idesorolhatjuk például a folyóhálózat művelődésre gyakorolt befolyásának elemzését (Magyarország mint mezopotámikus ország⁸⁰), nép és relief, nép és éghajlat, illetve nyelv és felszíni tagoltság közötti összefüggések bemutatását.⁸¹

Tudomásul kell azonban vennünk, hogy ezek az eszközök/ideák a századforduló német geográfiájának még csupán leíró és akkor még nem „geopolitizáló”, ám a harmincas években már geo-, népesség-, agrárpolitikai elemekből szőtt „Blut und Boden”-mítossszal átítatott, Heimatkundéjából származnak.

Ebben a német földrajzi érvrendszerben látott a honi geográfia a trianoni sokkot átélt magyar államtér egységére is alkalmazható földrajzi bizonyítékokat.⁸²

A Tisia mellett a geográfia fent bemutatott államhatár-tartóssági térképei, etnikai és szakrális tájfogalmak, a magyar gyepű, a magyar élettér, a magyar nyelv-sziget elképzelései, tájbeosztási kísérletei, a „kettős határvonal” ideája, azaz a földrajz természeti/fizikai alapokra helyezett társadalmi koncepciói tulajdonképpen egy nagyon lényeges diszkrepanciát igyekeztek feloldani, nevezetesen az et-

⁷⁶ FODOR 1948–1951: 208.

⁷⁷ PRINZ 1943: 278–288.

⁷⁸ PRINZ 1943: 282. – A kritikát lásd KEMÉNYFI 2002: 93–108.

⁷⁹ PRINZ 1937: 23.

⁸⁰ Azaz „kulturateremtő és kultúrakibocsátó” állam – PRINZ 1938: 68, 177.

⁸¹ PRINZ 1936: 15–40.

⁸² A „Blut und Boden”-ről lásd GÖTZ–HEIM 1990. A két világháború közötti magyar–német földrajzi kapcsolatokról lásd FISCHER 1995: 91–352. A két világháború és benne a nemzetiszocializmus időszakának német földrajzáról részletesen lásd HESKE 1988; RÖSSLER 1990.

nikai tér és az államtér meg nem felelését. Szükség volt olyan elképzelésekre, amelyek erősítik térségünkben a magyar politikai, kulturális szerepet, illetve a magyar föld tájrajzi, gazdasági egységének elismertetését. E fogalmi konstrukciók a kor tértudományának olyan elképzelései, amelyek végül egységes hálónak állva azonos célt szolgáltak.

Irodalom

- ANCEL, Jacques 1999. *A határok geográfiája*, in CSIZMADIA Sándor–MOLNÁR Gusztáv–PATAKI Gábor Zsolt (szerk.), *Geopolitikai szöveggyűjtemény*, Bp., Stratégiai és Védelmi Kutatóintézet, 413–422.
- BENDA László 1932. *Belsőkontinentális kéregmozgások*, Pécs, Egyetemi Földrajzi Intézet
- BERNEK Ágnes (szerk.) 2002. *A globális világ politikai földrajza*, Bp., Nemzeti Tankönyvkiadó
- BÖCK Hugó 1930. Lóczy Lajos és a magyar geológia, *Földrajzi Közlemények*, LVIII(4–6): 106–115.
- CHOLNOKY Jenő 1929. *Magyarország földrajza*, Bp., Danubia Könyvkiadó
- CHOLNOKY Jenő 1937. *Magyarország földrajza. A föld és élete*, VI, Bp., Franklin-Társulat
- DUDICH, Endre 1998. *From the Median Mass to the Microplates*, kézirat (Magyar Állami Földtani Intézet, Országos Földtani Múzeum)
- FARAGÓ Kornélia 2005. *Kultúrák és narratívák*, Újvidék, Fórum Könyvkiadó
- FISCHER, Holger 1995. *Deutsch–ungarische Beziehungen in der Geographie der Zwischenkriegszeit*, in Holger FISCHER–Ferenc SZABADVÁRY (Hrsg.), *Wissenschaftsaustausch zwischen Ungarn und Deutschland. Aspekte der historischen Beziehungen in Naturwissenschaft und Technik* (Süsteuropäische Arbeiten 94), München, Oldenburg, 291–352.
- FODOR Ferenc 1924. *Magyarország gazdasági földrajza*, Bp., Franklin-Társulat
- FODOR Ferenc 1948–1951. *A magyar földrajztudomány története*, kézirat
- FÜLÖP József 1989. *Bevezetés Magyarország geológiájába*, Bp., Akadémiai Kiadó
- GOMBÁR Csaba 1983. Újjászületik a geopolitika fogalma? *Világosság*, XXIV(8–9): 561–568.
- GÖTZ, Aly–HEIM, Susanne 1990. *Vordenker der Vernichtung: Auschwitz und die deutschen Pläne für eine neue europäische Ordnung*, Hamburg, Hoffmann und Campe
- GYÖRFFY István 1916. Magyarország régi balkáni birtokai, *Földrajzi Közlemények*, XLIV(1): 19–37.
- HAJDÚ Zoltán 1996. Az „államtáj” és a „tájállam” problematikája a magyar földrajztudományban 1948-ig, *Földrajzi Közlemények*, CXX (XLIV) (2–3): 137–150.
- HAJDÚ Zoltán 1998. Friedrich Ratzel hatása a magyar földrajztudományban, *Tér és Társadalom*, XII(3): 93–104.
- HAJDÚ Zoltán 2000. A magyar földrajztudomány és a trianoni békeszerződés 1918–1920, *Kisebbségkutatás*, 9(2): 224–233.
- HAJDÚ Zoltán 2001a. Teleki Pál tájelméleti munkássága, *Földrajzi Közlemények*, CXXV (XLIX) (1–2): 51–64.

- HAJDÚ Zoltán 2001b. *Magyarország közigazgatási földrajza*, Bp.–Pécs, Dialóg Campus Kiadó
- HANTOS Gyula 1938. Prinz Magyarországa, *Földrajzi Közlemények*, LXVI(6–7): 171–185.
- HESKE, Henning 1988. „...und morgen die ganze Welt...” *Erdkundeunterricht im Nationalsozialismus*, Giessen, Focus Verlag GmbH
- ILYÉS, Zoltán 2004. *Szimbolikus határok és határjelek*, in BICZÓ Gábor (szerk.), *Vagabundus*. Miskolc, Miskolci Egyetem Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék, 189–212.
- JUHÁSZ Árpád 1987. *Évmilliók emlékei*, Bp., Gondolat Kiadó
- KARÁTSZON Dávid (főszerk.) 2002. *Pannon enciklopédia. Magyarország földje*, Bp., Kertek 2000
- KEMÉNYFI Róbert 2002. Az „etnikai táj” kultúrnemzeti mítosza, *Regio* 13(4): 93–108.
- KEMÉNYFI Róbert 2004. *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó
- KOGUTOWICZ Károly 1930. *A Dunántúl és a Kis-Alföld írásban és képekben*, I, Szeged, M. Kir. Ferenc József Tudományegyetem Földrajzi Intézete
- KÖRÖSSY László 1963. Magyarország medenceterületének összehasonlító földtani szerkezete, *Földtani Közlemények*, XCIII, 153–172.
- KUHN, Thomas S. 2000. *A tudományos forradalmak szerkezete*, Bp., Osiris Kiadó
- LACKÓ Miklós 1981. *A társadalomtudományok szerepe a magyar szellemi életben a két világháború között*, in LACKÓ Miklós, *Szerep és mű*, Bp., Gondolat Kiadó, 298–340.
- A Magyar Földrajzi Társaság szózata a világ Földrajzi Társaságaihoz (1918), *Földrajzi Közlemények*, XLVI(7–10): 289–320.
- MAKKAI Béla 1996. A magyar kormányzat „Bosniai actio”-ja (1909–1919), *Századok*, 130(2): 341–381.
- MAKKAI Béla 2003a. Önvédelem vagy expanzió? Magyar „nemzetgondozási” program a délszláv régióban a 20. század elején, *Századok*, 137(1): 101–122.
- MAKKAI Béla 2003b. *Végvár vagy hídfő? Az „idegenben élő magyarság nemzeti gondozása” Horvátországban és Bosznia-Hercegovinában: 1904–1920*, Bp., Lucidus Kiadó
- MEZŐ Ferenc 2000. *A politikai földrajz alapjai*, Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó
- PRINZ Gyula 1914. *Magyarország földrajza*, Bp., Magyar Földrajzi Intézet Részvénytársaság
- PRINZ Gyula 1923. *Térképek az állam szolgálatában. Zsebatlasz*, Bp., Magyar Földrajzi Intézet, 154–157.
- PRINZ Gyula 1926. *Magyarország földrajza*, Bp., Danubia Kiadás
- PRINZ Gyula 1933a. A földrajz az államigazgatás szolgálatában, *Földrajzi Közlemények*, LXI(4–6): 69–81.
- PRINZ Gyula 1933b. Új megyerendszer, *Magyar Szemle* (70): 105–113.
- PRINZ Gyula 1935a. Magyar tájszemlélet, *Pannonia*, 1(1–3): 35–61.
- PRINZ Gyula 1935b. Az államterület, *Pannonia*, 1(9–10): 332–339.
- PRINZ Gyula 1936. *Magyarország tájföldrajza. Magyar föld, magyar faj. Magyar Földrajz 1*, Bp., Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1–341.
- PRINZ Gyula 1937. *A munka földrajza. Magyar föld, magyar faj. Magyar Földrajz 2*, Bp., Királyi Magyar Egyetemi Nyomda, 1–442.

- PRINZ Gyula 1938. *Az államföldrajzi kép. Magyar föld, magyar faj. Magyar Földrajz* 3, Bp., Királyi Magyar Egyetemi Nyomda
- PRINZ Gyula 1942. *Magyarország földrajza*, Bp., Renaissance Könyvkiadóvállalat
- PRINZ Gyula 1943. Visszapillantás a magyar emberföldrajz negyven évére, *Földrajzi Közlemények*, LXXI(4): 278–288.
- PRINZ Gyula 1944. *Magyarország földrajza*, Bp., Renaissance Könyvkiadóvállalat
- PRINZ Gyula 1958. Az országdomborzat földszármazástani magyarázata, *Földrajzi Közlemények*, VI (LXXXII) (3): 213–236.
- RÓNAI András 1940. *Erdély földje és népe*, in KOVRIG Béla (szerk.), *A mi Erdélyünk*, Bp., Stádium Sajtóvállalat
- RÓNAI András 1941. *Az újságírójelölt kézikönyve*, Bp., Stádium Sajtóvállalat
- RÓNAI András 1989. *Térképezett történelem*, Bp., Magvető Kiadó
- RÓNAI András (szerk.) 1993. *Közép-Európa Atlasz*, Bp., Szent István Társulat–Püski Kiadó (faksimile kiadás)
- RÖSSLER, M. 1990. „Wissenschaft und Lebensraum”, *geographische Ostforschung im Nationalsozialismus: ein Beitrag zur Disziplingeschichte der Geographie*, Berlin–Hamburg, Reimer
- SALLAI Gergely 2002. *Az első bécsi döntés*, Bp., Osiris Kiadó
- SCHMIDT, E. R. 1931. *A magyar közbenső tömeg töréses szerkezete*, különlenyomat
- SINGH, Simon 2006. *A Nagy Bumm*, Bp., Park Kiadó
- SMITH, Anthony D. 2004. *A nemzetek eredete*, in KÁNTOR Zoltán (szerk.), *Nacionalizmus-elméletek*, Bp., Rejtjel Kiadó, 204–229.
- STRÖMPL Gábor 1922. A magyarság geográfiai öntudata, *Földrajzi Közlemények*, L(1–5): 27–32.
- SUBA János 2002. *A politikai földrajz történetileg változó államhatár-elmélete*. <http://www.fomi.hu/internet/magyar/szaklap/2002/06/3.pdf> (2006. október)
- SZABÓ József–BORSY Zoltán 1988. *Csillagászati földrajz*, Bp., Tankönyvkiadó
- SZÁDECZKY-KARDOSS Elemér 1978. Tisia és lemeztektonika, *Földrajzi Közlemények*, XXVI (CII) (4): 305–315.
- SZEDERKÉNYI Tamás 1984. Prinz Gyula, a geológus, *Földrajzi Közlemények*, XXXII (CVIII) (1): 14–16.
- TELEGDI ROTH Károly 1929. *Magyarország geológiája*, Bp., Danubia Könyvkiadó
- A Tisia-elmélet és a lemeztektonika*. http://foldrajz.ttk.pte.hu/termeszet/letoltes/magyarorszag_felszinfejlodese_i.pdf
- ZEIDLER Miklós 2001. *A revíziós gondolat*, Bp., Osiris Kiadó
- ZEIDLER Miklós 2002. *A magyar irredenta kultusz a két világháború között*, Bp., Teleki László Alapítvány
- ZEIDLER Miklós 2005. *Mozgástér a kényszerpályán. A magyar külpolitika „választásai” a két háború között*, in ROMSICS Ignác (szerk.), *Mitoszok, legendák, tévhitek a 20. századi magyar történelemről*, Bp., Osiris Kiadó, 162–205.

Történeti sztereotípiák és mítoszok

Nemzetek egymás tükrében

„Hiába fürösztd önmagadban,
Csak másban moshatod meg arcodat.”
(József Attila)

„Az ember könnyekig meghatódik, ha magyarokat a szlovák parasztok jóságáról és szelídségéről vagy cseheket a magyar parasztok nemes komolyságáról és polgári erényeiről hall áradozni, s mélyen el kell csodálkoznia, hogy ennyi jóakarató kormány s áldott jó parasztnép között, miért olyan kibírhatatlan a népek élete Kelet-Európában, és ugyan honnan születik az a rengeteg pánszláv agitátor és az a nem kevésbé rengeteg és nem kevésbé gonosz revizionista agitátor, aki e népeket szüntelenül törvényes kormányuk ellen izgatja. [...] *A közösségi rémképeknek ugyanis megvan az a szörnyű tulajdonságuk, hogy fantáziából születnek ugyan, de abban az arányban, ahogyan hisznek bennük, testet tudnak ölteni.*”¹

A tanulmánykötetünk jelennel foglalkozó fejezeteiben elemzett sztereotípiák, közösségi képek nagy része a múltban gyökerezik, azokban a diskurzusokban és egyéb fajta reprezentációkban, amelyeket százötven-kétszáz éven át a nacionalizmus politikai ideológiája és kulturális logikája dominált.² A nemzetállamokban a kollektív kategóriák és imaginációk a domináns nemzet legitimálását szolgálják, a kisebbségek, az idegenek és a szomszédok képe ennek alárendelt. A nacionalizmus elképzelt közösségei és homogenizációs logikája maguk után vonták az imént említett *mások* kulturális különbségeinek kinagyítását, hiperbolizációját: *a szlovákot* vagy *a román* alapvetően és lényegét tekintve különbözőnek kellett láttatni, sokkal különbözőbbnek, mint amekkora az egyazon faluban élő szlovák és magyar parasztok vagy ugyanazon kisvárosban élő román és magyar iparosok

¹ BIBÓ István 1986. *A kelet-európai kisállamok nyomorúsága*, Válogatott tanulmányok, II, Bp., Magvető Kiadó, 229–230. (Kiemelés tőlem – F. M.)

² Köszönet a konferencia történeti mítoszokról szóló szekciójában tartott előadásaiért Szarka Lászlónak, Romsics Gergelynek, Trencsényi Balásznak és Vörös Lászlónak.

mindennapi gyakorlata és társadalmi tapasztalata közötti különbség volt. A 19. század folyamán vezető szerephez jutó nemzetábrázolásoknak nyilván voltak pre-modern előzményei. Ilyenek a középkori eredetű történeti eredetmítoszok, amelyeket a „történeti jog” ugyancsak középkori eredetű koncepciójával együtt – mint ahogyan Szűcs Jenő már harminc évvel ezelőtt megfogalmazta – a magyar állam-nemzet, később az etnikai/kulturális nemzet legitimálására fedeztek fel a 19. században újra. A kizárás gesztusára válaszként pedig megszülettek a nemzetiségek ellenmítoszai. A modern nemzetképek másik forrása az ugyancsak középkori eredetű etnikai sztereotípiák, amelyek legfontosabb elemei nem kulturális, hanem társadalmi eredetű különbségek voltak. A román („oláh”) vagy szlovák („tót”) pásztorokról és parasztokról szóló történetek, az őket megjelenítő képek azonban más jelentésre tettek szert az új kontextusban (gondoljunk például a Feszti-körkép ábrázolására Pannónia szláv őslakóiról).

A kutatásnak egy további kérdése, hogy a középkori elemeket magába ötvöző nemzetképek miként, milyen csatornákon, médiumokon keresztül terjedtek el és váltak a modern kor tudatának meghatározó elemévé. E folyamat fontos szaka-sza az, amelynek során a nemzetről és nemzeti kisebbségekről szóló diskurzus, a hozzá tartozó képekkel és mítoszokkal együtt beépült a nyomtatott kapitalizmus, a közoktatás, majd legújabbán az audiovizuális média nyilvánosságába. A közve-títés a „nemzeti önismeret” tudományain és az azokat leképező iskolai tanköny-veken, a politika diskurzusain, valamint populáris műfajokon keresztül (például kalendáriumok, bulvárlapok, játékfilmek, internet) történik.

Melinda Mitu és Sorin Mitu³ – Széchenyi, Wesselényi, Kossuth és Táncsics románokról való képét vizsgálva – azt találják, hogy nagyjaink a románok elma-radottságára, keletiségére és számbeli fölényük veszélyeire helyezik a hangsúlyt. De létezik egy 19. századi kép a románokról mint nemes vademberekről is. Sokan támaszkodnak egy 1842-es, Gorove Istvántól származó leírásra Magyarország nemzetiségeiről, amely az elmaradottság mellett a románok békés és hálás termé-szetét emeli ki. „Szegénységük és közömbösségük miatt azonban nehezen lesz-nek edukálhatók, csak a saját papjaikra hallgatnak” – mondja a százötven évvel ezelőtti szerző.

Az itt kezdődő történeti fejezet, amelyet legszívesebben a történeti antropoló-giai jelzővel illetnék, egyebek mellett éppen arra a kérdésre keres választ, hogy bizonyos médiumokon keresztül – mint amilyenek az emlékművek és emlékhelyek, valamint a történetírás – miként közvetítődnek a kollektív kulturális repre-zentációk. A beléjük kódolt kizárólagosság következtében milyen konfrontációknak nyújtanak terepet, hogyan zajlanak le és meddig tartanak ezek a konfliktusok.

³ MITU, Melinda–MITU, Sorin 1998. *Românii văzuți de maghiari. Imagini și clișee culturale din secolul al XIX-lea*, Cluj-Napoca.

Látszik-e lehetőség arra, hogy a történetileg beágyazódott mítoszokat és sztereotípiákat megváltoztassák, nem úgy, hogy az azokat hordozó tárgyakat, jeleket széttúzzák és más hasonlókkal helyettesítik, hanem alapvetően új jelentéseket hozva létre.

Az itt olvasható tanulmányok ugyanakkor legalább annyira társadalomtudományosak is, szerzőik azt vallják ugyanis, hogy a nemzeti reprezentációk, illetve diskurzusok nem önmagukban érdekesek és megfejthetők, hanem a létrehozatal és használat társadalmi kontextusában, hatalmi relációjában. Az erős és hatásos reprezentációk mindig összekapcsolódnak a szimbolikus hatalommal, amit a periférián élők (akár társadalmi értelemben, akár földrajzi értelemben is) magukévá tesznek, interiorizálnak. Avagy láznak ellene, ellenmítoszokat, reprezentációkat alkotva meg magukról, és azok terjesztésében érdekelt újabb hatalmi centrumokat hozva létre.

A nemzetimázsokat társadalmi kontextusukban vizsgálva tudunk csak rákérdezni a különböző, egymással versengő vagy egymással konfliktusban álló reprezentációk és az őket létrehozó intézmények és emberek viszonyára. Az etnikai és nemzeti reprezentációalkotás mindig reaktív folyamat, különösen érvényes ez Kelet-Közép-Európa egymással érintkező népeire. A hatások és ellenhatások nemcsak két szereplő között érvényesülnek, hanem egyenesen legalább három, de olykor négy, hiszen például – amiként azt Gabriela Kiliánová tanulmányában látni fogjuk – Dévényért mint szimbolikus helyért nemcsak a két állam küzd, hanem az etnikai kisebbségek – szlovákiai magyarok és magyarországi szlovákok – elitje is. Az egyes szereplők retorikája és logikája azonban félelmetesen hasonlít egymásra. Az áldozat-mítosz együtt az ezeréves elnyomás képével, amelyről Elena Mannová máshol azt mondja, hogy a szlovák nacionalizmus egyik meghatározó eleme, hasonló szerepet játszik a magyar nacionalizmusban is, csakhogy a későbbi korszakok interpretációjában. (Ugyanerről lásd a fenti Bibó-idézetet.)

Hogyan lehet túllépni ezen a meghatározottságon? Erre vonatkozóan ebben a fejezetben is történik kísérlet: a mítoszok és kollektív reprezentációk történeti dekonstrukcióját egy transznacionális szemlélettel egyesítjük: a dekonstrukciókat egymás mellé helyezzük, és egymásból, illetve e közös kontextus felől olvassuk. Három esettanulmányt tart kezében az olvasó, amelyek közül kettő Magyarországon kevésbé ismert, a maguk nemzeti akadémiái közegében igen jelentős könyvek fejezetei. Gabriela Kiliánová *Mýtus hranice: Devín v kollektívnej pamäti Slovákov, Mad'arov a Nemcov*⁴ (A határ mítosza. Dévény a szlovákok, magyarok és németek kollektív emlékezetében) címmel publikált értékes tanulmányt Dévény szimbolikájáról.

⁴ KILIÁNOVÁ, Gabriela 2002. *Mýtus hranice: Devín v kollektívnej pamäti Slovákov, Mad'arov a Nemcov*, *Historický časopis*, 50. roč., 4. no., 633–650.

Itt közölt fordításunk a német nyelvű verzió⁵ alapján készült. Szerzője többek mellett ezért a munkáért Herder-díjban részesült. Sorin Mitu írása a közelmúltban megjelent *Transilvania mea. Istorii, mentalități, identități* (Az én Erdélyem. Történelmek, mentalitások, identitások) című kötetéből származik.⁶ Feischmidt Margitnak az aradi Szabadság-szobor példája kapcsán lokalizáció és reprezentáció viszonyát értelmező írása külföldi felkérésre készült és egy a Monarchia határvidékeinek kulturális „megmunkálását” eseteken keresztül bemutató konferenciakötetben jelenik meg.⁷

⁵ KILIÁNOVÁ, Gabriela 2003. *Ein Grenzmythos: die Burg Devín*, in Hannes STEKL–Elena MANNOVÁ (Hrsg.), *Heroen, Mythen, Identitäten. Die Slowakei und Österreich im Vergleich*, Wiener Vorlesungen, Konversatorien und Studien, Band 14., Wien, WUV, 49–80.

⁶ MITU, Sorin 2006. *Transilvania mea. Istorii, mentalități, identități*, Iași.

⁷ A tanulmány első változata *Nationale Denkmäler an der Peripherie. Ungarische Nationalesierung in der Zeit der Milleniumsfeier* címmel a „Raum und Grenze in der Österreich–Ungarischen Monarchie von 1867 bis 1918” című konferencián hangzott el 2006. január 20-án a bécsi Collegium Hungaricumban. Köszönet a konferencia résztvevőinek, különösen Király Editnek az előadáshoz fűzött megjegyzéseiert.

A határmítosz: Dévény vára

Bevezetés

Dévény (Theben, Devín) várának romjai impozáns sziluettet rajzolnak ki a Morva és a Duna torkolata felett magasodó dombon. Ez a kép az elmúlt két évszázad során – különböző jelentésekkel bővülve – beivódott az itt élők nemzeti öntudatába. Ezen a helyen – miként Pierre Nora fogalmazott – a nemzeti emlékezet összesűrűsödött, megtestesült és kikristályosodott.¹ Dévény olyan hely, amelyhez nemcsak egy, hanem legalább három nemzet emlékezete kötődik: a magyaré, az osztrák/németé és a szlováké. Tágabb értelemben a csehek és morvák emlékezetében is helyet kap.

Dévény világosan mutatja a közép-európai nemzeti öntudat lényegét ebben a többnemzetiségű, sokféle kultúrájú térségben, ahol a nemzetállam és a nemzet elveinek érvényre juttatása törvényszerűen problémákba ütközött.

Ha ugyanis a nemzeti törekvések célja az, hogy egy nyelvben és kultúrájában egységes egészet – „népet” – teremtsen meg, akkor ez nehezen kapcsolható össze egy olyan emlékhellyel, amelyre egy másik nép is igényt tart. A gyakorlatban az osztozkodás nem működik. Két nép nem képes egyszerre birtokolni ugyanazt a helyet, legtöbbször megpróbálják egymást kölcsönösen kiszorítani és a helyet maguknak megszerezni.

Cikkem célja elsősorban az, hogy végigkövessem azt a folyamatot, melynek során Dévény mint *lieu de mémoire* – az emlékezet helye – megszületett. Azt szeretném feltárni, milyen gondolatok és szimbólumok kapcsolódnak hozzá, kik és milyen csoportok játszottak szerepet a kialakításában, milyen intézmények milyen módon vettek részt benne. Foglalkozom a hely létrejöttének és megszilár-

¹ NORA 1990: 7.

dulásának kronológiájával, azzal, hogy miként viszonyul más szimbólumokhoz és milyen helyet foglalt el a nemzeti öntudat kialakulásának folyamatában az elmúlt két évszázad során. Végül azt kutatom, mely időben, milyen sorrendben és milyen intenzitással vett részt a tanulmányozott három nép – a magyar, az osztrák/német és a szlovák² – a dévényi emlékhely létrehozásában.

Tanulmányom másik részében a határkérdéssel foglalkozom. Két feltevésből indulok ki. Egyrészt Dévényt mint az államhatár részét vizsgálom. Ebben az összefüggésben a nemzetállamot a politikai függetlenség megnyilvánulásának tekintem, a határterületet pedig határokkal körülvett földrajzi helynek, ahol a határ szükségszerűen kijelöli nép és állam azonos helyhez tartozását.³ Dévény már a 19. században is – amikor a nemzetállam gondolata egyre nagyobb jelentőséget kapott – a határvidék kiemelt helye volt. Ennek megfelelően a következő feltevésből indulok ki: ha az államok, mindenekelőtt a nemzetállamok határa *sacrum* (szent, Mircea Eliade-i értelemben), és a határvédelem a hazafiasság megjelenési formája, akkor a határvidéken lévő emlékhely még további jelentésárral bővül. Több mint a határ egy konkrét pontja. Szimbolikus jelentésének megfelelően nem csak valóságosan lehet megtámadni, megszerezni, harccal elnyerni vagy elveszíteni.

A második feltevés szerint a határ társadalmi (képzeletbeli és konstruált) elhatárolódást jelent, ami kapcsolódhat, de nem szükségszerűen kapcsolódik a konkrét területi határhoz. Ez egy csoport önmeghatározását, egy másik csoporttól való elkülönülését szolgálja. Vagyis a nemzeti öntudat egy másik csoporttal történő összehasonlítás, a tőle való elhatárolódás és elkülönülés talaján jön létre és erősödik meg. Fredrik Barth etnikai csoportokról és határokról alkotott elméletéből, valamint követői, mindenekelőtt Sun-Ki Chai munkáiból indulok ki.⁴ Tanulmányomban Dévénnel egyrészt mint az etnikai és nemzeti csoportok helyével és határával, másrészt mint a kollektív – például politikai, szociális, vallási vagy más – öntudat megnyilvánulásának helyével és határával foglalkozom.

² A tanulmány a Hannes Stekl által vezetett, „Az emlékezet helyei (*Lieux de mémoire*) Ausztriában és Szlovákiában: analógiák és eltérések” című kutatási projektben kialakult szempontokat alkalmazza Dévény emlékezettörténetének felvázolásához.

³ WOOLF 1996.

⁴ BARTH 1969; CHAI 1996.

Dévény rövid történeti bemutatása⁵

A község és a várom Pozsony közelében, a Duna és a Morva találkozásánál, a Kis-Kárpátok lábánál található. A Duna másik partján a Lajta-hegység nyúlványai magasodnak. A helytörténeti forrásokban Magyarország kapujának – *porta Hungarica* – nevezték, mert innen lehetett Alsó-Ausztriából Magyarországra jutni.

Dévényt a történelem folyamán Dowina (Puella, 864), Theben és Devín nevekkel illették. A legfrissebb régészeti kutatások alapján azt mondhatjuk, hogy a kőkorszak óta általában lakott hely volt. A várdombon történelem előtti: kelta, római és barbár, valamint népvándorlás kori településeket fedeztek fel. A várdomb a Nagymorva Birodalom idején fontos erődtípus volt. A dombon megtalálhatók egy római (valószínűleg keresztény) kultushely maradványai a 4. századból és egy kis templom alapjai a 9. század második feléből, a nagymorva korszakból, Rastislav uralkodásának idejéből.

A középkori vár alapjait a 13. században fektették le (középkori őrtorony a felsővárban). Az ezt követő évszázadokban elkezdődött a középkori gótikus és késő reneszánsz vár fokozatos kiépítése. A vár Magyarország határerődtípusai közé tartozott. 1234-ben az osztrák herceg, Friedrich Babenberg csapatai megpróbálták elfoglalni, 1272-ben Přemysl Ottokár csapatai fosztották ki, 1620-ban, a Habsburg-ellenes felkelés idején rövid időre Bethlen Gábor foglalta el. 1650-től a Pálffy család birtokába került, 1683-ban, Bécs második török megszállása idején a török csapatok a magyar végvárat, Dévényt is megpróbálták bevenni, sikertelenül. A Habsburgok ellen folytatott szabadságharc idején (1703–1711) Rákóczi Ferenc csapatai foglalták el a várat. 1809-ben Napóleon katonái felrobbantották.

A várdomb és közvetlen környezete a 19. század vége óta vonzza a régészeket. Összevont tudományos régészeti kutatások színtere az 1930-as évektől lett, amikor Ján Eisner vette át a kutatások vezetését. Az ásatások ma is tartanak. A hely 1961 óta kulturális műemlék.

A várdombhoz hasonlóan a községben is megtalálhatók azok az emlékek, amelyek arra utalnak, hogy a helyszín a kelták óta lakott volt. Dévényt a 15. századtól „városkaként” említik, 1846-ban pedig szabad királyi város lett. A népességet német, horvát és szlovák telepések alkották. A község szőlőtermő területen

⁵ A tanulmány ezen része a következő irodalmakon alapul: BENYOVSZKY 1931; HORVÁTH 1990; PLACHÁ–HLAVICOVÁ–KELLER 1990; PLACHÁ–HLAVICOVÁ 1997. Utóbbiban a Szlovák Archeológiai Intézet és a Szlovák Történeti Társaság által 1997-ben rendezett konferencia előadásai olvashatók.

Az alábbi enciklopédia-szócikkek forrásul szolgáltak: *Devín*, in *Ottův slovník naučný. Ilustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí*, VII; *Theben*, in *Mayers Konversations-Lexikon*, XV, 1889, 627; *Dévény*, in *A Pallas Nagy Lexikona*, V, 1893, 258.

fekszik, meghonosították a mezőgazdaságot, az erdőgazdálkodást és a halászatot is. A 19. században gőzhajó kikötésére is alkalmas kikötőt építettek. Kőfejtő is működött Dévényben. A települést kirándulóhelyként is számon tartották és tartják ma is mind a pozsonyiak, mind a kül- és belföldi turisták. A két háború között a Morva bal partján, a rom alatt, fürdőhelyet is kialakítottak.

A település és a vár Magyarországhoz tartozott. Az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása után, 1918-ban a Csehszlovák Köztársaság része lett, 1938-ban a Német Birodalomhoz csatolták. 1945 májusától újra a Csehszlovák Köztársaság területének része, 1948 után szigorúan ellenőrzött határövezet lett. Pontosan a Pozsonyt Dévénnel összekötő úton állították fel az egymástól szabályos távolságban álló őrtornyokat és a szögesdrótot. A várdomb az elkülönített határzónában állt és a lakosság számára csak korlátozottan volt elérhető. A megerősített határt csak 1989 novembere után számolták fel. Csehszlovákia 1993. évi kettéválása óta Dévény a Szlovák Köztársaság területének része. 1946 óta közigazgatásilag Pozsonyhoz tartozik, ma a Szlovák Köztársaság fővárosának, Pozsonynak egyik városrésze.

Az emlékhely keletkezése

Amikor Dévényt – mint Magyarország, illetve az egész Habsburg Birodalom lakói számára jelentőséggel bíró helyet – vizsgáljuk, utalnunk kell azokra a szellemi áramlatokra, amelyek Dévénnel foglalkoztak.

Elsősorban a historizmusnak és a történeti hagyományoknak a nemzeti öntudat kialakulásában játszott szerepéről van szó. Dévény vonatkozásában mindekelőtt a Nagymorva Birodalomhoz, illetve a Cirill és Metód tevékenységéhez köthető hagyományokról beszélhetünk, hiszen ők a Habsburg Birodalom formálódó modern nemzeteinek, a szlovákoknak, cseheknek, morváknak és a magyaroknak is egyik legfontosabb történelmi tradícióját jelentik. Bár ezek a hagyományok mélyebben gyökereznek, számunkra a 17–18. századbeli fejlődésük a fontos, mert az általunk vizsgált vidéken ez az időszak a nemzeti mozgalmak ébredésének és fejlődésének korszaka. Ján Tibenský,⁶ aki kutatásaiban végigkövette a nagymorva és a Cirill–Metód-tematikát a magyar, osztrák, cseh és szlovák történetírásban, különféle táborokhoz tartozó véleményeket vizsgált. Bizonyos tisztázatlan és kérdéses feltevések alapján a szlovák történetírók az 1780-as évek óta amellet foglaltak állást, hogy a Nagymorva Birodalom a szlávok (így a szlovákok) állama volt, Szvatopluk a „szlovákok királya” és Szent Cirill és Metód szláv/szlovák hittérítők. Már a szlovák nemzeti mozgalmak kezdetén mind a katolikus, mind a protestáns nemzeti érzelmű értelmiség mindkét történeti hagyományt a kialakuló nemzeti öntudat alapjának tekintette.⁷

⁶ TIBENSKÝ 1997: 221–228.

⁷ TIBENSKÝ 1997: 226.

Ezzel egy időben a csehek és morvák is elfogadták a nagymorva és a Cirill–Metód-hagyományokat. A 17–18. században Csehországban és Morvaországban mindkét tradíció arra a töretlen érdeklődésre épült, amelyet a különböző történetírók műveiben figyelhetünk meg a középkor óta: hála a középkori krónikásoknak, akik a Cseh Királyság létrejöttének leírásakor felhasználták a Nagymorva Birodalomra, illetve a Cirillre és Metódra történő utalásokat, a két tradíció nem került ki az érdeklődés középpontjából.⁸

A magyar és az osztrák történetírókat ugyancsak foglalkoztatta a Nagymorva Birodalom és a honfoglalás utáni magyarok kapcsolatának kérdése. Ján Tibenský szerint már a 17. század első felében „minőségi áttörés következett be a Nagymorva Birodalomról alkotott tudományos kép – beleértve Szvatoplukot is – alakulásában, amely ezzel közelíteni kezdett a mai modern felfogáshoz”.⁹ Ennek ellenére tovább éltek azok a történelmi mondák, amelyek közül a legismertebb Szvatoplukról szól, aki az országot egy lóért cserébe odaadta a magyaroknak. Ez a monda számos vita tárgyát képezte mindenekelőtt szlovák, cseh, morva és magyar tudományos körökben a 17., 18. és még a 19. században is.¹⁰ Valójában a mai napig fellelhetők a mondára vonatkozó célzások az általános nemzeti párbeszédben.

Ugyanakkor tudnunk kell azt is, hogy a 18. század folyamán a Cirill–Metód-hagyomány a kialakulóban lévő cseh, morva és szlovák nemzeti szimbólumok létrejöttének fontos támaszát képezi. Ezek a népek arra törekedtek, hogy a két szent kultuszát szláv, azaz cseh, morva, illetve szlovák kultuszként sajátítsák ki. Ami a szlovákokat illeti, a Cirill–Metód-kultusz az egész 19. század folyamán fontos szerephez jutott, mindenekelőtt a katolikusoknál, a nemzeti ébredés mozgalmaiban. 1863-ban, Cirill és Metód Nagymorva Birodalomba érkezésének ezeréves évfordulója alkalmából Štefan Moyses püspök millenniumi ünnepségeket rendezett. Egy pásztorlevélben hangsúlyozta a két apostol jelentőségét a szlovákokra, magyarokra és szlávokra nézve. Egy évvel később Moyses püspök arra kéri a Szentszéket, hogy ezentúl a szentek liturgikus ünnepét ne csak Szlovákiában, hanem a többi szláv országban is július 5-én ünnepeljék. 1865-től kezdték a Cirill–Metód-napot a nyár elején ünnepelni.¹¹ Később, főleg a 20. században a dévényi emlékhely létrejöttében fontos szerepet töltött be a liturgikus Cirill–Metód-nap.

A Habsburg Birodalom korszakában, a 18. század második felében a Dévény vára iránti érdeklődés összekapcsolódott a kulturális örökség, az ősi múlt iránti honismereti érdeklődéssel. Ezen a vonalon követhetjük nyomon először a tanult

⁸ TIBENSKÝ 1963: 69–84.

⁹ TIBENSKÝ 1997: 222. (VEREBICS Éva Petra fordítása.)

¹⁰ TIBENSKÝ 1963: 76.

¹¹ BAGIN 1993: különösen 26. laptól.

emberek, később a szélesebb tömegek növekvő érdeklődését az ország történelmi, stratégiai, illetve kulturális jelentőségű helyei iránt, valamint e helyek propagálását a honismereti szakirodalomban.

Ebben a szellemben adja Dévény várának és a községnek részletes leírását Bél Mátyás (Mathias Belius) az 1730-as években *Notitia Hungariae novae historico-geographica* című művének második kötetében, amelyet Pozsony vármegyének szentel.¹² Bél meghatározza a vár fekvését, és elemzi a nevére és eredetére vonatkozó feltételezéseket. Idéz egy mondát, amely szerint a várat egy szűz alapította. Bél szerint ez a feltevés a névből ered (Devín – Dowina – deva = lány, szűz). Arra is utal, hogy ennek a névmagyarázatnak a nyoma a magyaroknál is megmaradt, akik a szemközti Farkasfalván a várromot Leányvárnak nevezik.¹³ Ez a magyarázat különböző későbbi forrásokban is feltűnik, sőt, a 19. századi nemzeti párbeszédben érvként szolgált annak az elméletnek az elfogadásához, miszerint a szlávok és nem a rómaiak vagy más népek alapították a várat. Bél utal Dévény határhelyzetére is, miszerint a vár Magyarország történetének korai szakaszában hol magyar, hol német kézen volt.

A dévényi emlékhely megerősödése a 19. század honismereti irodalmának fejlődésével párhuzamosan történt. Báró Alois Medňanský/Mednyánszky Magyarország történelméről és földrajzáról írott ismeretterjesztő cikkeit kifejezetten Nyugat-Szlovákiának szentelte, ahonnan származott, és ahol családi birtokain élt.¹⁴ Ismerjük olyan, Dévényről írt honismereti műveit, amelyekben az olvasó hazafias érzéseire apellál.

Az 1820-tól kezdődően Josef Hormayrrel közösen kiadott honismereti zsebkönyvsorozat 9. évfolyamában, a várakról és kastélyokról szóló XVIII., „Várak” című fejezetében a 26. szám alatt található egy cikk Dévényről. Az egész sorozatot tekintve tehát Dévény nem az első helyen áll. A cikk a Pozsonyból Dévényre, az ajánlott kirándulóhelyre tartó út leírásával kezdődik. Mednyánszky megadja, mi legyen a látogatás lényege: „a haza múltjának tisztelője a kitartó szorgalom és az elődök letűnt nagyságán legeltesse a szemét”.¹⁵ Mednyánszky kiemeli Dévény határszerepét is, amely Magyarországot és Ausztriát elválasztja, ám egyszersmind összekötő elemet képez az egy hazát alkotó két ország között. Ebben az értelemben Dévény tanúja a magyar történelem legfontosabb pillanatainak. A szerző tagadja, hogy Dévényben letelepedtek volna a rómaiak, a szláv korszak előtti időből pedig csak a kvádokra utal. Nagy figyelmet szentel a szövegben a szláv és a

¹² BEL 1984.

¹³ BEL 1984: 219–220.

¹⁴ VÖ. TIBENSKÝ 1981: 7–32.

¹⁵ HORMAYR–MEDNYÁNSZKY 1828: 355. (VEREBICS Éva Petra fordítása.) „[...] daß der Verehrer vaterländischen Alterthums sein Auge an diesen Resten des ausdauernden Fleißes und der dahingeschwundenen Größe der Vorwelt weiden [...]”

nagymorva periódusnak, és megismétli a feltevést, miszerint Dévény Szvatopluk székhelye volt (legalábbis egy bizonyos ideig, ahogy körültekintően hozzáfűzi). A Mednyánszky-féle dévényi emlékhely ábrázolása tovább él a 19. század második felének magyar irodalmában is.¹⁶

A dévényi emlékhely története a 19. század közepéig

Az 1830-as években a nemzeti eszmék egyre inkább terjedni kezdtek a Habsburg Birodalom országaiban. Dévény bekerült a szlovák nemzeti mozgalmak emlékhelyeinek és nemzeti szimbólumainak szűkebb körébe. Elsősorban a szépirodalom segített Dévény népszerűsítésében. Ján Kollár¹⁷ művében Dévény a nagymorva uralkodók székhelyeként tűnik fel, a költő, Ján Hollý¹⁸ pedig a Cirill–Metód-hagyományokkal kapcsolatban is kiemeli Dévényt mint a két szerzetes működésének indulópontját.

A szlovákok nemzeti és „állami” hagyományává fejlődött nagymorva tradíciókhoz csatlakoztak a Štúr-hívek is. Dévény vára, illetve a várrom a költészetben és a prózában is helyet kapott mint a nagymorva uralkodók letelepedésének és hanyatlásának helyszíne. Példa erre Tomáš Hroš¹⁹ *V rozboreném hradu Dėvinum* (Dévény elesett várában) című verse.

Dévény ekkor lett először rendezvények – kirándulások és nemzeti szertartások – színhelye. 1836. április 24-én, vasárnap a pozsonyi evangélikus líceum szlovák diákjai Ľudovít Štúr kezdeményezésére kirándulást szerveztek „apáink ősi várának romjaihoz”.²⁰ Mint Jozef Miloslav Hurban említi, a kirándulást titokban készítették elő, és a diákoknak csak egy szűk köre, valamint a líceum Cseh-Szláv Társaságának tagjai vehettek részt rajta. A résztvevők kora reggel keltek útra Pozsonyból kis csoportokban, legfeljebb kettesben-hármasban, és Dévény alatt találkoztak, ahonnan az egész társaság együtt mászott fel a romhoz.

A dévényi vár megmászása ünnepélyes jelleget kapott. A résztvevők először a *Devín, milý Devín* (Dévény, kedves Dévény) új szövegét énekelték, amelyet Ľudovít Štúr a *Nitra, milá Nitra* (Nyitra, kedves Nyitra) kezdetű népdal dallamára írt: „»Dévény, kedves Dévény, te elárvult vár, / meséld el nekünk, hol álltak falaid.« / »Falaim álltak Rastislav idején: / ő volt a ti atyátok, / dicsősége volt ő falaimnak.«”²¹

¹⁶ Vö. például *Dėvény*, in *Pallas Nagy Lexikona*, V, 1893: 258.

¹⁷ KOLLÁR 1832. Vö. például III. ének. *Dunaj*, 266. szonett.

¹⁸ HOLLÝ 1835: 132.

¹⁹ HROŠ 1836: 56.

²⁰ HURBAN 1881: 131–132, 198–205.

²¹ HURBAN 1881: 200. (VEREBICS Éva Petra fordítása.) „»Dėvín, milý Dėvín, hrade osirálý, / Pověž že nám, kedy tvoje hradby stály?» / »Moje hradby stály v časech Rastislava: / On byl vašich otcu, On mých hradeb sláva.«”

Ezt Štúr történelmi emlékbeszéde követte, amelyben megnyitotta azt az ünnepséget, amelyben az újkori fiatalok meglátogatták a hős szlovák harcosok sírjait. A beszéd után minden résztvevő áhítatosan énekelte a *Nitra, milá Nitra* kezdetű dalt. Ezt egy Nyitra jelentőségéről és a „Sláva ifjú harcosainak” mai feladatairól szóló előadás követte, amely után Ctibor Zoch elszavalta saját, a *Szabadsághoz* címzett ódáját. A *Hej Slováci, ešte naša reč slovenská žije!* (Hej, szlovákok, él még a mi szlovák nyelvünk) kezdetű dal után megkezdődtek a szavalatok. Ján Hollý *Svatopluk*, Ján Kollár *Slávy dcéra* (Sláva lányai) és Matouš Klácel *Prísaha* (Fogadalom) című műveiből adtak elő részleteket. Ludovít Štúr azt ajánlotta a résztvevőknek, hogy a kirándulás emlékére válasszanak életmottót és új, szláv keresztnévet. A lelkes egyetértésre való tekintettel Ludovít Štúr megtartotta a névadót, vagyis egyfajta nemzeti keresztelőt.²² A résztvevők egy horvát indulót énekelve másztak fel a vár udvarába. A kirándulás után minden egyesületi tag részt vett a helyi fogadóban rendezett ünnepi ebéden. Az ebéd majdnem csúfosan végződött, mert a mulatozóknak nem volt elég pénzük a számla kiegyenlítésére, így két követet Pozsonyba kellett küldeni készpénzért. Az amúgy sikeres vállalkozás eme szépséghibáját Štúr fel is róta a lakoma szervezőjének, mert az ő torkossága – kis híján – ártott az ügynek, hiszen „képzeljük csak el, hogy kinevettek volna minket a rosszindulatú magyarok, ha erről a kis ballépésről tudomást szereztek volna!”²³

A dévényi ünnep fenti leírása jól tükrözi az emlékhely eszmeiségét és a Štúr-nemzedék korának légkörét. Dévény várának romjait mindenekelőtt a nagymorva tradícióval kapcsolják össze. Így emelik ki a szlovákok „állam”-eszméjét, „állami” hagyományait és nemzeti jogait a Habsburg Birodalom más népeivel szembeállítva.

Az 1830-as években Dévény két, általunk kutatott csoportnak – magyaroknak és szlovákoknak – is emlékhelye lett, igaz, eltérő intenzitással. A magyarok számára Dévény csak egy volt a különböző emlékhelyek közül, nem tartozott a legjelentősebbek közé. Túlnyomórészt a *porta Hungarica* jelentést hordozta magán – határ és ősi szülőföld, kulturális emlékhely, amely az ott lakók és a haza ősi voltát példázza. A helyet több történelmi hagyománnyal, többféle személlyel és csoporttal kapcsolatba hozták, amelyben a nagymorva hagyományoknak és uralkodóknak, különösen Svatopluknak megvolt a maguk pozitív vagy ellentmondásos jelentéstartalmuk. Ellentmondásos vagy pozitív kép alakult ki Bethlen Gáborról, Rákóczi Ferencről és azokról a várurakról, akik hűnek bizonyultak a magyar földesurakhoz, később a Habsburg- és a magyar helytartókhoz. Negatív kép kapcsolható a törökökhöz, Přemysl Ottokárhoz, Napóleonhoz és csapataihoz, mivel ők a vár rombolói voltak.

²² HURBAN 1881: különösen 199–200.

²³ HURBAN 1881: 204–205. (VEREBICS Éva Petra fordítása.)

A nemzeti érzelmű szlovák csoport számára a nemzeti emlékezet kiemelkedő helye lett Dévény. Hasonló szerepet kapott Nyitra vára és városa, a Magas-Tátra, a Duna és a Vág folyók stb. Dévény nagyon szorosan kötődik a nagymorva hagyományhoz, amely egyértelműen pozitív szerepet vívott ki magának. Dévény a Nagymorva Birodalom hatalmának és szomorú hanyatlásának maradványa, a közös szláv, csehszlovák történelem és testvériség, a nemzeti múlt és emlékezet bizonyítéka. Dévény a nagymorva uralkodók letelepedési helye, Rastislav, Szvatopluk és Mojmir alakjával kapcsolható össze. A szlávok alulmaradtak a magyarokkal szemben Szvatopluk fiainak ellentéte miatt. Dévényhez kapcsolják a Cirill–Metód-hagyományt is. Ján Hollý szerint a két szerzetesnek az egész birodalomban elterjedt működése Dévényből indult ki, amely a szlovákok és a keresztények szent helye lett. Későbbi történeti korokból nem hoznak összefüggésbe semmilyen kiemelkedő eseményt vagy személyiséget Dévénnel mint szlovák emlékhellyel.

Az osztrákok, illetve németek emlékezetében Dévény nem játszott jelentős szerepet. A 19. század közepéig Dévény nem más, mint egy magyarországi település a Habsburg Birodalmon belül. A Lajtán innen a nyilvánosság a német nyelven írt művekből ismerkedhetett meg Magyarország és Ausztria egyik antik gyökerű helyével. Ilyenek voltak Korabinský és Mednyánszky korábban említett művei, vagy például a *Sagen der ungarischen Vorzeit* című, 1800-ban megjelent műben a *Das Schloss Theben* című cikk.²⁴

Emlékezés és felejtés: Dévény a 19. század második felében és a századfordulón

A 19. század második fele Magyarországon is a nemzeti feszültségek és konfliktusok kiéleződését hozta magával. A nemzeti érzelmű szlovákok és csehek, valamint a Habsburg Birodalom többi szláv népe az 1860-as évektől az 1880-as évekig kíséreltek a Cirill–Metód-hagyomány és a nagymorva hagyomány életben tartásával. Erre a következő jubileumok adtak alkalmat: 1863 – Cirill és Metód Nagymorva Birodalomba érkezésének ezredik évfordulója, 1869 – Cirill halálának ezredik évfordulója, 1885 – Metód halálának ezredik évfordulója, valamint 1894 – Szvatopluk halálának ezredik évfordulója. Az 1863. évi ünnepségek alkalmából Dévény nem került az érdeklődés középpontjába. Az ünnepségek elsősorban a katolikus templomokra koncentráálódtak (megfigyelhető a törekvés, amely a Cirill–Metód-hagyományt pusztán katolikus tradícióra akarta redukálni), főképpen Besztercebányán (Banská Bystrica) Štefan Moyses égisze alatt és a Szepességben. Ugyanebben az évben rendezték meg a csehek, morvák, valamint néhány szlovák zarándoklatát Velehradba. Dévényben csak néhány fiatal tett látogatást 1863. má-

²⁴ n. a. 1800.

jus 14-én, és ez nem váltott ki különösebb érdeklődést.²⁵ Dévényt ebben az időben a szlávok/szlovákok hanyatló dicsőségével, a szolgasággal, de a jobb jövőbe vetett hittel és a nemzet öntudatra ébredésével is összefüggésbe hozták, ezenkívül a nemzeti örökség szimbóluma lett.²⁶

A 19. század második felében a szlovák sajtóban megjelent számos cikk és a szerényen fejlődő szlovák iskolarendszer az emlékhelyek népszerűsítését szorgalmazta. Dévényt általában a szlovákok „letűnt dicsősége” feletti gyásszal és Szvatopluk fiainak széthúzásával hozták összefüggésbe, ami nagyban hozzájárult a birodalom pusztulásához. Dévény szláv határerődítmény volt, amely végül a magyarok kezére jutott. Hostinský *Dévény* című versében ez az a hely, ahol a katonák Szvatopluk fiát, Mojmírt a germánok (érdekes módon nem a magyarok!) elleni csata után eltemették.

Ezzel egy időben az olvasókönyv és más források is Dévény jelentőségének csökkenését mutatják a szlovákiai Nyitra és a morvaországi Velehrad javára. A kor szerzői szerint Nyitra és Velehrad voltak a Nagymorva Birodalom központi városai. Dévényt csak mint a nagymorva szlávok egyik erődítményét vették számításba.²⁷ Dévény elfeledésének egyértelmű jele volt például Pavol Orsagh Hviezdoslav verse, amelyet Metód halálának ezredik évfordulója, valamint a költő, Ján Hollý születésének századik évfordulója alkalmából jelentetett meg. A versben szó van Nyitráról, Velehradról, Cirillről, Metódról, Szvatoplukról és fiairól, Dévényt viszont említésre sem méltatja.²⁸

Dévény „elfelejtése” összefüggésbe hozható azzal is, hogy Pozsony összmagyar szemszögből szintén veszített a jelentőségéből. Míg a 19. század első felében, mindenekelőtt az 1830–1840-es években még Pozsony a parlament székhelye, fontos kulturális központ és a szlovák nemzeti élet középpontja volt, addig a 19. század második felében Pest egyre jelentősebbé vált mind a magyarok, mind a szlovákok számára. Az 1860-as években inkább Túrócszentmárton (Turčiansky Sv. Martin) jelentősége nőtt meg a szlovákok számára.

A magyar és osztrák nyilvánosságnak szánt sajtóban és irodalomban figyelemmel kísérhetjük a Dévényről szóló hírek és hosszabb-rövidebb cikkek számának növekedését. Dévény mindazonáltal nem kifejezetten jelentős hely: a vele foglalkozó tanulmányok számának növekedését inkább a kor szélesedő országismereti és történelmi érdeklődése magyarázza.²⁹

²⁵ KUTLÍK 1863: 260–262, 280–281.

²⁶ KUTLÍK 1863: különösen 260–261.

²⁷ Például ČERNÝ 1864: 46, 172–173.

²⁸ ORSAGH HVIEZDOSLAV 1885: 143–146.

²⁹ A megállapítások a Dévénnel foglalkozó magyar nyelvű írásokra vonatkoznak. Vö. RIZNER 1929: 319–320.

A Lajtán innen és túl Dévény a millennium évében, 1896-ban került a nyilvános figyelem középpontjába, amikor a magyar kormány hét emlékművet emeltetett az ország határain. Dévény szirtjén egy oszlopot emeltek, amelyen Árpád harcosa állt, karddal a kezében.³⁰ Az ismert és kedvelt honismereti sorozat, *Az Osztrák–Magyar Monarchia szóban és képekben* (Magyarország című fejezet, I, 1888), Dévénynek mint határnak, az ország nyugati határpontjának képével kezdődik, részletesebben pedig a Pozsony vármegyének szentelt részben, az ötödik kötetben (1898) tárgyalja Dévényt. Ez a fejezet egy Dévényről készült képpel kezdődik, amelyen már a millenniumi emlékmű is rajta van.³¹ Dévény leírása az ötödik kötetben egy festői szépségű várromról szól, és részletesen foglalkozik a település gazdasági helyzetével is.

Dévény a Csehszlovák Köztársaságban (1918–1938)

1918-ban, az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlása és az utódállamok kialakulása után Szlovákia déli határát még nem erősítették meg. Pozsony és környéke csak 1919-ben került Csehszlovákiához. Dévényt a millenniumi oszloppal a csehszlovák elit néhány tagja olyan helynek tekintette, amely a „hun hazugságkultúra csalását hirdeti”.³² A határok megerősítése után megfigyelhető az emlékhely visszaszerzésére és tartalmának megváltoztatására irányuló törekvés a Csehszlovák Köztársaság lakosságának széles rétegei körében.

1921 januárjában ismeretlen tettesek (a csehszlovák légiohoz tartozók?) levegőbe röpítették a millenniumi emlékművet, amire a német és magyar lapokban felháborodottan reagáltak. A szerkesztők nem mulasztották el megemlíteni, hogy míg a szlovákok emlékműveket küldenek a levegőbe, a román kormány például még csak nem is gondol ilyen „barbár cselekedetekre”, épp ellenkezőleg, azt hirdeti, hogy az emlékműveket védeni fogja.³³

Az új csehszlovák és szlovák elit azon fáradozott, hogy bizonyítsa és kiemelje Dévény szláv alapjait és szláv kori dicsőségét. Sokoldalú társadalmi tevékenység irányult erre, ami 1927-ben, a dévényi nemzeti zarándoklatban érte el tetőpontját. Ez volt Szent Cirill születésének ezredik évfordulója. Július 10-re a szlovákokat nemzeti zarándoklatra hívták össze a várdombra. Ezt a programot a szlovák katolikus egyház és politikai elit rendezte. A „csehszlovák állam népén” kívül más szláv népek képviselőit is meghívták az ünnepségekre. Az ünnepen kimondták,

³⁰ Az emlékműállításokról lásd *Vlast' a svet*, 1899 (27): 425; (28): 439.

³¹ *Die österreichische Monarchie in Wort und Bild. Ungarn*, I, 9–10; V, 177, 216–217.

³² DOMIN 1919: 11. (VEREBICS Éva Petra fordítása.)

³³ *Pressburger Zeitung*, 1921. január 13., 1; február 14., 1; *Kassai Újság*, 1921, 11. sz., 1.

hogy a szláv ünnepeket attól kezdve minden második évben megtartják Dévényben, megteremtve ezzel a településen rendszeresen szervezett nemzeti ünnepek hagyományát.³⁴

A húszas–harmincas években megszorodtak az ismert és elismert nagymorva központok jelentőségét felnagyító vagy csökkenteni próbáló csehszlovák viták. Különösen a széles nyilvánosság, de a szakmai csoportok is alapvetően Velehraddal hozták kapcsolatba a Nagymorva Birodalom vallási központját, egy másik csoport pedig Nyitrával vagy Dévényvel.³⁵ Karl Benyovsky lakonikusan állapítja meg *Devín – Theben* című útikalauzában, hogy néhány történész Velehradda helyezi a birodalom fővárosát, de a nemzeti érzelmű szlovák történészek egy része Dévényt tartja Szvatopluk székhelyének.³⁶

A harmincas években intenzív régészeti kutatások folytak Dévényben, amely kiemelt helyként a Szlovák Múzeum igazgatása alá került. A nyilvánosság igaztoltan figyelte a Ján Eisner professzor vezetésével, illetve Václav Mencl és Drahoslava Menclová építészek közreműködésével folytatott régészeti feltárásokat. 1936-ban a szlovák lapok, mint például a *Slovenský denník*, a következő szalagcímmel jelentek meg: „Dévény szláv vár volt [sic!]. Megnőtt a Dévény várában talált új régészeti leletek jelentősége. Eisner professzor munkáját siker koronázta”.³⁷ Az a vélekedés, hogy Dévény mindenekelőtt szláv település, általánosan és széles körben elismert tény lett. De a nyilvános vitákban még mindig nem tettek különbséget a vár (mint középkori erődítmény) és a vár helyszíne között. Általánosan használatos volt ebben az időben a „Dévény vára” kifejezés, és ebben sem az újságírókat, sem az olvasókat nem zavarta az a tény, hogy a 19. század elejétől már csak várromról lehetett szó.

1936 áprilisában rendezték meg Pozsonyban a Štúr-emléknapokat. A Štúr-hívek kirándulásának századik évfordulójára emlékezve az ifjúság felvonulást szervezett Dévénybe. Néhány hónappal később, 1936 júniusában Pozsonyban rendezték meg a legnagyobb „Sokol-össztalálkozót”, azaz a Sokol (sólyom) nevet viselő csehszlovák tornaegyesület taggyűlését. A Sokol-rendezvény június 27-én kezdődött a dévényi ünnepélyes megnyitóval, és csak ezután került sor a további ünnepekre Pozsonyban.³⁸ Dévény mint a szlovákok emlékhelye és ezzel egyidejűleg a cseh, morva és szlovák, valamint a szláv közös történelem helyszíne a harmincas években érte el történetének csúcspontját.

³⁴ ZACHAR 1928: különösen 3. laptól.

³⁵ Például ZACHAR 1928; ŠIMEK 1920; HOMOLA 1931.

³⁶ BENYOVSKY 1931: 8.

³⁷ BOKES 1936. (VEREBICS Éva Petra fordítása.)

³⁸ VRANOVÁ 1987: 97.

Dévény a Német Birodalomban (1938–1945)

1938. november 24-én a Csehszlovák Köztársaság új határainak meghúzása következtében Dévény település a Német Birodalom része lett. Dévény várának romja továbbra is az emlékezet helye maradt. Ebben az esetben az emlékezet helyéhez a német fennhatóság keleti határpontjának képzelete kötődött. 1939-ben nagy találkozót rendeztek itt az „Ostmark”-ból származó németeknek, az úgynevezett határország-találkozót. Ez alkalomból ünnepélyesen megnyitották a település amfiteátrumát, amely a várrom alatti dombon helyezkedik el, nyugati irányban, kilátással a Dunára és Hainburgra. A Német Birodalomhoz történt csatolás óta ugyanis a helységet mint határtelepülést állami forrásokból támogatták. Az általános iskola épületét felújították, vízvezetékot kötöttek be, rendszeres hajó- és buszforgalmat biztosítottak, hogy a Szlovák Köztársaság határán fekvő magányos „német” közösséget a közeli Petržalka/Engenauval, Hainburggal és Bruck an der Leithával összekössék, mert ezek a települések már a Német Birodalom területén voltak. A második világháború vége – és az 1938 októbere (azaz a müncheni egyezmény) előtti, eredetileg csehszlovák határok elismerése – után Dévény újra Csehszlovákia területére került.³⁹

Dévény a második világháború végétől 1989-ig

Dévény legérdekesebb korszakainak egyikét 1945 és 1951 között élte át. Rögtön a háború utáni első évben, július 5-én, Cirill és Metód napján megrendezték a „Minden szlávok napját”. Július 4-én, az ünnep előestéjén a pozsonyi Vigadóban megalakult az Össz-szláv Bizottság, amelynek képviselői a csehszlovák, szovjet és más népek politikusainak és katonai vezetőinek soraiból kerültek ki. Az ünnepségek a „szláv népek örök antifasiszta koalíciójának” szellemében zajlottak. Dévény a szláv népek testvériségét szimbolizálta.⁴⁰ A szláv gondolat ebben az időben mégsem kizárólag „a szláv egység és erő megtestesülését” jelentette, hanem a nem szláv népek, vagyis a németek és magyarok megvetését és alárendeltségét is. Nem utolsósorban a cseh és szlovák politikusok azon törekvéséről volt szó, hogy a Cseh-Morva Protektorátusra és a Szlovák Köztársaságra való szétszakadás évei után a csehszlovák összetartozást demonstrálják. A Szovjetunió ünnepségei a „Minden szlávok napján” ugyanakkor lehetőséget nyújtottak a kommunisták hatalmának demonstrálására, amely a háború vége óta óriásira nőtt, és amelyet a nem kommunista sajtó és politikusok éles kritikával illettek.⁴¹

³⁹ *Theben vier Jahre im Reich*, 1942, 5.

⁴⁰ Vö. CHORVÁT–MUNTÁG 1970: különösen 201–202. A bibliográfia 28 olyan cikket tartalmaz, amely az 1945-ös dévényi „Minden szlávok napja”-val foglalkozik.

⁴¹ MARSINA–RUTTKAY 1963: 201–223. Vö. MARSINA–RUTTKAY 1963: 207–206.

1952 és 1959 között Dévényben sem „szláv napokat”, sem egyéb összejövetelt nem rendeztek. Dévény ugyanis megfigyelés alatt tartott határzónába került, és emiatt nem volt alkalmas nagyobb közösségi rendezvények lebonyolítására. Az eredeti amfiteátrum néhány funkcióját átvette a pozsonyi várban található amfiteátrum. A Cirill–Metód-hagyományt mint a legfontosabb szláv ünnepek egyikét vallásos tartalma miatt háttérbe szorították.

1959-ben a *Libuše* című Bedřich Smetana-operát mutatták be, és megrendezték a cseh–szlovák barátság ünnepét.⁴² 1960-ban Dévényben Eugen Suchoň *Svätopluk* című operájának ünnepélyes bemutatójára került sor, ami sok pozsonyi és környékbeli lakost vonzott a községbe. A sajtó részletes híradással szolgált a július 17-én, vasárnap megrendezésre került eseményről.⁴³ 1959-ben, akárcsak a későbbi években, alapvető ellenérzés uralkodott a július 5-i rendezvényekkel szemben. A hatvanas években szórványosan rendeztek ünnepségeket a cseh–szlovák, később pedig a csehszlovák–szovjet (1968) barátság zászlaja alatt, mégis megemlékezve a Cirill–Metód-tradícióról is (1963-ban, 1967-ben és mindenekelőtt 1969-ben).⁴⁴

A sajtó már az 1969. év elején felhívta a figyelmet Cirill halálának 1100. évfordulójára, és nemzeti zárandoklatot hirdetett Dévénybe. Az 1969. július 5-re kitűzött ünnepély végül elmaradt. A sajtó semmilyen magyarázattal nem szolgált, csupán megállapította, hogy a nemzeti zárandoklat elmarad.⁴⁵ Ebben az időben Dévény nem szolgálhatott széles néptömegek találkozóhelyül.

⁴² MARSINA–RUTTKAY 1963: 210.

⁴³ PLICKA 1960a: 3; PLICKA 1960b: 1; KEDRO 1960: 1.

⁴⁴ Lásd például SLOVÁK 1966: 3. A csehszlovák és szovjet fiatalok barátságának második fesztiváljáról a *Smena* című lap három cikket közölt. Lásd *Smena*, 1968, 1.

⁴⁵ *Smena*, 1969 (30): 1; *Smena*, 1969 (38); *Smena*, 1969 (154): 1; *Smena*, 1969, vasárnapi lap, 27. sz.

A *Smena* című lapban február 5-én bejelentették a dévényi nemzeti zárandoklatot. Február 14-én (Cirill halálának évfordulóján), a lap vasárnapi kiadásának nagy része a Cirill–Metód-hagyománnyal és annak a szlovák történelemben és kultúrában betöltött szerepével foglalkozott. A július 3-án megjelent számban a következő felirattal közöltek fényképet Dévényről: „Devín, stráž Slovanstva, miesto stretnutí Štúrovcov, v pamäti súčasníkov symbol národných pútí, Slováci, Česi, Moravia a príslušníci všetkých slovanských národov stretali sa tu 5. júla v deň Cyrila a Metoda na Slovanstváckom dvore” [Dévény, Szlovákia őre, a Štúr-hívek találkozóhelye, emlékezetünkben a nemzeti zárandoklatok kortárs szimbóluma. Szlovákok, csehek, morvák és minden szláv nemzet itt gyűlik össze július 5-én, Cirill és Metód napján, a Szláv Napokon – K. V. K. fordítása]. Július 4-én, a lap vasárnapi kiadásában Emil Slovák *To devínske bralo* (Dévény sziklája) című cikkében a következőket állapította meg: „Slovanský deň nebol 53, 54, 55... 62, 63, 64. Nebude ani tohto roku.” [53-ban, 54-ben, 55-ben... 62-ben, 63-ban és 64-ben nem tartottak Szláv Napokat. Ebben az évben sem lesznek. – K. V. K. fordítása.] Azt a kérdést, hogy miért maradnak el a Szláv Napok, a cikk nem válaszolja meg.

A nyolcvanas évektől a Pozsonyi Városi Múzeum a nemzeti kulturális örökség kezelőjeként azon fáradozott, hogy a dévényi emlékhelyet visszahozza a köztudatba. 1985-ben a múzeum a vár területén berendezett egy kiállítótermet. Ugyanabban az évben, Metód halálának 1100. évfordulója alkalmából nyitották meg a „Nagymorva Birodalom és Pozsony” című kiállítást. A következő évben, 1986-ban a „Štúr és Dévény tradíciói” című kiállítás a Štúr-hívek százötven évvel azelőtti dévényi akciójáról emlékezett meg. Így 1986-ban a szomszédos, osztrák Bad Deutsch-Altenburgban tartott XIV. nemzetközi limes-kongresszus résztvevői is megtekintették a „Dévény a római korban” című kiállítást. 1988-ban, a Csehszlovák Köztársaság alapításának 70. évfordulójára a Városi Múzeum „A csehek és szlovákok közti kapcsolatok” című kiállítással készült.⁴⁶ Habár a Városi Múzeum elkötelezte magát Dévény kulturális életének ápolása iránt, mégsem szerveztek ebben az időben sem nagyobb rendezvényeket, gyűléseket, sem zárándoklatokat.

Dévény 1989 után

Az 1989. novemberi események a történesek középpontjába emelték Dévényt is, amint ezt már többször megfigyelhettük a közép-európai térség kulcsfontosságú folyamataival kapcsolatban. A „Nyilvánosság az erőszak ellen” nevű politikai mozgalom például gyalogtúrát szervezett a pozsonyi polgároknak a csehszlovák–osztrák határon át Hainburgba, mintegy szimbolikus lépésként Európa felé. A szónokok, szervezők és énekesek, köztük Karel Kryl, egy hajó fedélzetén álltak a Duna közepén Dévény és Hainburg között. A tömeg (körülbelül százezer pozsonyi vett részt a menetben) az osztrák oldalon Dévénnel szemben, a szlovák oldalon Dévény alatt figyelte az eseményeket. Dévény mint határváros összekötő kapocs lett a szabad világgal a vasfüggöny lehullásának szimbólumaként.⁴⁷

A következő években Dévény mégsem lett a július 5-i központi emlékűnnepélyek színhelye, bár ez ellen már semmilyen politikai érvet nem lehetett felhozni. Ennek valószínűleg több oka is volt. Egyrészt Dévény mint az emlékezet helye háttérbe szorult Velehrad és Nyitra központi nemzeti jelentősége mögött. Másrészt Dévényben 1989 után folytatódtak a rekonstrukciós és állagmegőrző munkálatok és régészeti feltárások, így nagy rendezvények szervezésére nem volt lehetőség.

Dévény mégis markáns szimbólum maradt, amit számos politikai rendezvény-nél (például választási szpotokban) kihasználtak. Dévényről több intézményt is elneveztek (Devín Banka). Ismét az érdeklődés középpontjába kerültek a Dévény-

⁴⁶ JANČO 1990: 9–10.

⁴⁷ ANTALOVÁ 1998: 279.

nyel összefüggésben álló sportrendezvények, például a Dévény–Pozsony tömegfutóverseny, amelyet először 1921-ben rendeztek meg, és amelyen 2000-ben a szlovák miniszterelnök is részt vett.⁴⁸

Dévény továbbra is családi és iskolai kirándulások kedvelt célpontja, illetve iskolai honismereti vetélkedők stb. témája maradt. Mint már korábban is, sok szempontból előnyére vált a helynek a szlovák főváros közelsége, valamint a városi távolsági közlekedés, amely jó összeköttetést jelent Pozsonnyal. Dévény egyre inkább a szlovák nép által „elfoglalt” emlékhellyé vált, miközben a többi nép, főleg a magyarok és a németek/osztrákok máshová tették át a megemlékezéseiket.

Összegzés

Dévény mint az emlékezet helye az elmúlt két évszázad során Közép-Európa történelmét tükrözi vissza kicsiben. Egy olyan régió és kulturális közeg sorsát példázza, amely többnemzetiségű és sokféle kulturális jelleget hordoz, bár alávetette magát a nemzeti mozgalmaknak és a nemzeti identitás megteremtésére irányuló politikai és kulturális törekvéseknek.

Dévényben sokféle ember élt: olyanok, akik magukat magyarnak, szlováknak, osztráknak vagy németnek érezték, és olyanok, akik magukat szlávnak, cseh-szlávnak vagy csehszlováknak nevezték. Mindenki magának és legtöbbször kizárólag magának követelte a helyet. Dévény kiválóan tükrözi a nemzeti öntudatra ébredés folyamatait az Osztrák–Magyar Monarchiában és az utódállamokban a 19–20. században.

A nacionalizmus mint a modern kor társadalompolitikai, gazdasági és kulturális irányzata a 19–20. század társadalmában kiemelkedően életképesnek és alkalmazkodóképesnek bizonyult a legkülönbözőbb feltételekhez. Abban a helyzetben volt, hogy magára öltette a liberalizmus, a konzervativizmus, a kereszténydemokrácia, a szocializmus vagy a kommunizmus álarcát. Mindenki újra Dévénybe ment ünnepelni, különböző okokból és indíttatással – liberális és konzervatív politikusok, populisták, humanisták, fasiszták és kommunisták, internacionalisták, „népalapítók és államalapítók”.

A nemzeti eszme egyre népszerűbbé vált a néptömegek körében, és ezzel együtt nőtt az emlékhely jelentősége is. Dévény először a nemesek és városlakók kirándulásainak célpontja volt; a történelmi emlékek szerelmeseié, Lúdvít Štúr vezetése alatt az ifjúságé és a diákságé, romantikus rajongóké, akik lelkesedtek

⁴⁸ *Sme*, 2000 (90): 1. A lap fényképet közöl a futóversenyen részt vevő Mikuláš Dzurináról. *Sme v športe*, 2000 (16). A *Sme v športe* című újságban, a *Sme* napilap mellékletében látható fotón a verseny egyik résztvevője a dévényi romok előtt fut el.

a nemzeti hagyományokért. Később Dévény nemzeti szertartások, zárandoklatok és népgyűlések megrendezésére szolgált. Említhetünk itt különböző nemzeti és politikai jellegű rendezvényeket: a Štúr-hívek „nemzeti keresztségét”, a magyar millenniumi emlékmű 1896-os felavatását, a Cirill és Metód tiszteletére rendezett nemzeti zárandoklatokat a két világháború közötti időszakban, a német „határország-találkozót” 1939-ben, a nemzeti szláv testvériség ünnepségeit a Szovjetunió rendezésében 1945-től egészen Dévény ötvenes és nyolcvanas évek közötti „elfelejtéséig”, illetve 1989 utáni és 1993-as újrafelfedezéséig.

A határ témája vezérfonalként húzódik végig az emlékezet helyének történelmében. Dévény ebben a régióban különböző államok határának volt színhelye és szimbóluma. Az államhatárt rövid időn belül többször „eltolták”, megváltoztatták, visszaállították a 20. század folyamán. Dévény a vasfüggöny lehullásának is tanúja volt, a határ felszámolásának szimbólumaként 1989 után sok publikációban felbukkan.

Dévény ugyanakkor az elhatárolás szimbólumává is vált, egy képzeletbeli határé, amely azonban nagyon is valóságos (nemzeti, vallási, politikai és szociális) csoportokat választott el egymástól. Dévény választóvonalaként állt a „mi” és az „ők” csoportjai között. Ez az elkülönítés időnként toleráns volt – a csoportok megtúrták egymást –, máskor ambivalens – kitértek egymás elől –, de gyakrabban került túlsúlyba a szembeszegülés és a konfliktus – a csoportok elűzték egymást és megpróbálták a helyet kisajátítani önmaguk számára.

A 19. század végén és szinte az egész 20. század folyamán a már említett politikai és szociális folyamatokat tekintve inkább az ambivalens hozzáállás, sőt a szembenállásra való hajlam vált uralkodóvá. Dévény – a nemzeti öntudat helye ebből a szempontból is tökéletesen tükrözi Közép-Európa nem mindig örömteli történelmét.

Verebics Éva Petra és Molnár Márta fordítása

Irodalom

- ANTALOVÁ, Ingrid (ed.) 1998. *Verejnost' proti násiliu 1989–1991. Svedectvá a dokumenty*, Bratislava
- BAGIN, Anton 1993. *Cyrlometodejská tradícia u Slovákov*, Bratislava
- BARTH, Fredrik 1969. *Introduction*, in Fredrik BARTH (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture Difference*, Bergen–Oslo, 9–38.
- BEL, Matej 1984. *Výber z diela Notitia Hungariae novae historico-geographica I, II* (első kiadás: Bécs, 1735–1736), Bratislava
- BENYOVSKY, Karl 1931. *Devín – Theben*, Bratislava
- BOKES, František (Bk.) 1936. *Slovenský denník* (239)

- CHAI, Sun-Ki 1996. *A theory of ethnic groups and boundaries*, in Sun-Ki CHAI, *Nations and Nationalism* 2, 281–307.
- CHORVÁT, Samuel–MUNTÁG, Emanuel 1970. *Bibliografía článkov zo slovenských novín a časopisov z rokov 1945–1946*. (A kézirat Martinban.)
- ČERNÝ, Emil (ed.) 1864. *Slovenská čítanka: Pre nižšie gymnázia zostavil Emil Černý, profesor na kr. Kat. vyššom gymn. Baňsko-bystrickom*, I, Vieden–Turčiansky Svätý Martin
- Devín (n. n., é. n.). In *Ottův slovník naučný. Ilustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí*, VII, Praha
- Dévény (n. n.) 1893. In *A Pallas Nagy Lexikona*, V, Bp.
- DOMIN, Karel 1919. *Den smutku*, in Karel J. ZÁKOUCKÝ, *Národní hrdina generál dr. M. R. Štefánik*. Svátkový lidové knihovny, XXXV, České Budějovice
- HOLLÝ, Ján 1835. *Cirillo-Metodiada. Vít'azská báseň*, Buda
- HOMOLA, Josef 1931. *Slovanský velehrad sídlo knížat a králů říše „Velké Moravy“, cyrillomethod'ejský monastýr; kathedrál a metropola ss. Cyrilla a Methoda, kde pochován byl sv. Methoděj, hrad Děvín nad Dunajem a kostel, který svítil sv. Methoděj, dle archeologických nálezů a historických pramenů objevil, pojednal a 35 fotogramy doložil Jos. Homola ve Starém Vesselu*, I, Hodonín
- HORMAYR, Josef–MEDNYÁNSZKY, Alajos (Hrsg.) 1828. *Taschenbuch für die vaterländische Geschichte*, 9. évf., Wien
- HORVÁTH, Vladimír 1990. *Devín*, in Vladimír HORVÁTH, *Bratislavský topografický lexikon*, Bratislava, 79–80.
- HROŠ, Tomáš 1836. *V rozbořeném hradu Děvinum, Plody*, Prešporok, 56.
- HURBAN, Jozef Miloslav 1881. *Ludovít Štúr, Slovenské pohľady. Časopis pre literatúru, vedu, umenie a politiku*, 1. évf., Turčiansky Svätý Martin
- JANČO, Šimon 1990. *Úvod*, in Veronika PLACHÁ–Jana HLAVICOVÁ–Igor KELLER (eds.), *Slovanský Devín*, Bratislava, 9–10.
- Kassai Újság, 1921 (11)
- KEDRO, Rudolf 1960. Pod devínskym bralom, *Smena* (175)
- KOLLÁR, Ján 1832. *Slávy Dcera. Lyricko-epická báseň w pěti Zpěwech*, teljes kiadás, Pest, Trattner Károly Nyomda
- KUTLÍK, V. B. (V. B. K.). 1863. Výlet na Devín, *Sokol*, 2. évf., 260–262, 280–281.
- LICHARD, Daniel 1864. *Zámok Devín*, in Emil ČERNÝ (ed.), *Slovenská čítanka. Pre nižšie gymnázia zostavil Emil Černý, profesor na kr. Kat. vyššom gymn. Baňsko-bystrickom*, I, Vieden–Turčiansky Svätý Martin, 162–164.
- MARSINA, Richard–RUTTKAY, Alexander 1963. *Vel'komoravská tradícia a dnešok* n. a. 1800. *Das Schloss Theben*, in *Sagen der ungarischen*, Wien
- NORA, Pierre 1990. *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin (Wolfgang KAISER fordította)
- NORA, Pierre 1999. Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája, *Aetas* (3): 142–157 (K. HORVÁTH Zsolt fordította)
- ORSAGH HVIEZDOSLAV, Pavol 1885. *Ján Hollý, Slovenské pohľady. Časopis pre literatúru, vedu, umenie a politiku*, 5. évf., 143–146.

- Die österreichische Monarchie in Wort und Bild* (n. n., é. n.). Ungarn, I, 9–10; V, 1. rész, 177, 216–217.
- PLACHÁ, Veronika–HLAVICOVÁ, Jana–KELLER, Igor 1990. *Slovanský Devín*, Bratislava
- PLACHÁ, Veronika–HLAVICOVÁ, Jana 1997. *Devín v 9. storočí*, in Richard MARSINA–Alexander RUTTKAY (eds.), *Svätopluk. 894–1994*, Nitra, 167–173.
- PLICKA, Vladimír 1960a. Nad sútokom Moravy a Dunaja ožije naša sláva. Príd'te dnes so Svätoplukom na Devín, *Smena* (174)
- PLICKA, Vladimír 1960b. Před slávnostným predstavením Svätopluka. Devín znovu, *Smena* (168)
- Pressburger Zeitung*, 1921. január 13., esti lap; február 14., reggeli lap és esti lap
- RIZNER, Ľudovít 1929. *Bibliografia písomníctva slovenského*, Turčiansky Svätý Martin, 319–320.
- SLOVÁK, Emil 1967. Cyril a Metod a biele miesto na mape, *Smena* (166)
- Sme*, 2000 (90)
- Smena*, 1967 (166)
- Smena*, 1968 (180)
- Smena*, 1969 (27); (30); (38); (154)
- Sme v športe* 2000 (16)
- ŠIMEK, Emanuel 1920. *Devín*, Praha, Unie
- Theben* (n. n.) 1889. In *Mayers Konversations-Lexikon*, XV, Leipzig
- Theben vier Jahre im Reich* (n. n.) 1942. *Grenzbote. Deutsches Tagblatt für die Karpatenländer* (319), Bratislava
- TIBENSKÝ, Ján 1963. *Veľkomoravská a cyrilometodejská tradícia v živote slovenskej feudálnej národnosti*, in *K 1100. výročiu príchodu Cyrila a Metoda*, Bratislava, Osveta, 59–84.
- TIBENSKÝ, Ján 1981. *Alojz Mednyanský a Slovensko*, in Alojz MEDNYANSKÝ, *Malebná cesta dolu Váhom*, Bratislava, Tatran, 7–32. [Eredeti: *Maalerische Reise auf dem Waagflusse in Ungarn*, második bővített és javított kiadás, Pest, 1844, első kiadás 1826.]
- TIBENSKÝ, Ján 1997. *Historiografické zdroje a spoločenskopolitické vplyvy na vývoj veľkomoravskej tradície do počiatku slovenského národného obrozenia*, in Richard MARSINA–Alexander RUTTKAY (eds.), *Svätopluk. 894–1994*, Nitra, 221–228.
- Vlast' a svet*, 1899 (27); (28)
- VRANOVÁ, Jana (JV) 1987. *Šport*, in Bohuslava BUBLINCOVÁ–Jana VRANOVÁ, *Bratislavské priority, maximá, kuriozity*, Bratislava
- WOOLF, Stuart 1996. *Introduction*, in Stuart WOOLF, *Nationalism in Europe 1815 to the present*, London, A reader, 1–2.
- ZACHAR, Ľudovít 1928. *Sv. Cyril a Metod na Devíne. Devín hlavné a sídelné mesto. Veľkomoravskej ríše*, Trnava

Lehorgonyzott mítoszok. Kőbe vésett sztereotípiák?

A lokalizáció jelentősége az aradi vértanúk emlékműve és a millenniumi emlékoszlopok kapcsán

Jelen tanulmányban az identitáspolitikák helymeghatározó aktusait vizsgálom, azt, hogy a terek és helyek jelentéseibe miként íródnak bele a nemzet és az abból kizárt vagy azt esetenként felülíró közösségek kulturális reprezentációi. Konkrétan a szoborállítás gyakorlatát és diskurzusait elemzem a kiegyezés és a századforduló közötti évtizedekben felállított emlékművek esetén. A cél ekkor is – mint az emlékműállítás esetén általában – politikai volt, olyan tradíció kitalálása és monumentális objektivációja, amely legitimálni tudta egyfelől a Béctől való függetlenséget, másfelől a középkori Magyar Királyságnak a 19. század végi „magyar hazává” alakítását. Figyelmem már régóta a Magyarország határvidégeinek és multietnikus területeinek 19. század végi emlékműveire irányul, közülük most az úgynevezett millenniumi emlékoszlopokat és az 1848-as forradalom mártírjainak tiszteletére emelt aradi Szabadság-szobrot¹ emelem ki. A példák kiválasztása célzatos volt, mivel a multietnikus határvidékek belső gyarmatosításának és nemzetiesítésének kérdése foglalkoztat, ezen kötet összefüggésében pedig elsősorban az, hogy milyen kollektív reprezentációk termelődnek az emlékműállítás (-rombolás, -védelem) kapcsán, és milyen sajátosságuk van ezeknek a reprezentációknak azáltal, hogy anyagi formához és konkrét térhez vannak kötve. A kiválasztott emlékműveknek későbbi, több mint egy évszázados sorsát is figyelemmel kísérem, remélve, hogy ez hozzásegít a multietnikus terekben zajló, illetve ezekre a helyekre vonatkoztatott identitáspolitikák és reprezentációk változásainak (esetleg állandóságainak) megértéséhez.

¹ Fadrusz János kolozsvári Mátyás király-szobrát hasonló megközelítésben egy másik helyen elemeztem (FEISCHMIDT 2001; FEISCHMIDT 2002).

Kulturális reprezentációk lokalizációja – teoretikus előfeltevések

A tér jelekkel és szimbólumokkal többféle módon is berendezhető, s így különböző jelentések és jelentésrendszerek hordozójává válhat. A brit szociálanropológia klasszikusa, Edmund Leach mondja, hogy a lokalitás minden társadalomban meghatározott narratívákhoz kapcsolódik. Utóbbiak a közös rítusok, performatív aktusok által rendelődnek hozzá konkrét helyekhez és időhöz.² A társadalom- és kultúratudományok legújabb irodalma is sokat foglalkozik a tér és az idő társadalmiasulásával, vagy ahogy Appadurai hívja: „a lokalitás és az idő termelésével” („*the production of locality and time*”).³ Érdekes módon, miközben egyesek a tér jelentőségének csökkenéséről beszélnek a késő modern korban élő emberek konkrét életvilágaiban, mások – közöttük David Harvey, Saskia Sassen és Edward Soja – számára a társadalom területi szerveződésének kutatása egyre fontosabbá válik, sőt egyenesen a társadalom- és kultúratudományok geográfiai fordulatáról beszélnek.

A tér és a kultúra összekapcsolását maradandó módon valósította meg a modern nemzetállam, amely az állam fennhatósága alá tartozó földrajzi területet a „nemzet terrénumává” tette, amit magyarul *hazának*, németül például *Vaterland*nak nevezünk. Anthony D. Smith⁴ szerint ez a szimbolikus birtokbavétel a nemzet eredet- és alapítómítoszainak lehorgonyozása által történik meg, aminek két stratégiája van: a tájelemek historizálása⁵ és történeti mítoszok naturalizálása (a természeti tájhoz való kapcsolása).⁶ Appadurai szerint a tér nemzetiesítése egyfelől a nemzet összefüggő és homogén területének megalkotásából, másfelől olyan különleges helyek és terek létrehozásából áll, amelyek alkalmasak a nemzetet megjelenítő állami ceremóniák, fegyelmezési és mozgósítási aktusok befogadására. A dísztereket és nemzeti emlékműveket ilyen kitüntetett helyeknek szánták. Az emlékműveket egyesek a nemzet objektivációjaként fogták fel,⁷ mások a kultúra és a múlt monumentalizációjaként.⁸ A hangsúly mindkét esetben azon van, hogy a mitizált múlt képeit és szimbólumait az emlékművek által egy társadalmilag strukturált tér meghatározott helyeihez kötik. A közelmúltban több kutatás jutott

² LEACH 1984.

³ APPADURAI 1996.

⁴ SMITH 1989.

⁵ „A modern romantic historiography of the homeland turns lakes and mountains, rivers and valleys into authentic repository of popular virtues and collective history.” (SMITH 1989: 357.)

⁶ „Tells, temples and stone circles are treated as natural components of ethnic landscape with a historical poetry of their own.” (SMITH 1989: 357.)

⁷ Az objektiváció (*objectification*) kategóriájához lásd HANDLER 1984; HANDLER 1988.

⁸ A *Monumentalisierung der Kultur und Geschichte* fogalomhoz lásd ASSMANN 1991.

arra a következtetésre, hogy azonos szimbólumok, illetve azonos emlékművek más időszakokban és politikai kontextusokban teljesen új jelentéseket hordozhatnak.⁹ Az emlékművek története ezért felfogható azoknak a társadalmi törekvéseknek a történeteként, amelyekkel jelentésüket és a múltról szóló érvényes diskurzust meghatározni, ezeken keresztül pedig a társadalmi szerkezet uralkodó elveit (*vision of divison*) befolyásolni igyekeznek.¹⁰

Emlékhelyteremtés és szimbolikus térfoglalás a millenniumi emlékoszlopok által

Az emlékműveket, a 19. század második felében az Osztrák–Magyar Monarchiában is, miként Európa-szerte, a nemzet objektivációjának, meghatározott tradíciók és történelmi mítoszok közvetítőjének szánták.¹¹ Sinkó Katalin szerint Magyarországon az emlékműállítás indítékai és formái összehasonlíthatók a németországiakkal, ezért Nipperdey tipológiája itt is alkalmazható.¹² Eszerint a 19. század második felében és a 20. század elején egyfelől monarchista, másfelől történelmi hősokeket és mítoszokat megjelenítő, harmadrészt pedig nemzeti demokrata emlékműveket emeltek. A monarchikus emlékművek a Habsburg-ház és az állam egységét testesítették meg, a császár és magyar alattvalói harmonikus viszonyát közvetítették. A történelmi hősoke kultuszában a 19. század folyamán a politikai nemzet fogalmának a magyar nemzet etnikus bemutatása irányába való eltolódása figyelhető meg. A nemzeti demokrata emlékműveket a Monarchiától való állami függetlenség ideája ihlette; többnyire az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc emlékeztetőt használták fel erre a célra.

A millenniumi ünnepek egyik legfontosabb kezdeményezője, Thaly Kálmán a Függetlenségi Párt képviselőjeként adta elő koncepcióját a méltó ünnepről. Olyan emlékművekről álmodott, amelyek az ország és „a magyar állameszme rendíthetetlenlenségét hirdetik”, és „annyi felé vágnak, ahány irányból veszélyeztetik a hazát”. Éppen ezért az emlékművek egy részét a határok közelében, a kisebbségek által lakott helyeken látta jónak felállítani.¹³ Thaly a helykiválasztás okára vonatkozó kérdésre a magyar millenniumi ünnepek történetéről szóló könyvében egyértelmű választ ad: „*emlékeztetni az utast, a honlakót és az innen elszakadni akaró nemzetiségeket, hogy e föld magyar államterület ezer év óta, és*

⁹ A témához mindenekelőtt lásd TACKE 1995.

¹⁰ BOURDIEU 1990; TACKE 1995.

¹¹ HOBBSBAWM–RANGER 1989.

¹² NIPPERDEY 1968; SINKÓ 1983.

¹³ Idézi SINKÓ 1983: 193.

azt akarjuk, hogy tovább is mint a vasoszlop álljon a magyar állam a második ezer évben is".¹⁴ A történész-képviselő hét honfoglaló törzsre emlékeztető hét oszlop felállítására tett javaslatot, amelyek közül ötöt a „főkapukhoz”, azaz a határvidék szimbolikus pontjaira, keleten Munkácson (ma Mukacevo, Ukrajna), délen Zimonyban (ma Zemun, Szerbia), nyugaton Dévénynél (ma Devín, Szlovákia), északon Nyitránál (ma Nitra, Szlovákia), délnyugaton a Brassó melletti Cenk-hegyen (ma Braşov, Románia); kettőt pedig az ország belsejének két szimbolikus pontján, Pannonhalmán és Pusztaszeren állítottak fel. Az előbbieket, az öt oszlop, amelyekkel Magyarország határait kívánták kijelölni, a szomszédos országok (Ausztria, Szerbia, Oroszország és Románia) felé néztek, s így az új állam integritását hirdették. Ugyanakkor ezek az emlékművek arra is hivatottak voltak, hogy az ország területén élő és együtt végül is a népesség többségét alkotó nemzetiségeket – a ruténokat, a szlovákokat, a horvátokat, a románokat és a szászokat – a magyar nemzethez való tartozásukra és a politikai nemzet egységére figyelmeztessék.¹⁵

A magyar parlament elfogadta Thaly képviselő javaslatát, és még abban az évben állami pénzen felállították az emlékműveket.¹⁶ A sietség miatt nem is írtak ki nyilvános pályázatot. Az emlékműveket Berczik Gyula, a Wekerle-kormány technikai tanácsosa tervezte; és már a maguk korában sem számítottak művészeti alkotásoknak. Tisztán politikai funkciójukkal minden bizonnyal mindenki tisztában volt. A pusztaszeri emlékművet két dór portikusz alkotja, lépcsőzetes piramisként emelkedik, oldalain oroszlánok ülnek, a tetején pedig a daliás termetű Árpád áll.¹⁷ A pannonhalmi apátság közelében álló emlékmű egy görög templomra hasonlít, amelyet nemzeti szimbólumokkal díszítettek. A munkácsi millenniumi emlékmű harminchárom méteres magasságával hívta fel magára figyelmet, karcsú obelisztkben végződött, melynek csúcsán egy szárnyát széttáró sas állt. A nyitrai

¹⁴ THALY 1898, idézi KOVÁCS 2004 (kiemelés tőlem – F. M.).

¹⁵ Erről lásd Póto János hasonló véleményét is (PÓTO 2003: 273).

¹⁶ Az 1896-os VIII. törvénycikk (*Törvénycikk a honalapítás ezredik évfordulójának megörökítésére alkotandó művekről*) rendelkezik egy Árpád fejedelem tiszteletére állítandó budapesti emlékműről, az ország hét pontján felállítandó hét emlékoszlopról, a budai Várban elhelyezendő Szent István-szoborról, egy budapesti nemzeti szépművészeti múzeum megalapításáról, s ezek mellett országszerte négyszáz általános iskola alapításáról: Póto János arra hívja fel a figyelmet, hogy az emlékművekhez és a múzeumhoz, valamint az iskolákhoz való hozzájárulás mértéke (az emlékművek építéséhez kétszer akkora összeggel járultak hozzá, mint az iskolaalapításhoz) a korszak emlékezetpolitikájának hangsúlyait jelzi. (PÓTO 2003: 272.)

¹⁷ Ez az egyetlen a hét emlékmű közül, amely ma nemzeti emlékhelyként funkcionál. Kovács Ákos Ópusztaszerről, a nemzeti emlékhelyről és a hozzá kapcsolódó rítusokról írt (KOVÁCS 2004). Hangsúlyozza az Árpád-kultusz és a magyarok keleti származásáról szóló mítosz összefüggéseit, és a kultuszban később megjelenő rasszista diskurzus elemeket.

Zobor-hegyi emlékmű annyiban hasonlított a munkácsi alapeszméjére, hogy szintén egy piederstálra állított obeliszból állt. A kerek piederstálról egy négyszög alapú obeliszkból emelkedett, s a kettő közötti nyolcszög alapú átvezető részen négy sas csoportosult. A dévényi emlékművet ott állították fel, ahol a Morva a Dunába torkollik, a vár romjaival borított sziklás magaslaton. Egy gazdagon díszített oszlopból és az arra elhelyezett Árpád-kori harcos szobrából áll. A brassói Cenk-hegy csúcsán egy tíz méter magas dór oszlop emelkedett, amelyen a dévényihez hasonlóan egy Árpád-kori harcos állt. A zimonyi millenniumi emlékművet az egykori Hunyadi-vár udvarán emelték, ezért – összhangban a környezetével – torony formában építették.¹⁸

Thaly a budapesti millenniumi emlékműről szóló vitának is aktív résztvevője volt. Azt az álláspontot képviselte, hogy az emlékmű központjában a királygalérián ne Szent István álljon, hanem Árpád, a Pannóniát meghódított további hat vezérétől övezve. Kezdeményezésének megfelelően a millenniumi ünnepek központi hőse Árpád lett, akinek kultusza – mint arra Sinkó Katalin rámutatott – a magyar nacionalizmus etnikus diskurzusát állította előterébe. Az addig hivatalos Szent István-kultusszal és a nemzet politikai elképzelésével ellentétben – melyet a már hosszú ideje kormányzó Liberális Párt propagált – az Árpád-kultusz és vele együtt a formálódó etnikai nacionalizmus – amely leginkább a Függetlenségi Párt retorikájában érezte hatását – felerősítette a nemzetiségellenességet is.¹⁹ A román, szlovák és más nemzetiségek elitjei már ekkor jelezték, hogy az új nemzetelképzelés kizárja, és még inkább alárendeltnek mutatja be őket.²⁰

A tradícióalkotás és emlékműállítás általános politikai légkörében a kisebb magyarországi városokban és településeken is jelentkezett ez az igény, közöttük azokban is, amelyeknek csak domináns elitje tudott azonosulni az új emlékezetpolitikai iránnyal. Azokban a városokban – amelyek vagy maguk voltak multietni-

¹⁸ A leírások forrása: *Az ezredéves Magyarország és a Milléniumi Kiállítás* 1896.

¹⁹ SINKÓ 1989; SINKÓ 1993a: 132.

²⁰ Ahogy Niederhauser Emil és Gyáni Gábor fogalmaznak: „A clear-cut difference was made here between the two notions of the Hungarian nation, between the medieval and the modern one. In the Slovak language [...] the double meaning of the concept has usually been expressed by two separate words, Uhorsko referring to the historical country and Mad’arsko to its present-day equivalent. The distinction made between the two notions also occurred in the Serb, the Croatian and even the Romanian languages. One could say that the nationalities of the late 19th century protested against the notion of Mad’arsko, a kind of nation propagated by the current Hungarian nationalist discourse, but were apt to come to compromise with the concept of Uhorsko, applied to a country which would incorporate their own narrative as well. »We protest against [...] the planned celebration which portrays us as subdued and subjugated nations« – reads the text unambiguously.” (GYÁNI 2003: 213, hivatkozik NIEDERHAUSER-ra, 1996.)

kusak, vagy egy multietnikus régió centrumaként működtek – a nemzeti emlékművek fontos viták, sőt konfliktusok forrásává váltak. Ebben a sorban Arad volt az első, ahol 1890-ben emlékművet állítottak az 1849-es szabadságharc itt kivégzett vezetőinek a tiszteletére. A szobor – Huszár Adolf és Zala György mesterműve – a Hungáriát megjelenítő monumentális nőalakkal nemcsak az október 6-i megemlékezések helyszíne lett, hanem a magyar szabadság és önállóság eszméjének megjelenítője is. Pozsony 1896-ban kapta meg az első nemzeti emlékművét, a Mária Terézia-szoborcsoportot.²¹ A másik monumentális lovas szobrot, Fadrusz János kolozsvári Mátyás király-emlékművét 1902-ben avatták fel, ugyanabban az évben, amikor a Wesselényi-emlékművet az erdélyi kisvárosban, Zilahon. Ezeket a következő évtizedekben kisebb művészeti értékű művek tucatjai követték, a nemzetiségek által lakott területeken is a magyar eredetmítoszokat, a magyar államiságot vagy a magyarok Habsburg-ellenes forradalmát akarván a kulturális emlékezetbe belevésni. Előbbieket az etnicizálás, utóbbit pedig a régió 1848–1849-es forradalomról szóló különböző, olykor éppen ellentétes kollektív emlékek figyelmen kívül hagyása miatt kritizálta a román, a szlovák vagy a szerb elit.

Az emlékművek az örökkévalóságnak épülnek, néha mégis tiszavirág-életűek, fogalmaz Sinkó a budapesti millenniumi emlékműről szóló tanulmányában. Átrendezik, ledöntik, átalakítják vagy átértelmezik őket. Ezek a tettek lehetnek társadalmi feszültségek és konfliktusok megnyilvánulásai, és gyakran zendülések formájában következnek be.²² Több, a millenniumi ünnepek alatt emelt emlékmű sorsa tartozik ebbe a sorba, még olyanoké is, amelyek a Trianon utáni Magyarország területén maradtak. A legszemléletesebb példája ennek a budapesti Hősök téri millenniumi emlékmű, amelynek első fontosabb átalakítását a Tanácsköztársaság idején kezdték el, amikor a királygalériát és a koronázó angyalokat a hét vezérrel együtt egy óriási vörös kulissza mögé rejtették. Trianon után itt állították fel az Ismeretlen Katona sírját a revizionista politika jelszavával („az ezeréves határokért”). Az államszocializmus első éveiben a Habsburg-uralkodók szobrait távolították el, illetve helyettesítették a történelmi materializmus és az osztályharc értelmében elfogadott hősökkel. A 20. század magyar történelmének fontos

²¹ A pozsonyi emlékművekről és emlékhelyekről lásd MANNOVÁ 2004. Szerinte a pozsonyi Mária Terézia-emlékmű jelentései – Pozsony történelmi kötődése a Habsburg-dinastiához és lojalitása a Magyar Királysághoz – átfedik egymást. A „német” és a „magyar” város emlékezete ebben az időben még nem vált el egymástól. A szobrot és az avatási ünnepséget egyaránt a város finanszírozta. Állami támogatással egy további emlékművet is felállítottak, amely a dévényi vár Árpád-emlékművéhez hasonlóan arra volt hivatott, hogy egyértelműen jelezze a Magyarország és Ausztria közti határt (MANNOVÁ 2004).

²² Az emlékművekhez kapcsolódó rítusokról, mint az emlékműállítás vagy -rombolás, Sinkó egy későbbi időszak összefüggésében ír (SINKÓ 1992). A millenniumi emlékmű és más budapesti emlékművek sorsáról lásd PÓTÓ 2003: 274–280.

rituális eseményei történtek itt, illetve e hely közelében: 1956-ban a monumentális Sztálin-szobor ledöntése, 1989-ben Nagy Imre újratemetése.

Mit tudhatunk azokról az emlékművekről, amelyek a Monarchia szétesése és a határok átrajzolása után egyik napról a másikra a szomszédos országok területére kerültek, azoknak az eliteknek – vagy utódaiknak – a fennhatósága alá, akik már korábban nemtetszésüket fejezték ki az emlékművekkel kapcsolatban? A kérdésre a magyar történetírás meghatározó válasza erősen ideologikus, ilyeneket lehet olvasni: „áldozatául estek a szabadjára bocsátott magyarelles indulatoknak”.²³ Ebben az értelemben tipikus kelet-közép-európai nemzeti emlékműtörténetről ír Gabriela Kiliánová Dévényről szóló tanulmányában,²⁴ amelyet magyar fordításban jelen kötetben közlünk. A hét milleniumi emlékoszlop közül kétségtelenül a dévényi volt a legprovokatívabb. Azzal, hogy az Árpád-oszlopot a morva vár romjain állították fel, egy korábbi szlovák emlékhely és rituális központ elfoglalására került sor. Az Árpád-oszlopot 1921 januárjában, csaknem egy időben a trianoni békekötéssel, ismeretlen tettesek (talán a csehszlovák légión tagjai) a levegőbe röpítették. A brassói Árpád-oszlopot már 1913-ban felrobbantották, 1921-ben pedig a nyitrai és a munkácsi jutott hasonló sorsra.²⁵ A pozsonyi Mária Terézia-emlékművet 1921-ben egy zendülés alkalmával döntötte le és törte darabjaira egy nacionalista fiatalokból álló csoport.²⁶ Az alábbiakban valamivel bővebben szeretnék válaszolni a kérdésre az aradi vértanúk emlékművének történetét megidézve.

²³ Lásd például POPÉLY 2001.

²⁴ KILIÁNOVÁ 2003.

²⁵ A Csehszlovák Köztársaság területén 1918 és 1925 között történt emlékműledöntések terjedelmes összefoglalását adja Lubomir Liptak. A szlovák történész hangsúlyozza, hogy az erőszakmentes hatalomátvételt látványos emlékműledöntések egészítették ki. Liptak szerint a Habsburg- és magyar emlékművek ledöntésének Csehszlovákiában három fázisa volt: az első a városokban történt, röviddel a hatalomátvétel után, a második 1919 nyarán és őszén a magyar Tanácsköztársasággal folytatott harcok alatt, a harmadik pedig 1921-ben, Károly főherceg utolsó hatalomátvételi kísérlete után (LIPTAK 2002: 76–77).

²⁶ Erről az eseményről érdemes a szlovák történészt idézni: „The best known ‘memorial-breaking’ operation in the post-revolutionary years is definitely the destruction of Bratislava’s Maria Theresia. The style of the operation also differed from the norm. After former King Charles’ unsuccessful attempt to take over in neighboring Hungary, after the Czechoslovak mobilization and the fear that the war had returned yet again, a crowd led by legionaries smashed the statue literally into pieces on 26–27 October 1921. [...] Later the major Slovak historian, Professor Varsik, recalls how as a student enthusiastically pulled on the thick rope. [...] Many fragments of statues also went to Budapest, where they were exhibited in the National Museum. Many Hungarian institutions, including the Academy of Sciences, protested against the destruction. In the

Nemzeti emlékhely teremtése Aradon

Arad helyét a Monarchiában egy 18. században épített katonai erőd jelölte ki, amely a magyar hadsereg 1849. augusztus 13-i világosi fegyverletétele után tizenhárom magyar vértanú kivégzésének és további tíz személy bebörtönzésének színhelye lett. A vesztőhely megjelölése csak a kiegyezés után vált lehetővé. Ennek ellenére a tragikus esemény a helyi kollektív emlékezetben nem halványult el.²⁷ 1867 júniusában, egy hónappal Ferenc József királlyá koronázása után obeliszk emelésére vonatkozó felhívás jelent meg az aradi helyi lapban. Az első nyilvános megemlékezést a forradalomról még ebben az évben tartották, annak okán, hogy a város egy országos kórustalálkozó helyszíne volt. A vértanúk vesztőhelyét a lelkes helybéli hazafiak csoportja egy kiszáradt eperfával jelölte meg. Az 1870-es évektől a helyi Honvédegylet, majd a Kölcsey Egyesület irányításával már rendszeresen megünnepelték október 6-át. A forradalom kultuszának kitalálásában az aradi társadalom elitje igen fontos szerepet vitt.

A levert forradalom és szabadságharc helyi emlékezete és a kollektív trauma fontos volt, de ahhoz, hogy a vidéki városok első jelentős nemzeti emlékművét itt állítsák fel, talán mégsem volt elegendő. A másik ösztönző tényező a város gazdasági és társadalmi adottságaiból következett. Arad a 19. század hetvenes és nyolcvanas éveiben jelentős modernizációt és iparosítást élt meg. Egy korabeli leírás szerint²⁸ Aradon harminc üzem volt, 1328 kézműves és 615 kereskedő élt itt. 1891-ben a városnak 42 052 lakosa volt, ebből 25 901 fő magyar volt, 7853 román, 5626 német és 1704 szerb. A városban relatíve erős polgárság alakult ki, amely sok helyi kezdeményezést fel tudott karolni.²⁹ Arad a bánáti románok fontos kulturális és oktatási központja is volt, ahol sokáig Ioan Slavici, Vasile Goldiș és a román irodalom, publicisztika és politika több híres személyisége élt. Slavici emlékirataiban a következőket írta Aradról: „Aradnak az időben megközelítőleg harmincezer lakója volt, akik közül nyolcezer román és vagy ötezer szerb. A többiek svábok, magyarok, zsidók, és egy kevés szlovák. A magyarok láthatóan egy

whole interwar period, the statue's destruction was frequently used in Hungarian propaganda to show the 'barbarism of the Czechs', just as another statue in Budapest, this time a new one, dedicated to the revision of Trianon, was fixed testimony to the Hungarians' 'incurability' in Czechoslovak propaganda.” (LIPTAK 2002: 79.)

²⁷ Néprajzkutatók szerint a világosi fegyverletétel és az aradi vértanúk kivégzése olyan esemény volt, amely mélyen bevésődött a nép emlékezetébe, és számos formában (például dalok, balladák, történetek, képek) hagyományozódott tovább. (SZABÓ 1999.)

²⁸ VARGA 1890, idézi MURÁDIN 2003: 46.

²⁹ Ebből az időszakból a város legjobb történeti monográfiája: MÁRKI 1895. De 19. századi gazdaság- és társadalomtörténetére, benne a nem magyarok – románok, szerbek, zsidók – szerepére vonatkozóan LANEVSCHI (2005) ugyancsak informatív.

részét alkották csak a lakosságnak, a várost mégis magyarnak tekintették. A piacon ugyan mindenki románul beszélt, de a boltokban és a többi nyilvános helyen főleg a magyart használták.”³⁰

Az 1848–1849-es forradalom első emlékművét, egy obeliszket, 1881-ben állították fel a kivégzések helyén. Ugyanekkor mutatták be a város főterén felállítandó másik, monumentális emlékmű modelljét, majd elkezdődött a felállításra való adakozás. Figyelemre méltó, hogy az emlékművet magánadományokból – jelentős részben pénzintézetek, nagybirtokosok, katonatisztek adományaiból és a szoborbizottság által veretett érmék eladásából – építették. Ahogy az aradi emlékmű egyik leglelkesebb támogatója, Barabás Béla később írta, a célra százharmincháromezer forint gyűlt össze; az összeg közel egyötöde származott aradiaktól, nagyobb része pedig az ország különböző részeiből érkezett. Érdekes adatokat találhatunk a helyi napilapban, az *Alföldben*, ahol egy időben rendszeresen közzétették az adakozók nevét és az adomány összegét. Az aradi adakozók között a város németajkú lakóit, az izraelita hitközség meghatározó egyéniségeit, híres román értelmiségieket és román politikai vezetőket egyaránt megtalálunk. Szöllősy, az emlékműről felavatásának évében elsőként megjelent könyv szerzője ír egy román–magyar–szerb egyesületről, amely kétszázötven forinttal támogatta az emlékmű megépítését. A közreműködők között volt a román főügyész felesége és a főügyész aradi származású helyettese, Aurel Popovici is (valószínűleg a jól ismert későbbi politikus, Aurel C. Popovici apja).³¹

A város főterén felállítandó, másik monumentálisabb emlékmű modelljét 1881-ben mutatták be, amely Huszár Adolf műve volt, aki ezenkívül a budapesti Petőfi- és Deák Ferenc-szobrot, valamint a marosvásárhelyi Bem-szobrot is alkotta. Huszár váratlan halála után az emlékművet Zala György – a magyar historizmus triászának tagja³² – folytatta és fejezte be. A budapesti millenniumi emlékmű is az ő alkotása. Az aradi vértanúk tiszteletére állított szoborkompozíció négy allegorikus alakból áll – az Ébredő Szabadság, az Áldozatkészség, a Harc-készség és a Haldokló Harcos –, akik fölé magasodik a központi nőalak, Hungária. Utóbbi az alakon található történelmi jelképek által nemzeti szimbólummá vált: sisakja Mátyás király fekete seregének viseletére, koronája Szent Margit koronájára emlékeztet. Bal kezében Szent István király kardja, magasba emelt jobbójában a nemzet győzelmét szimbolizáló babérkoszorút tart.

A szobor avatóünnepségére 1890. október 6-án került sor. A budapesti újságok tudósítói tízezer résztvevőről írtak, akik az ország különböző tájairól érkeztek Aradra. Őhozzájuk még legalább ennyi helybéli is csatlakozott. A kivégzettek

³⁰ SLAVICI 1998: 400.

³¹ SZÖLLŐSSY 1890: 49; MURÁDIN 2003: 22–23.

³² A triász tagjai: Stróbl Alajos, Fadrusz János és Zala György.

özvegyei és árvái, a szabadságharc még élő tábornokai és tisztjei, a politikai és kulturális élet fontos személyiségei jelentek meg az ünnepségen.³³ A kormány képviselői azonban a korabeli beszámolók szerint távol maradtak.³⁴ Avatóbeszédet az aradi polgármester és az ünnepség megrendezésével megbízott Honvédegylet elnöke tartott, a forradalomért és a „magyar hazáért” elesett hősöket dicsőítették. Ettől a naptól kezdve az emlékmű az október 6-án, a 1848–1849-es vértanúk nemzeti emléknapján évente megrendezett megemlékezés színhelyévé vált. A napot később nemzeti gyásznappá nyilvánították.

Az aradi román elit feltételezhető – de dokumentumokkal még kellően nem igazolható – támogatásával ellentétben a két nagy korabeli erdélyi román lapban, a brassói *Gazeta Transilvaniei*ban és a nagyszebeni *Tribuná*ban az esemény és az emlékmű egybehangzó elutasítása fogalmazódik meg, árnyalatnyi különbségekkel. A *Gazeta* szerkesztői a szoborról és a szoboravató ünnepségről leginkább nem vettek tudomást. Ugyanakkor 1890 októberében sokat írtak a „magyarosításról” és a „magyar politika nemzetiségellenességéről”.³⁵ Nem így a *Tribuná*ban, ahol az első tudósítás már a szobor leleplezésének napján megjelent, azzal az észrevétellel, hogy az ünnepély „két román is elnyelt [...], akiknek az Úr bocsásson meg, mert mi [ti. az igaz románok] nem tudunk”.³⁶ Az 1890. október 11-i vezércikk így magyarázta az elutasítást: a szobrot és a magyarok dicsőségét hirdető ünnepséget „egy tisztán román, a Monarchiához és a trónhoz lojális régió közepén” állították fel és rendezték meg. Ugyanakkor – mondják – figyelmen kívül hagyták, hogy a forradalom, s így az aradi vértanúk is teljesen mást jelentenek a románoknak, ahogy a birodalom más lakóinak is. A szerző szerint miközben a magyarok kifejezésre juttathatják Habsburg-ellenes érzelmeiket, s ünnepelhetik azt, ami rajtuk kívül az egész Monarchiának szomorú pillanat volt, az fordított esetben a románoknak tilos: nem emlékezhetnek meg azokról a hősökről, akik a románok szabadságáért és a Habsburg-ház védelmében harcoltak.³⁷ Példaként pedig az

³³ Többek közt Munkácsy Mihály, Eötvös Károly, Irányi Dániel, Bartha Miklós, Keleti Gusztáv, Stróbl Alajos.

³⁴ Erre különösen SZÜCS (1999: 99–118) hívja fel a figyelmünket.

³⁵ Például az 1890. október 6-i vezércikkben.

³⁶ „Tămbălăul de la Arad, adică festivitatea desvelării monumentului celor 13 martiri, a înghițit și doi Români. [...] Iartă'-i, Doamne, că noi nu-'i putem.” *Tribuna*, 1890. október 7.

³⁷ „Desi ceeace concețitenii nostrii maghiari au serbat si glorificat in anul acesta la Arad, in centrul unui ținut curat romanesc, pentru monarchie, pentru Tron, pentru celelate popoare din țara și indeosebi pentru noi Românii nu înseamnă și nici nu poate însemna ceeace înseamnă pentru Maghiari, Nouă nici pe departe nu ne trecea prin minte a conurba fie într-un fel, fie într'altul evlavia cu care s-au apropiat ei de momentul martirilor lor naționali. [...] Dar' dacă Maghiarii care nici azi nu-și văd realizate ideile

1848. május 15-i balázsfalvi nagygyűlést említik, amelyre a „románoknak gondolniuk sem szabad”.³⁸

1919-ben, röviddel a román közigazgatás bevezetése után, még az új államhathatár hivatalos meghúzása előtt megszűletett az a döntés, amely szerint az aradi Szabadság-emlékművet a Kossuth-szoborral együtt el kell távolítani a városközpontból. Albisi Barabás Béla nyugalmazott főispán, a román parlament későbbi magyar képviselője feljegyezte emlékirataiban,³⁹ hogy a prefektus még 1919 októberében azt írta a polgármesternek: a két szobornak (a mártírokénak és a Kossuth-szobornak) a Romániához tartozó Aradon nincs semmi keresnivalója. Ugyanakkor arra is figyelmeztetett, hogy a szobrokat nagyon körültekintően kell eltávolítani, nem sérülhetnek meg. A dokumentum szerzője – aki, ne feledjük, nem a várost, hanem a román kormányt képviselte – két indokot nevezett meg az emlékművek eltávolítására. Egyrészt azt, hogy a városban az a hír járja: valaki fel akarja robbantani az emlékművet. Másrészt azt, hogy a szobrok Románia területén vannak, s a tér nacionalizálása a korábbi szimbolikus helyek elfoglalásával és kisajátításával kezdődik.

1921-ben ismeretlenek ledöntötték a Kossuth-szobor mellékalakjait. A következő napokban – a további károkat megelőzendő – mindkét szobrot bedeszkázták. 1921-ben egy fiatalokból álló csoport kérelmezte a polgármestertől, hogy a Kossuth-szobrot és a Vértanúk emlékművét távolítsák el a legrövidebb időn belül. „Történelmi, nemzeti és esztétikai” okokra hivatkoztak, és megjegyezték, hogy a *Regatból* (Ókirályságból) Aradra látogató román hazafiak teljes joggal felháborodnak a magyar emlékművek láttán.⁴⁰ 1925-ben végül mindkét szobrot szakszerűen lebontották, és egy ponyvába csomagolva elszállították az aradi vár lovardájába.

si principiile de la 1848/49 si cu Ungaria tot fac parte din monarchia habsburgică și sunt supuși aceluiași tron, pe care inainte de asta cu 41 de ani voiau să-l rastoarne, pot să-si serbeze in toata tigna amintiriile acelori ani de tristă memorie pentru intreagă împărătie, de ce tocmai ei sunt aceia care vor să innăbușeasca buba-oara in poporul Românesc orice sentiment de evlavie pentru bărbatii aceia care in acelasi timp s’au luptat si ei si au murit moarte de martiri pentru libertatea poporului si intru apararea dinastinei.” *Tribuna*, 1890. október 11.

³⁸ „De ce buna-oară, ziua de 3/15 Maiu in care s’a proclamat libertatea popurului Român si in care 40 000 de reprezentanti ai poporului au jurat credință și supunere tronului, e pusă cu litere rosii in registrele solgabirailor si ale procururilor regești, drept o zi in care acești slugitori ai administratiunii si al statului unguresc să fie cu băgare de seamăși să oprească ori-ce manisfatiune de pietate, ba să urmeasca chiar pe aceia, care s’ar cuteza măcar a se ruga in locasul lui D-zeu pentru odihna sufletelor reposaților din ani 1848–49?” *Tribuna*, 1890. október 11.

³⁹ BARABÁS 1929.

⁴⁰ BARABÁS 1929: 247.

Miért tartott ilyen sokáig az ellenséggé vált szobrok eltávolítása Aradon? Mindenekelőtt azért, mert védelmezésük magyar oldalról nemcsak elszánt, hanem politikai szempontból is eredményes volt. Barabás Béla képviselő – akinek az apja a vértanúk emlékművének felállításában jelentős szerepet játszott – állandó kapcsolatban állt az új hatalom képviselőivel, a román polgármesterrel és a prefekttussal. A hat év alatt többször is járt Budapesten, hogy a szobor kiadatásáról és Magyarországon való felállításáról tárgyaljon. A vértanúk emlékműve – hangzott legfontosabb érve – nemcsak az aradiaké, hanem az egész magyar nemzet tulajdona, s ezért a magyar nemzet képviselőinek, illetve a kormányának kell a sorsáról döntenie.⁴¹ Azontúl a vértanúk emlékműve Barabás szerint nem irányul a többi erdélyi nemzetiség ellen: „nem sért, nem bánt semmiféle nemzeti, faji vagy politikai érdekeket, még csak nem is ellentétes a román érzelmekkel. [...] Ez a vértanú szobor szabadság szobor! Ez a műalkotás nem románellenes, hanem Habsburg-dinasztia ellenes.”⁴²

Másodsorban azért húzódozott el a szobrok eltávolítása, mert Dél-Szlovákiától eltérően Erdélyben a legtöbb, magyar államiságot szimbolizáló emlékművet nem spontán magyarellenés zendülések keretében bontották le. A román elit sokszor – különösen az esztétikai értéket képviselő emlékművek esetében – hosszan elhúzódozó tárgyalások nyomán határozott ezek sorsáról. Végül gyakran – így Aradon is – a szobrok eltávolítása mellett döntöttek, más esetekben viszont kompromisszumot kötöttek, például Kolozsváron, ahol a Mátyás király-szoborkompozíció egy jelentését megváltoztató feliratot kapott ugyan, de a helyén maradhatott.⁴³

⁴¹ „Mert az aradi vértanúk-szobra nem az aradiaké, annál kevésbé nem Arad városáé. Ez a páratlanul szép műalkotás az egész magyar nemzeté és efelett csakis a magyar nemzet képviselete, kormánya rendelkezhetik” (BARABÁS 1929: 227).

⁴² BARABÁS 1929: 229.

⁴³ Albisi Barabás Béla emlékirataiban a román hatalom magyar műemlékekkel szembeni kíméletességét hangsúlyozza: „Én nem ismerem a Romániához csatolt területeken maradt magyar történelmi emlékek, szobrok eltávolításának kíméletes vagy kíméletlen végrehajtását, de van egynéhány példám és bizonyítékom, amely Románia kultúrfokozatát kedvezőbb színben tünteti fel, mint a többi utódállamok felfogását. A marosvásárhelyi Kossuth- és Bem-szobrok, bár elég sietve, de kíméletesen bontattak le és elraktározódtak. A segesvári Petőfi-szobornak csak a bronzalakja lett leszedve és eltéve. [...] Aki Kolozsváron megfordul, ott találja régi helyén, azon a szép főtéren, a katolikus nagytemplom oldala előtt Fadrusz János szobrászművésznak egy örökbecsű, hatalmas alkotását, a Mátyás király szobrot. [...] A kultúrfelfogásnak megfelelő eljárásban részesültek az aradi tizenhárom vértanú, valamint Kossuth Lajos emlékszobra is. Nem tartom magamat hivatottnak arra, hogy a történelem után ma is vitatkozzam a szobrok eltávolításának ténye felett, mert – ismétlem – ez a kérdés nemcsak magyar szemüvegen keresztül, de román nemzeti gondolkodás s a román politikai közvélemény szempontjára

1925 és 1990 között többször felmerült az igény, hogy az aradi Szabadság-szobrot eredeti helyén újra felállítsák. Pontosabban azt látni, hogy amikor a romániai magyarok politikai pozíciója javult Bukarestben, újra és újra elővették a kérdést; 1948-ban az indítvány a Magyar Népi Szövetségtől érkezett az 1848-as forradalom századik évfordulójának ürügyén. 1955-ben született egy román–magyar meg egyezés, amelynek értelmében Magyarországon az 1944-ben itt harcoló román katonák tiszteletére emlékművet kell állítani, valamint az aradi Szabadság-szobrot restaurálni kell és újra fel kell állítani. Ez a meg egyezés az 1956-os forradalom után már nem vált valóra. A kezdeményezők majd minden esetben helyi magyar értelmiségiek voltak, az ügy ellenzői pedig a városi közigazgatás és a román elit tagjai, akik a központi nőalak eredeti jelentését (a magyar szabadság megjelenítője) és románellenes konnotációit nem tudták elfelejteni.

Szabadság-szobor Aradon – emlékmű-restauráció új jelentésekkel

1989-ben az aradi magyarok már a forradalom napjaiban látni akarták az emlékművet. Hamarosan politikai célként fogalmazódott meg az emlékmű „felszabadítása”.⁴⁴ Az első polgármester még támogatta az ügyet, de ő csak rövid ideig volt hivatalban. Ezután, mivel minden következő polgármester egyértelműen elutasította a gondolatot, a magyaroknak 1999-ig kellett várniuk. Ekkor az ügy a nagypolitika síkján merült fel a román és a magyar kormány, valamint a Romániai Magyarok Demokratikus Szövetsége között. A kezdeményezéssel és a meggyőzésben mutatott állhatatosságával az ügyben a fő szerepet Dávid Ibolya akkori magyar igazságügy-miniszter vitte, aki a román igazságügy-miniszterrel való megbeszélése nyomán először tette nyilvánossá – a korabeli sajtó szerint román javaslatra született – közös emlékparkban elhelyezendő szobor gondolatát. Hogy megakadályozzák a magyarokra nézve kedvező kompromisszum kialakulását, a román nacionalista pártok „A ti hőseitek, a mi gyilkosaink” jelszóval a helyi román lakosság mobilizálásába kezdtek. Az ellenállás és a tüntetések ellenére az emlékművet egy kormányhatározat alapján 1999-ben egy jól szervezett, „kiszabadításnak” nevezett kollektív rítus keretében – drámai keretek között, a

ból is, ítélandó meg. A tény az, hogy a szobrok le vannak bontva s már több mint három és fél év óta úgy vannak elraktározva, hogy azok bármikor elszállíthatók s az újabban kijelölendő magyar területen elhelyezhetők és felállíthatók legyenek.” (BARABÁS 1929: 219–220.)

⁴⁴ A nyilvános terek elfoglalásának rítusáról, az emlékművekről és az 1989-es, 1990-es politikai rendszerváltásban játszott szerepükről lásd még KOVÁCS 2001.

város összes „magyar” temploma folyamatos harangzúgásának keretében – a mi-norita rend épületébe szállították, ahol később szakszerűen restaurálták.⁴⁵

A két miniszterelnök megegyezésének értelmében még az év október 6-án le kellett volna fektetni a Szabadság-szobornak később helyet adó Megbékélés Park-jának alapkövét. A tárgyalásokból kizárt helyi igazgatás azonban megakadályozta ezt,⁴⁶ és akkor úgy tűnt, hogy az aradiak többsége őket támogatja. Az emlékmű újrafelállításáról szóló vita fordulópontját jelentette, amikor az új polgármester – aki korábban baptista prédikátor volt – 2002-ben a tisztség történetében első-ként beszédet mondott az október 6-i megemlékezésen, melyben az európai és romániai népek barátságát hangsúlyozta.⁴⁷ Néhány nappal később egy helyi napi-lapban *A normalitás gyakorlata* címmel jelent meg a hír, miszerint az aradi tanácsosok megszavazták a Szabadság-emlékmű helyreállítását. A hírt a következőképpen kommentálták: a „városatyák szavazata a Szabadság-szobor helyreállításáról biztos lépés a város európaivá válása felé”.⁴⁸ A szobor újrafelállítását romániai magyar közösségi ügynek tekintő RMDSZ-vezetők szintén az európai perspektí-vával, értékekkel és elvárásokkal érveltek. A következőket a szövetség elnöke nyilatkozta 2002-ben, az október 6-i nemzeti gyásznapon: „Itt az ideje, hogy eze-ket a történelmi igazságokat mindenki felismerje, hiszen akkor rá kell jönnie majd mindenkinek, hogy itt Aradon például a Szabadság-szobor egyszerre ma-gyar érték és közös érték, mert ha nincsen külön magyar szabadság és román

⁴⁵ Az esemény zárandoklatokhoz hasonlítható vallásos emelkedettségét, egyedisége miatt azon is túllevő szentségét jól illusztrálják Dávid Ibolya gondolatai, amelyek több ko-rabeli lapban is megjelentek: „Aradon jártam 1999. október 1-jén – Isten segítségével. (Hunnia szobrára várok 19.15-kor.) Ez lesz a korona szegényes életem negyven-egy-néhány évén. Hálával és köszönettel az Úrnak. Dávid Ibolya.” ([HEVESI MÓNÁR József szemtanú]: A szobor szabadulása, *Romániai Magyar Szó* [Bukarest], 1999. október 7.) <http://udvardy.adatbank.transindex.ro/index.php?action=honap&ev=1999&honap=10>

⁴⁶ Mindez olvasható a Polgármesteri Hivatal online újságjában: http://www.virtualarad.net/news/1999/va_n021099_ro.htm

⁴⁷ „Exista trei considerențe. Trăim împreună în România, trăim împreună în Europa, dar înainte de orice, suntem oameni. Suntem creștini și trebuie să trăim împreună. Contati pe noi, vrem să contăm pe voi. Asa să ne ajute Dumnezeu!” *Observer*, 1999. október 7. http://www.virtualarad.net/news/2002/va_n071002_ro.htm

⁴⁸ „pozitia aceasta unitara intr-o problema considerata foarte delicata releva gradul nostru de civilizatie, de toleranta, de intelegere si de apreciere a aderavelor valori. In realitate, votul de ieri a reprezentat un exercitiu de normalitate, intr-o societate care incepe incet sa revina.” *Observer*, 2002. november 27. http://www.virtualarad.net/news/2002/va_n271102_ro.htm

vagy német szabadság, akkor a Szabadság-szobor is mindannyiunk közös szabadságának szobra kell hogy legyen.” (Markó Béla, 2002. október 6.)⁴⁹

Ezzel szemben a román kormány álláspontja változó volt, az akkori miniszterelnök 2003-ban egyenesen úgy fogalmazott, hogy a román kormánynak nem főződik különösebb érdeke ahhoz, hogy felállítsák a Szabadság-szobrot. „Ennek a szobornak a szimbolikája nem sugározza a megértést, a harmadik évezredbeli román–magyar barátságot és együttműködést” – jelentette ki. Szemléletükben nem sokban különböztek tőle a román nacionalista pártok, amelyeknek az utca mozgósítása volt a stratégiájuk. 2004. március 14-én országos tüntetést hirdettek meg Aradra. Gheorghe Funar több ezres részvételt ígért, ehelyett a tüntetésnek megközelítőleg ezerkétszáz résztvevője volt, és a helyi önkormányzat távol tartotta magát tőlük. 2004 áprilisában a Nagy-Románia Párt harminckilenc szenátora indítványozta a kormánynak a Megbékélési Emlékparkról és a Szabadság-emlékműről szóló döntés visszavonását. A kezdeményezők között volt Petre Turlea történész, az újabb kor román történelmének nacionalista ideológusa, aki legújabb könyvében Aradnak – ahogyan ő fogalmaz – „a magyar gyilkosok romániai emlékművének” egy egész fejezetet szentelt.⁵⁰

Ekkor azonban már zajlott az emlékmű felállítása az aradi Tüzoltó téren létrehozott Megbékélés Parkjában, ahol még csak a modellje állt az azóta elkészült, 1848-as erdélyi román forradalom tiszteletére emelt emlékműnek.⁵¹ Mindkettőt a 2004. április 25-én tartott nagyszabású ünnepségen avatták föl a román és a magyar kormány, az Európa Tanács képviselőjének, a városi és romániai magyar politikai képviselő, valamint a határon túli magyar politikai vezetők jelenlétében. Az ünnepségen elhangzott beszédek három dolgot emeltek ki: a sérelmeken történő felülemelkedést az európaiság nevében,⁵² a két nemzet közötti történelmi

⁴⁹ Az európai gondolat jelenik meg egy, az emlékműről készült RMDSZ-kiáltvány zárómondatában is: „Most pedig több nemzedék álma teljesül: korszerűen restaurálva, újra áll a szobor Aradon! Eddig is tudtuk, amit most már hiszünk is, hogy a szobor útjelző és útmutató is: mutatja az utat az örök Európa felé.” (25. o.)

⁵⁰ Az elutasítás legfontosabb érve Turleánál, hogy a tizenhárom tábornok 280 román falu felégetéséért, negyvenezer „ártatlan román” lemészárolásáért felelős: „Așa cum constată o țară întreagă, coaliția aflată la putere batjocorește în continuare spiritul public și istoric a României. Este vorba despre amplasarea grupului statuar »Hungaria« care nu e orice fel de statuie, ci este un omagiu adus celor 13 generali maghiari care în anii 1848–49 au trecut prin foc și sabie 280 de sate Românești și au ucis 40 000 de Români nevinovați, între care circa 100 de preoți și călugări ortodocși.” (TURLEA 2004: 40.)

⁵¹ A diadalív alatt áthaladó forradalmárokat ábrázoló emlékmű Ioan Bolborea alkotása.

⁵² Az Európai Unió romániai nagykövete úgy értékelte, hogy a román és a magyar nemzet a Szabadság-szobor újraállításával a történelmi megbékélés Európai Unión belüli példáit követi: „az EU is a történelmi megbékélés céljával jött létre. A tolerancia építő jellegű szellemére van szükség, amely nem jelenti a múlt figyelmen kívül hagyását, ha-

megbékélés szimbolikus momentumát,⁵³ valamint az esemény jelentőségét az etnikai és történelmi közösséget alkotó magyar nemzet elismerése szempontjából.⁵⁴

A tudósítások szerint mintegy ötezer ember jelenlétében zajló avatóünnepséggel egy időben tüntetés zajlott a téren, amelynek hangadói román nyelvű bekiabálásaikban „szégyennek” és „árulásnak” nevezték a szobor újraállítását. A tüntetésnek nem lett folytatása, vagyis az azóta eltelt másfél év alatt, úgy tűnik, mindenki belenyugodott a szobrok jelenlétébe. Mégis fel kell tennünk magunknak a kérdést, vajon hogyan hat az Aradon élőkre és általában a romániai közvéleményre, hogy az európai mintákat követő román–magyar megbékélést egy emlékműben testesítették meg, és hogy ezt egy korábbi sérelmek emlékeit hordozó hellyel kötötták össze. Meglátásom szerint két következménye van ennek. Az egyik az, hogy a román társadalom jelentős része nem a többséget megszólító és bevonó eseményként, hanem mint valamely, kívülről rájuk kényszerített, s a szűk elit által jóváhagyott nagylelkű gesztust értékeli. Szépen tükröződik ez egy 2004-es internetes fórum hozzászólásaiban, amelyekből a következőkben illusztrációképpen idézek. A nyitókérdés így hangzott: „A napokban egy kormányzati döntés értel-

nem ellenkezőleg, nagyvonalú kezelését. Reméljük, 2007-ben Romániát és Magyarországot együtt látjuk az EU-ban. Ez a közös ünneplés bölcs és mélyen európai. Továbbra is dolgozni kell azon, hogy mindent félretehessünk, ami visszahúzhat bennünket. Arra bátorítom Önöket, hogy őrizték meg ezt a megbékélési parkot, amely közös szimbólumává válhat a román és a magyar nemzetnek az Európai Unióban. A magyar miniszterelnök ugyanezt a gondolatot folytatta „ez a vidék a mi Elzászunk” metaforájával, ahol híre szerint a francia–német mintára „felülkerekedik Európa”.

⁵³ Markó Béla, az RMDSZ elnöke a „megbékélést” létrehozók politikai realitásérzékét dicsérte: „Nekünk végre sikerült az, ami eleinknek nyolcvan esztendő alatt nem sikerülhetett: visszaállítottuk Zala György műalkotását. Vajon miért tudtuk ezt megtenni? Mi különböztet meg minket eleinktől? [...] Mi látjuk, milyen hibákat kell elkerülnünk, és képesek vagyunk okulni a múltból. Tudjuk megfelelő módon alakítani a helyzetet. [...] Ugyanakkor azt is felismertük, hogy csakis a románokkal való partnerséggel és a két ország közti viszony jobbításával érhetünk el eredményt. Ahhoz, ami ma történik, kellett az egységes RMDSZ, és kellett a román kormány és a magyar kormány tárgyalókészsége is. Vagy tágabb értelemben, több évre is visszatekintve: kellett a romániai magyar politikusok, a romániai román politikusok és a magyarországi magyar politikusok közös erőfeszítése. És kellett mindehhez még a helyi közösség, az aradi románok és magyarok példás együttműködése is. [...] A Szabadság-szobor kiszabadítása fontos lépés egy újfajta nemzeti együttélés felé, és az erről szóló kormányhatározat azt jelenti, hogy hivatalosan elismerik: Erdélyben a magyar múltnak is méltó helyet kell biztosítani. Akinek pedig múltja van, jövője is lesz!”

⁵⁴ Dávid Ibolya beszédében így fogalmazott: „A Kárpát-medencei magyarok feltámadásának a jelképe is ez, ez a csodálatos Szabadság-szobor, a mi közös szabadságunké.” (Forrás: http://part.mdf.hu/index.php?akt_menu=883&hir_reszlet=1628)

mében az aradi Tűzoltók terén újra felállították azt a szobrot, amely az 1848-as Habsburg-ellenes forradalom 13 vezetőjének állít emléket. Érdekel, hogy mit gondoltok arról, hogy ez a megbékélés helyes útja, avagy csak azt szolgálja, hogy újra kiborítsa a bilit, tekintve, hogy a 13 tábornok nem éppen szívelte a magyarokat, hogy finoman fogalmazzak. [...] Én azt hiszem, hogy ez inkább felborzolja a hangulatot, és gyűlöletet szít románok és magyarok között, ami a nagyromániások malmára hajtja a vizet. [...] Nem utolsósorban, azért ez mégiscsak megszenteltetés, olyan, mintha valaki Jeruzsálemben akarna Antonescunak szobrot állítani.”⁵⁵ A fórum hozzászólói nem értenek egyet azzal, hogy ilyen módon kellene megbékélni, még akkor sem, ha látják, „hogy a nemzetközi kapcsolatokban divatos mostanában az egymás ellen elkövetett disznóságok miatt bocsánatot kérni”. Vannak a hozzászólók között józan és kritikus hangok, aki felismerik, hogy a szóban forgó időszakban románok és magyarok – még pontosabban a románok és magyarok egy része – egymással szembenálló oldalon harcoltak ugyan, ez mégsem jelenti azt, hogy maguk az Aradon vértanúhalált halt tábornokok adtak volna erre parancsot. De a nagyon mérsékelt és távolságtartó kritikusok is azt mondják, hogy Aradon nem megegyezés vagy kiegyezés történt, hanem a magyaroknak tett politikai engedmény, nagyjából a helyi társadalom megkérdezése nélkül.⁵⁶

A nemzeti emlékműbe kódolt európai megbékélési eszmék másik ellentmondása a mű eredeti jelentésének ellenállásából származik. Az aradi Megbékélési Emlékparkban felállított Szabadság-szobor nem akármilyen Szabadság-szobor, hanem a feltámadt és győztes Hungáriát ábrázoló Szabadság-szobor, a ma magyar állami ünnep, a nemzeti gyásznapi rituális emlékhelye, ahol a magyar állami vezetők és a romániai magyar kisebbség politikai vezetői a közös nemzeti történelmük mellett tesznek hitet. Egy magyarországi közvélemény-kutató intézet adatai azt mutatják, hogy a szobor újrafelállításának társadalmi támogatottsága igen jelentős volt Magyarországon, és közöttük is igen nagy volt azoknak az aránya, akik azt mondták, hogy a restaurációt csak eredeti formájában tudják elképzelni,

⁵⁵ Az értelmezéshez fontos tudni, hogy a magyar médiában, magyarországi és erdélyben egyaránt, ugyanilyen értetlenség övezte a forradalom magyar értelmezésével szembeni román elutasítást. Egy, a szoborról 2003-ban Kolozsváron megjelent monográfia szerzője így írt: „Fölfogni is nehéz volt, hogy a magyar forradalom, mely a román jobbagyot éppúgy felszabadította és földhöz juttatta, mint a magyart, miért nem kaphatott helyet az ellenségeskedés keserű tapasztalatai után a másik fél közgondolkodásában is. Ehelyett hamis mítoszok táplálták a gyűlöletet. Minden alap nélküli feltételezések a honvédtisztek nevével társított atrocitásokról, román falvak felégetéséről, parasztok legyilkolásáról. Napjainkig az ilyen és hasonló, felülről gyártott elméletek nehezítik e régióban az egységesülő Európához méltó együttélést (MURÁDIN 2003: 54).

⁵⁶ Lásd <http://www.fanclub.ro/showthread.php?t=11308&page=1&pp=20>

és nem egy, a román javaslatra felállítandó emlékpark keretében.⁵⁷ Hasonló képet kapunk, ha a magyarországi médiát nézzük, amely igen aprólékosan tájékoztatott a tárgyalás lépéseiről, majd a felavatás és a tiltakozás momentumairól.⁵⁸ Ennél kritikusabbak, sőt cinikusak voltak akkor – különösen a konzervatív, ellenzéki pártokhoz közel álló lapok és véleményformálók –, amikor az emlékmű vonatkozásában a „megbékélésről” volt szó.⁵⁹

Következtetések

A századforduló magyar nemzet- és emlékezetpolitikája a szimbolikus helyeknek és a kollektív reprezentációknak egy sajátos kombinációját hozta létre. Az akkori, éppen erőteljes territoriális legitimációra szoruló ország határvidékein és multietnikus vidékeinek belsejében olyan emlékezhelyeket és rituális központokat teremtettek, amelyek a politikai integráció ideálját voltak hivatva közvetíteni, de már a megvalósuláskor etnikai kizárólagosságot sugalltak. Az új nemzeti (emlék)helyekkel annak a területnek a szimbolikus bekerítése történt meg, amelyet a nemzetállam ellenőrzése alá akart vonni. Másfelől olyan kiemelt helyeket teremtettek, amelyek a mindennapi életvilágok vegyessége ellenére a nemzet homogenitását sugallták, különösen az ezekhez a helyekhez kapcsolódó nemzeti ünnepek és megemlékezések által. A szóban forgó objektumok egy része – mint az aradi Szabadság-szobor is – a polgári demokratikus tradíció megteremtésének folyamatába illeszkedik ugyan – amely a politikai nemzet integratív erejét lett volna hivatott sugallni. A románok, svábok, szerbek által lakott térben azonban – külö-

⁵⁷ A magyar felnőtt lakosság közel fele (48%-a) szerint a magyar kormánynak ragaszkodnia kellene az aradi emlékmű köztéri újrafelállításához. A román kormány által javasolt megoldást, egy megbékélési szoborpark létesítését a lakosságnak csak közel egy-negyede (24%-a) támogatja. A tájékozottak körében még markánsabban oszlanak meg a vélemények. Azok között, akik hallottak erről a vitáról, már jóval több, mint minden második ember (59%) mondta, hogy a magyar kormánynak ragaszkodnia kellene a Szabadság-szobor köztéri újrafelállításához. <http://www.gallup.hu/Gallup/release/magyarom031017.htm>

⁵⁸ A Duna Televízió egyenes adásban közvetítette az ünnepet, a helyben elhelyezett webkameráknak köszönhetően interneten is követhető volt. Minden magyarországi országos napilap hasonlóan terjedelmes tudósításokat közölt.

⁵⁹ Lásd http://mn.mno.hu/index.mno?cikk=216189&rvt=4&rvt2=60&s_text=Arad+Szabads%Elg+szobor&s_texttype=2

Az aradi szoborrestauráció jelentőségére a magyarországi médiában K. Horváth Zsolt hívta fel a figyelmet. Köszönet ezért, valamint a tanulmány kéziratának figyelmes és kritikus elolvasásáért.

nösképpen felerősítve a tradíció tárgyának, 1848-nak a magyartól eltérő „etnikai” olvasatai által – az etnikai különbség, sőt provokáció objektumaiként kerültek be a köztudatba. Ezért törvényszerű, hogy a politikai *status quo* megváltozásával azonnal napirendre került e helyek megszüntetése, ami a helyi és országos politikai egyezkedések függvényben erőszakosabb vagy békésebb formában történt meg. Az ebben a tanulmányban elemzett eset érdekességét az adja, hogy az eltávolított emlékmű megőrződött és hetven év múltán egy egészen új politikai helyzetben újra felállították.

A Budapestről és Bukarestből kiinduló, de nagymértékben Brüsszelhez igazodó eszmék Aradon történő lehorgonyzásának újabb momentuma a közelmúltbeli esemény. Ezúttal azonban nem a nemzeti önmeghatározás vágya érkezett a fővárosokból és keresett magának szimbolikus küzdőteret a multietnikus határvidéken, hanem éppen a nacionalizmusok meghaladására való törekvés, az Európai Unió – vélt vagy valós – elvárásainak megfelelően. A helyi magyar közösség vágya, hogy a „nemzeti emlékhelyüket” ismét birtokba vegyék, csak ebben a transznacionális európai kontextusban valósulhatott meg. Ez azt is jelenti, hogy az emlékműnek ma kettős jelentése van. A két jelentés közti viszony pedig nem ellentmondásmentes. Az egyik a nemzeti jelentés, amely az október 6-i megemlékezésekben, a magyar állami küldöttség, magyar zászlók, erdélyi és magyarországi vezetők és résztvevők közös *Himnusz*-éneklésének performance-ában valósul meg. Ez a legjelentősebb, Magyarország határain kívül rendszeresen megrendezésre kerülő nemzeti ünnep, amelynek igen fontos szerepe van az országhatáron túlnyúló etnikai és történelmi nemzetfelfogás, a magyarság mint történelmi emlékezetközösség fenntartásában.⁶⁰ A másik az a transznacionális jelentés, amely ugyan a két kormányzat együttműködésében jött létre, de leginkább a két nemzet történelmi mítoszait egymás mellé helyező lokális térben és lokális diskurzusban él tovább. Mindezek mellett a magyar kisebbségpolitika egy harmadik jelentésréteget is létrehozott azáltal, hogy a Szabadság-szobrot újra a politika szférájába vitte. Az emlékmű „visszaszerzésében” és újrafelállításában jelentős érdemeket szerzett RMDSZ az aradi Szabadság-szobrot saját politikája sikerességének igazolására használja,⁶¹ ami által az egy etnikailag definiált politikai közösség ikonjává lesz.

Úgy kezdtem ezt a tanulmányt, hogy ha az emlékműveket nem esztétikai vagy művészeti tárgyként, hanem társadalmi kontextusukban vizsgáljuk, akkor meg látjuk, hogy a változatlan tárgyi megjelenés mögött változó – a társadalmi és politikai változásokat leképező – jelentések állnak. Esetünk azt mutatja, hogy ez a

⁶⁰ A megemlékezések ilyen politikai szerepéről bővebben írtunk a forradalom százötven éves évfordulójának elemzésében. Lásd FEISCHMIDT–BRUBAKER 1999.

⁶¹ Az újrafelállított emlékmű képe és a „Felszabadítottuk” jelszó megjelent 2004-es választási plakátjaikon.

változás részleges, fokozatos, és nem is biztos, hogy egy egyirányú folyamatként kell elképzelnünk. Az emlékművek ugyanis, mint a múlt reprezentációi általában, igen makacsok a változásokkal szemben. Az anyagszerűség és a helyhez kötöttség nagymértékben hozzájárul a régi vagy eredeti jelentések megőrzéséhez. Ennek következménye azután az, hogy egyazon objektum különböző társadalmi jelentésekben él tovább, amelyek leképezik azt a politikai és szociális sokféleséget, amely a körülvevő társadalmat jellemzi. Ez pedig lehetővé teszi, hogy ugyanazt az emlékhelyet különböző kulturális reprezentációk és hozzá tartozó tradíciók legitimálására használják egyidejűleg.

Irodalom

- ANDERSON, Benedict 1983. *Imagined Communities*, London, Verso
- APPADURAI, Arjun 1996. *The production of locality*, in *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 178–199.
- ASSMANN, Aleida 1991. *Kultur als Lebenswelt und Monument*, in Aleida ASSMANN–Dietrich HARTH (Hrsg.), *Kultur als Lebenswelt und Monument*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 11–25.
- BARABÁS Béla 1929. *Emlékirataim*, Arad
- BOURDIEU, Pierre 1990. *Die Macht der Repräsentation*, in *Was heißt sprechen? Die Ökonomie des sprachlichen Tausches*, Wien, Braumüller, 94–103.
- BRUBAKER, Rogers–FEISCHMIDT, Margit–FOX, Jon–GRANCEA, Liana 2006. *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*, Princeton University Press
- CONNERTON, Paul 1989. *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press
- Az ezredév* (1979), vál., összekötő szöveg és jegyz. TARR László, Bp., Magvető Könyvkiadó
- Az ezredéves Magyarország és a Milléniumi Kiállítás* 1896. <http://www.idg.hu/expo/varosliget/milkonyv/Handler> 1984
- FEISCHMIDT Margit–BRUBAKER, Rogers 1999. Az emlékezés politikája: az 1848-as forradalmak 150 éves évfordulója Magyarországon, Szlovákiában és Romániában, *Replika* (3): 67–90.
- FEISCHMIDT, Margit 2001. *Symbolische Kämpfe der Nationalisierung. Die Auseinandersetzung um ein Denkmal im multiethnischen Ort Cluj*, in Beate BINDER–Peter NIEDERMÜLLER–Wolfgang KASCHUBA (Hrsg.), *Inszenierung des Nationalen. Geschichte, Kultur und die Politik der Identitäten am Ende des 20. Jahrhunderts*, Böhlau, 2001, 263–284.
- FEISCHMIDT, Margit 2002. *Ethnizität als Konstruktion und Erfahrung. Symbolstreit und Alltagskultur im Siebenbürgischen Cluj*, Münster–Hamburg–London, LIT-Verlag
- GYÁNI, Gábor 2003. *Forgetting the Diversity of the National Past: Contrasting Memories of the Hungarian Millenium*, in Johannes FEICHTINGER–Ursula PRUTSCH–Móritz CSÁKI (Hrsg.), *Habsburg Postcolonial. Machtstrukturen und kollektives Gedächtnis*, Innsbruck, Studien Verlag, 209–220.

- HANDLER, Richard 1984. On Social Discontinuity. Nationalism and Cultural Objectification in Quebec, *Current Anthropology* (25): 55–64.
- HANDLER, Richard 1988. *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison
- HOBSBAWM, Eric–RANGER, Terence (Hrsg.) 1983. *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press
- KILIÁNOVÁ, Gabriela 2003. *Ein Grenzmythos: Die Burg Devin*, in Hannes STECKL–Elena MANNOVÁ (Hrsg.), *Heroen, Mythen, Identitäten. Die Slowakei und Österreich im Vergleich*, Wien, Facultas, 49–80.
- KOVÁCS Ákos 2004. Árpád-ünnep, Szent-Istvánkor. Egy kultikus emlékhely geneológiája, *Mozgó Világ* 3. <http://www.mozgovilag.hu/2004/06/03kovacs.htm>
- KOVÁCS Éva 2001. A terek és a szobrok emlékezete. Etűd a magyar nemzetváltó mítoszokról, *Regio* (1): 68–90.
- LANEVSCI Gheorghe 2005. *Aradul vremurilor de mult apuse, 1834–1914*, Cluj, Polic
- LEACH, Edmund 1984. *Conclusion*, in Edward BRUNER–Stuart PLATTNER (eds.), *Text, Play, and Story. The Construction and Reconstruction of Self and Society*, Washington, American Ethnological Society, 356–364.
- LIPTAK, Lubomir 2002. *Monuments of Political Changes and Political Changes of Monuments*, in *Changes of Changes. Society and Politics in Slovakia in the 20th Century*, Academic Electronic Press, Historicky ústav SAV, Bratislava, 71–93.
- MANNOVÁ, Elena 2004. *Von Maria Theresia zum Schönen Náci. Kollektive Gedächtnisse und Denkmalkultur in Bratislava*. www.history.sav.sk/sprava2004/priloha3.doc
- MÁRKI Sándor 1895. *Arad-vármegye és Arad szabad királyi város története*, Arad
- MURÁDIN Jenő 2003. *Az aradi Szabadság-szobor*, Kolozsvár, Gloria
- NIEDERHAUSER Emil 1996. Honfoglalás és millennium, *Magyar Tudomány* 40(8): 1404–1415.
- NIPPERDEY, T. 1968. Nationalidee und Nationaldenkmal in Deutschland im 19. Jahrhundert, *Historische Zeitschrift*, München, 206(3): 529–533.
- POPÉLY Gyula 2001. *Adalékok a „csehszlovák demokrácia” arcúlatához az impériumváltás után*. <http://home.nextra.sk/madszu/szemle3.htm>
- PÓTÓ János 2003. *Az emlékeztetés helyei. Emlékművek és politika*, Bp., Osiris Kiadó
- SINKÓ Katalin 1983. A nemzeti emlékmű és a nemzeti tudat változásai, *Művészettörténeti Értesítő* (4): 185–201.
- SINKÓ, Katalin 1989. Árpád versus Szent István. Competing Heroes and Competing Interests in the Figurative Representation of Hungarian History, *Ethnologia Europaea* (19): 67–83.
- SINKÓ Katalin 1993a. *A História a mi erős várunk. A millenniumi kiállítás mint Gesamtkunstwerk*, in ZÁDOR Anna (szerk.), *A historizmus művészete Magyarországon. Művészettörténeti tanulmányok*, Bp., MTA Művészettörténeti Kutatóintézet, 132–147.
- SINKÓ Katalin 1993b. *A továbbélő historizmus. A Millenniumi emlékmű mint szimbolikus társadalmi akciók színtere*, in ZÁDOR Anna (szerk.), *A historizmus művészete Magyarországon. Művészettörténeti tanulmányok*, Bp., MTA Művészettörténeti Kutatóintézet, 277–293.
- SLAVICI, Ivan 1998. *Amintiri*, București, Viitorul Românesc

- SMITH, Anthony D. 1989. The Origins of Nations, *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 12. (3): 340–367.
- SZABÓ Zoltán 1999. *A világosi fegyverletétel. Történelmünk tükröződése a folklórban VIII.* <http://www.neprajz.hu/48/tanulmanyok/tan7.shtml>
- SZABÓ Zoltán 1999. *Az aradi vértanúk emlékezete.* <http://www.neprajz.hu/48/tanulmanyok/tan8.shtml>
- SZÖLLÖSSY Károly 1890. *Az aradi tizenhárom vértanú szobor története*, Arad
- SZÜCS György 1999. *Az 1848–49-es emlékművek és az aradi szabadság-szobor*, in G. MERVA Mária (szerk.), *'48 kultusza. Tanulmányok*, Gödöllő, Gödöllői Városi Múzeum, 99–118.
- TACKE, Charlotte 1995. *Denkmal im sozialen Raum. Nationale Symbole in Deutschland und Frankreich im 19. Jahrhundert*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht
- THALY Kálmán 1898. *Az ezredévi országos hét emlékoszlop története*, Pozsony
- TURLEA, Petre 2004. *Monumente ale unor criminali maghiari in Romania*, Bucuresti, Pur si simplu
- VARGA Ottó (szerk.) 1890. *Aradi vértanúk albuma*, Bp.

Az erdélyi románok sztereotípiái a magyarokról a 19. század első felében¹

A román gondolkodásmódban megjelenő magyarságkép témája szinte teljességgel hiányzik a román szakirodalomból.² Ha a középkori vagy általában a pre-modern időszak tekintetében a vonatkozó források ritkasága elegendő magyarázatot ad is e hiányra,³ az utóbbi két évszázad román történelmében nyilvánvalóan sokkal jelentősebb számú anyag áll rendelkezésünkre. Ennek ellenére a történetírás ezen időszak esetében is ugyanezt a képet mutatja. A román–magyar viszonyt taglaló (vagy legalábbis érintő) hatalmas mennyiségű irodalom dacára azok a mentális reprezentációk, amelyek az együttélés során kialakultak, igen csekély mértékben keltették fel a román történészek érdeklődését.⁴ E tanulmány keretei nem teszik lehetővé e jelenség okainak vizsgálatát, bár ez már önmagában is érdekes feladat volna a román történelmi és politikai imagológia számára. A jelenlegi helyzetben e kérdéskör bármely aspektusának elemzésébe kezdünk, a tudomány számára feltáratlan területre érkezünk.

¹ MITU 2006: 229–239.

² Ezért szeretnék egy alaposabb kutatást szentelni a román kultúrában kialakult magyarságképnek. Ugyanakkor nehézséget okoz az előzetes kutatás hiánya, amely kijelölné a vizsgálat kereteit a különböző időszakokat és földrajzi térségeket illetően.

³ Meglepő a magyarokra vonatkozó utalások csekély száma a középkori román szövegvivonatokban, még ha azokat a deklaráltan imagológiai kérdéseknek szentelt szakirodalomban idézik is: MAZILU 1999: 115–117, 172–175; ȚIGHILIU 1997: 296. Több elszórt hivatkozás található Ioan-Aurel Pop művében is (POP 1998: 141–142). Új távlatot nyitnak Ovidiu Pecican kutatásai a román krónikaíró-hagyomány kezdeteiről; e kutatások számos rendkívül világos ideológiai értelmezést tartalmaznak a magyar királyságról. Lásd PECICAN 1998: 64–68, 103–112, 139–160, 173–252.

⁴ A témával kapcsolatos tanulmány egy magyar szerzőtől: KÖPECZI 1995.

A tanulmány címében felvetett témakörre vonatkozóan azonnal megállapíthatjuk, hogy a 19. századot megelőzően igen kevés ismerettel rendelkezünk az erdélyi románok magyarságképéről. Még a romantika korától folyamatosan megjelenő népköltészeti gyűjtemények sem nyújtanak megfelelő támpontot erre vonatkozóan. Részben azért nem, mert a gyűjtők maguk cenzúrázták a magyarságra nézve kedvezőtlen kijelentéseket, hogy elkerüljék a sovinizmus vádját, másrészt mert a magyarokra vonatkozó negatív részletek sok esetben modern kori betoldások, melyek a falusi lakosság körében csak a 19. század második felétől terjesztett nacionalista ideológia szüleményei.⁵ Ha azonban a románok és a magyarok közötti – valószínűleg, politikai és társadalmi téren egyaránt feszültségekkel terhelt – viszonyból indulunk ki, amire vonatkozóan viszont a szakirodalom legalább két támpontot kínál: egyfelől a magyarok körében kialakult románságképet,⁶ másfelől a középkori román szövegekben fennmaradt néhány elszórt értékelést a magyarokról, feltételezhetjük, hogy ez a kollektív reprezentáció számos negatív vonást tartalmazott. Ilyen sommás jellemzést hagyott ránk többek között Grigore Ureche a 17. századból: „A magyarok kíváncsi és hitetlen emberek, ravaszok, a barátságot nem sokra tartják”,⁷ valamint a Cantacuzino-krónikába utólag beépített *Istoria lui Mihai Vodă sin Pătrașco Vodă* (Mihály vajda és Pătrașco vajda története) szerzőjétől: „Ezért [ti. Mihály vajda haláláért] szinte az egész kereszténység átkozhatja főképpen a magyar fajt, mert fajtájuk szerint gonosz és fondorlatos emberek.”⁸

Ahhoz, hogy egy népcsoportról kialakult képet helyesen értelmezzünk, természetesen elengedhetetlen, hogy abban a történelmi kontextusban helyezzük el, amelyben az létrejött. Csak ily módon érthető meg ideológiai funkciója: az, hogy milyen szerepet játszik a létrehozó és terjesztő közösség társadalmi képzetgyűjteményében. A klisék szerepe a fent idézett esetekben könnyen felismerhető – arra való, hogy ideológiai igazolását adják a középkori román vajdák magyar királyok és fejedelmek ellen folytatott hadviselésének. Amennyiben azonban elfogadjuk az ilyen és ehhez hasonló negatív sztereotípiák továbbélését a 19. században is, azokat nyilvánvalóan az újkor sokkal összetettebb ideológiai szükségleteinek tükrében kell vizsgálnunk.

Azt a nézetet cáfolandó, miszerint a 19. század elején a magyarságról kialakult képhez az erdélyi románság gondolkodásában hangsúlyosan negatív konno-

⁵ Lásd FLOREA 1998; IANC 2000.

⁶ A 18. század vonatkozásában erről Toader Nicoară nyújt elemzést (lásd NICOARĂ 2004: 237–254, A románok helye a magyar nemesi érzékenységekben című fejezet). A 19. századot illetően lásd MITU–MITU 1998; MITU 2000.

⁷ Idézi MAZILU 1999: 173. Grigore Ureche (1590 körül–1647) az első román krónikáíró. Fő műve, az 1359–1594 közötti eseményeket rögzítő *Havasalföld krónikája*, a román történetírás kezdetét jelzi. (A ford.)

⁸ Idézi POP 1998: 142.

tációk társultak, elsőnek egy olyan szöveget vizsgálók, amelyben meglepően kedvező vélemény körvonalazódik a magyarokról: „A magyar nép nyilvánvalóan már e tájra érkezésekor emberségesnek és befogadónak mutatkozott [...] azokkal a népekkel szemben, akiket itt talált, és akikkel később polgári közösséget alkotott. [...] Mert hiába is keresnénk széles e világon egy olyan országot, amely felülmúlna Magyarhont (bárcsak e szavak ne árulnák el irigységemet!) ebben a dicsőségben [...]. Tapasztaltuk, hogy a magyar népnél szokásba jött nem is annyira a köz megmentésének (*salvarea publica*) gondolata, mint inkább az a törekvés, hogy a megkülönböztetés minden fajtáját eltörölve a királyság különféle, ám a közös boldogság termései és a közös hazaszeretet által egyesített népei között, mindenkinek egy gondolata és igyekezete legyen: a közjó megteremtése. Boldog emberek! Boldog országok! Ha a vallási és honpolgári türelmetlenség örültségeit a végső-kig tompítva minden ember, aki egy hazában él, ugyanazon törvények alapján cselekedne, a vetélkedés ugyanazon szellemétől és a közös megváltás ugyanazon vágyától vezérelve, ezáltal az állam is erősebbé válna; ha minden honpolgár előtt ugyanaz a cél lebegne (összefogni, ahogyan egyik kéz mossa a másikat), a polgárok egyéni boldogsága is gyarapodna.”⁹

Nem állíthatjuk a kiválasztott szövegről, hogy jelentéktelen vagy nem jellemző. Egy Pesten kiadott névtelen vitairat része, mely 1812-ben jelent meg, s legvalószínűbb, hogy Petru Maiortól származik.¹⁰ Ebben a munkában a felvilágosult tudós szembeszáll Schwartner Márton geográfus románoknak címzett kijelentéseivel, melyeket Maior becsmélőnek és alaptalannak tart.

A szemelvény alapján egyértelműen rámutathatunk arra, miként alkalmazzák a nemzetképeket azok, akik saját nézőpontjaik alátámasztására hozzák létre és terjesztik őket. Maior itt a magyarság 18. századi énképének egy fontos összetevőjét veszi át, nevezetesen, amely Magyarország soknemzetiségű jellegét hangsúlyozza, valamint azt, hogy Magyarország határain belül ezek a népek egyetértésben élnek.¹¹ E kép háttérében a felvilágosodás politikai ideológiájának kulcsfontosságú toleranciaeszméje húzódik meg, amely II. József reformjainak idejéből eredeztethető, de hatása a Habsburg Monarchiában később is érezhető. Bár magyar szerzővel folytat vitát, a román tudós nem vonja kétségbe ezt a magyarságképet, ellenkezőleg, elfogadja és kiindulópontként használja fel érveléséhez, hogy rá-

⁹ I. G., *Discussio descriptionis valachorum Transylvanorum...*, Pest, 1812, átvétel a Florea Fugariu által szerkesztett antológiából: FUGARIU 1983: 855, 862.

¹⁰ Lásd GYÉMÁNT 1986: 85; FUGARIU 1983: 855–856, 858 (*b* jegyzet), 860 (*a* jegyzet), 862 (*b* jegyzet). Petru Maior (1760–1821) történész, nyelvész. Az Erdélyi Iskola egyik legjelentősebb képviselője. Támogatásával jelent meg 1825-ben a *Lexiconul de la Buda* (Budai Lexikon). Történelmi és nyelvészeti műveiben a román nyelv tiszta latinságát próbálta bizonyítani. (*A ford.*)

¹¹ Hasonló ideológiai reprezentációról lásd ÁCS 1996: 110–133.

mutasson, ellenfele éppen ezt a Magyarországra jellemző toleranciaeszményt nem tartja tiszteletben. Megállapítható, hogy Maiort e kijelentések megfogalmazásában jelentősen befolyásolhatta az a tény, hogy az itt megjelenő román nyelvű nyomtatványok cenzoraként sokat tartózkodott Budán. Ez a tapasztalat lehetővé tette számára, hogy a magyarok kollektív önképével és a magyar politikai ideológiával megismerkedjen, amit, legalábbis részben, magáévá is tett és szellemi horizontjába beépített.

Maior véleménye nem egyedülálló. Ezt egy másik szöveg is igazolja, mely hasonlóan kedvező képet fest Magyarországról és a magyarok toleráns magatartásáról. Az aradi románok, akik a szerb egyházi előjáróságot román püspökökre kívánták volna lecserélni, egy 1814-es beadványukban a következőket írták: „Törvénykönyveink ezt mutatják, de történeteink is számtalan példával bizonyítják, hogy a magyar anyaország ezt a román nemzetet, amely nála is öregebb, úgy tartotta és nevelte, mint édes gyermekét, tekintet nélkül a nyelvi és vallási különbségekre.”¹²

Az aradi beadvány szerkesztői maguk is a Maior által alkalmazott érvelési stratégiát követik, melynek alapja a magyarság énképéből ismert konkrét klisé elfogadása és felhasználása. Kérésüket, mondják az aradiak, éppen Magyarország alkotmányos és a diszkriminációt elutasító politikai hagyományai teszik megalapozottá.

Azt mondhatnánk természetesen, hogy e pozitív klisék használatának bizonyos esetekben csak retorikai valósága volt, és semmi többet nem jelentettek pusztán argumentációs fogásnál. Ez igaz, de ugyanakkor különböző szövegekben történő gyakori előfordulásukkal hozzájárultak egy kedvezőbb magyarságkép kialakulásához, különösen a magyarországi románság köreiben. Ez a kép igazolta a bán-sági románok törekvését, hogy a szerb egyházi hierarchiával folytatott vitájuk idején a magyarokban keressenek szövetségest. Ugyanakkor a korabeli „jóindulatú” etnikai reprezentációkat a felvilágosult örökség mellett a Metternich-korszak konzervatív politikafilozófiája is pozitívan befolyásolta. Ez ugyanis gátat vetett minden olyan ideológiai képződménynek, amely alkalmas lehetett volna a fennálló politikai rend legitimitásának megkérdőjelezésére, miközben bátorította a társadalmi és nemzeti „összhang” gondolatát.

Ezzel szemben az erdélyi románság új nemzedékét, amely 1848-ban jut szerephez, s amelyet Simion Bărnuțiu¹³ és Alexandru Papiu Ilarian¹⁴ képvisel, már

¹² PĂCĂȚIAN 1904: 141.

¹³ Simion Bărnuțiu (1808–1864) jogász, politikus. 1848 márciusától az erdélyi román nemzeti mozgalom vezére. A balázsfalvi román nemzeti gyűlésen a császárhú irányzat képviselője. (*A ford.*)

¹⁴ Alexandru Papiu Ilarian (1827–1877) jogász, történész, nyelvész, az 1848-as román szabadságharc egyik vezéregyénisége. Bărnuțiuval együtt részt vett az áprilisi, majd a májusi balázsfalvi nagygyűlésen. *Felső-Dácia románságának története* című munkáját, melyet 1851–1852-ben Bécsben adott ki két kötetben, a Habsburg-hatalom betiltotta. (*A ford.*)

a minden tekintetben erőszakos ellenállást hirdető liberális romantika ideológiája hatja át. Ezek a fiatalok átmenetet képeznek a (nemzeti vitáknak és a negatív nemzetkép kialakulásának kevésbé kedvező) felvilágosodás kozmopolita és liberális szellemisége, valamint a megváltoztathatatlan nemzeti adottságok herderi gyökerű elmélete között.¹⁵

Az 1848-at követő új politikai és ideológiai erőterben Papiu Ilarian keményen bírálja a század eleji román értelmiséget (Damaschin Bojincă-t,¹⁶ Petru Maiort), akik nézete szerint nem álltak ellen kellő határozottsággal a magyarosítás veszélyének. Az általuk terjesztett előnyös kép a magyarságról most Papiu Ilarian támadásainak célpontjába kerül. E pozitív kép legjobb esetben is naivitást feltételez elfogadóirol. Papiu Ilarian szerint ezek a képek roppant veszélyesek, hiszen elaltatják a románság éberségét a nemzet ellenségével szemben – ez a gondolat gyakran felmerül fő művében, a *Felső-Dácia románságának történetében*: „Még a románok nagy írástudói is, akik a magyarok ébredésével egyszerre léptek fel, bár saját szemükkel látták, hogyan magyarosodnak el a románok, mégsem vették észre a rossz gyökerét, azaz a magyarok országának konstitúcióját [...] És e tekintetben nagyot tévedtek. Maga Petru Maior [...] azt mondja híres történetében, hogy a fényes magyar nemzetség soha semmilyen igazságtalanságot nem követett el a románokkal szemben, és a románság nagy hitehagyottjaival, a Jósikákkal, Huszárokkal, Naláztokkal stb. példálózik.”¹⁷

Folytatva a gondolatmenetet, Papiu Ilarian Petru Maior 19. század eleji örököseit is kárhoztatja: „Petru Maior utódai a Temes és Körös mentéről semmiképp sem ismerték fel nála jobban a veszélyt, amely a román nemzetet a magyarság részéről fenyegette.”¹⁸

Közülük különös figyelmet szentel a bánási tudósnak, Damaschin Bojincă-nak, akit Papiu Ilarian azért bírál, mert „dicséretre méltó dolognak tartja, hogy a románok oly szorgalmasan tanulják a magyar nyelvet, a román ellenében”.¹⁹

Papiu Ilarian hosszan idéz a tudós munkájából, hogy kijelentései „súlyosságát” bizonyítsa és rámutasson Bojincă hatalmas „tévedésére”, azaz, hogy megengedhetetlenül mérsékelt magatartással és alaptalan rokonszenvvel viszonyult a magyarokhoz. Bojincă, mutat rá felháborodottan Papiu Ilarian, 1827-ben a következőket írta: „a románok okosan teszik, hogy szorgalmasan tanulják a haza nyel-

¹⁵ Lásd MARICA–HAJÓS–MARE–RUSU 1968: 10–49; HITCHINS 1987: 83–114.

¹⁶ Damaschin Bojincă (1802–1869) bánási jogász, tudós, a román felvilágosodás egyik vezéralakja. A román kultúra latin eredetének harcos képviselője. (*A ford.*)

¹⁷ PAPIU ILARIAN 1852, II. kötet, CIII skk.

¹⁸ *Uo.*

¹⁹ *Uo.*

vét, a magyart – melynek édessége (!)²⁰ még az idegeneket is elbűvöli –; hiszen ha bíráló szemünket a Marostól a Máramaros széléig és még távolabb húzódó vidékre vetjük, számtalan férfiút találunk, akik a született magyaroknál nemcsak hogy jobban beszélik a haza nyelvét, a magyart, de szeretetből a szülőföld és a magyarok iránt, akiknek hűséges polgártársai, a kezdetektől fogva. Ma is és mindenkor fáradhatatlan munkával járulnak hozzá a haza kultúrájának terjesztéséhez”.²¹

Látható, hogy Bojincă nemzettársai rokonszenvét azért hangsúlyozza, hogy ezzel is aláhúzza a román polgárok lojalitását, akik kiveszik a részüket a „haza” közös javainak létrehozásából. Következésképpen megérdemlik, hogy minden követelésüket kielégítsék. Másrészt Bojincă szembe is kíván szállni a románokat ért bírálatokkal, melyek szerint a románok nem akarják az ország nyelvét megtanulni, és nem kötik le őket a közös célok, az egész társadalom érdeke.

Papiu Ilarian számára azonban ezek a kijelentések veszélyes gyengeséget bizonyítanak. A határozottság hiányának, amit a románság a „magyarkérdésben” tanúsít (mint azt Bojincă esete is igazolja), Papiu Ilarian szerint a szlávoktól és Oroszországtól való indokolatlan félelem az alapja. A bánátiak mozgalmá a szerbek ellen csak egyik példája ennek a félelemnek. A negyvennyolcas forradalmár könyvének egyik alapeszméje, hogy a románoknak a magyarok, és nem a szlávok ellen kell fellázadniuk, hiszen a valódi veszélyt nemzeti létükre a magyar állam jelenti.

Ebből a gondolatból kiindulva Papiu Ilarian a magyarokat kedvező színben láttató minden megnyilvánulást elítél. Ide vezethető vissza az a jól ismert kép, amely a románokban a magyarokról mint történelmi „vetélytársaikról” fokozatosan kialakul. Ennek értelmében azok a románok, akik kedvezően szólnak a magyarokról, vagyis nem ismerik fel azt a halálos veszélyt, amelyet a románokra nézve a magyarok jelentenek – vagy naivak, vagy rosszhiszeműek. Más szóval, ha a magyarok barátjának tartod magad, vagy manipulálnak, vagy árulóvá lettél. Semmi más magyarázata nem lehet az ilyen viselkedésnek, hiszen a magyarok ártó szándéka a románság irányában nyilvánvaló tény azok számára, akik ezt a képet magukénak vallják. Következésképpen a párbeszédnek vagy kompromisszumnak (ami a magyarok egyes nézeteinek elfogadását feltételezné) semmilyen formája nem képzelhető el.

Természetesen a „magyarokon”, akikre ezek a gondolati sémák vonatkoznak, elsősorban vezetőiket, politikusaikat kell értenünk. Bizonyos esetekben a „nép”, a „köznapi emberek”, részben a környezeti hatások hangsúlyozásával, részben a

²⁰ A felkiáltójel Bojincă „botrányos” rokonszenvének szól és Papiu Ilarian felháborodását hivatott érzékeltetni. A gondolat, miszerint a magyar „gyűlöletes nyelv”, állandó kliséje maradt a románok magyarságképének. Az a tény, hogy Bojincă ezt az „evidenciát” ilyen derűsen figyelmen kívül hagyja, szinte felfoghatatlan Papiu Ilarian számára.

²¹ PAPIU ILARIAN 1852, II. kötet, CIII skk.

korszakra jellemző „politikai korrektség” stílusának megfelelően, mentesülnek a vádak alól. Ám a vezetők nem tesznek mást, mint az egész nép érdekeit és törekvéseit képviselik – ezt valamennyi romantikus, nemzeti demokrata így gondolja –, ennél fogva az egész nemzetre kiterjeszthető az általánosítás; ha explicit módon nem jelenik is meg, szinte minden esetben magától értetődő.

Papiu Ilarian (akinek apját, ne feledjük el, a magyar forradalmárok végezték ki 1849-ben)²² egyike lesz a románok azon képviselőinek, akik a leghatározottabb szerepet vállalják az új, ellenséges magyarságkép kialakításában. Figyelemre méltó lehet e tekintetben a következő értékelés, amely semmi kétséget nem kíván hagyni az olvasóban afelől, hogy a magyarok természetüknél fogva, *par excellence* elnyomók: „A magyarok történelmük, jellemük, földrajzi helyzetük, de főképpen emberi természetük gonoszsága miatt nem tudnak igazságosak és emberségesek lenni a többi nemzettel szemben, s ez a gonoszság arra ösztönzi a nemzetet, hogy az egyénhez hasonlóan elnyomja, leigázza, felfalja a gyengét, ahogy a nagy halak lenyelik a kicsiket. Ez a gyengeség kisebb vagy nagyobb mértékben közös minden nemzetben. Még a legműveltebb nemzetek műveltsége sem igazi kultúra, amely jogszerűségeen nyugszik, hanem egyfajta máz, rafináltság. De talán egyetlen nemzetnél sem érvényesül ez az emberi gyengeség jobban, mint ahogy a magyaroknál kifejezésre jut a velük együtt élő nemzetekkel szemben. Ezt a természetes hajlamukat a többiek leigázására kiegészítik más vonások is, mint az az elviselhetetlen nemzeti gőg, amely a magyarok sajátja, s amelynek nincs határa, ugyanakkor a történelmük – a magyar nemzet fennmaradását ezer éven át csupán a románok és a szlávok elnyomása tette lehetővé.”²³

Tehát a magyarok „hajlamát” más népek elnyomására a történelmi környezet, a földrajzi helyzet, de mindenekelőtt az őket jellemző „lelkialkat” magyarázza. Papiu Ilarian a felvilágosodás szellemében elismeri, hogy ez a hajlam valamennyi népre jellemző. Akár a románokra is, tehetnénk hozzá. De a (felvilágosodás kori ideológiából örökölt) egyetemes látásmódnak tett pillanatnyi engedményt azonnal visszavonja, hogy ismét helyet adjon annak a másik elméletnek, mely szerint minden népnek összetéveszthetetlen karaktere van. Papiu Ilarian szerint a magyarok „természetében”, jellemében rejlő vonása az igazságtalanság és a mérhetetlen nemzeti gőg. Hasonlóképpen (az „eredendő” erényeknek és bűnöknek antitézisen nyugvó sémáját hozva létre): a románok „jellemző vonásai” az emberség, szerénység és az igazságérzet.²⁴

Kétségtelen, hogy a kölcsönös bűnöket és kegyetlenkedést felszínre hozó 1848-as forradalom volt az, ami szélsőséggé tette a románok negatív magyar-

²² Lásd CHINDRIȘ–NEAMȚU 1995: 12, 86.

²³ PAPIU ILARIAN 1852, II. kötet, LXXXIX–XC.

²⁴ Lásd MITU 1997: 291–293, 301–304.

ságképét, s ez akkor is igaz, ha az elméleti, herderi típusú nacionalizmus is felelőssé tehető e fejlődésért, amennyiben megengedte, hogy értelmezői a történelmi és a korabeli állapotokat ne vallási, politikai, társadalmi és egyéb okokkal, hanem a nemzeti ellentétekkel magyarázzák.

Egy újabb, ezúttal a forradalom napjaiból származó szöveg nyilvánvalóvá teszi egyrészt az erőszakos események konkrét, közvetlen hatását a *másik* reprezentációjára, másrészt azt a folyamatot, ahogyan az *idegen* agresszivitása értelmezhetővé, értékelhetővé és elítélhetővé válik, miközben a *mi* helyzetünk minden esetben igazolható a nacionalista ideológia gondolati sémáival. 1848 júniusában Constantin Romanu-Vivu a mihalți esetre utalva írja Nicolae Bălcescunak: „Barbárságukat [ti. a magyarokét] nem lehet leírni, hiszen a sötétség századában sem estek efféle kegyetlenkedések. Minden embertelenség dacára a románok megmaradnak románoknak. Ami pedig történt, a mi bűnünk [a forradalom vezetőié], hiszen mi intettük békességre a román népet, azt gondolván, hogy a szabadság századában vagyunk, s talán majd a jöttment magyarokat és székelyeket is utoléri az európai szellem. De tévedtünk, hisz tetteikkel bizonyították, hogy megmaradtak azoknak, akik egykor Mongóliából érkeztek. Annál rosszabb nekik, mert mi polgárokként fogunk élni, míg ők elvesznek.”²⁵

Tehát egy konkrét esemény, amilyen a mihalți összetűzés volt (amely egy csoport román paraszt halálához vezetett, akiket a rend helyreállítására kiküldött csapatok lőttek le)²⁶ egyfelől a negatív magyarságkép, másfelől a pozitív román énkép tükrében válik „megmagyarázhatóvá” és feldolgozhatóvá, így alkalmas lesz a magyarok, illetve a románok karakterére vonatkozó általánosítások megfogalmazására.

A magyarok barbár viselkedése azzal magyarázható, hogy „jövevények”, nem „európaiak”, szemben a románokkal. Egy nemzet európaisága elsőrendűen a politikai viselkedésében tükröződik, amelyben kifejezésre jut a politikai demokrácia értékrendje, az emberi jogok tiszteletben tartása, illetve a szabadság és egyenlőség eszméi melletti elköteleződés. Ugyanakkor az európaiság a származással összefüggő jelenség is, amely történelmileg örökölhető. E két aspektus (a politikai és a történelmi) szorosan összefügg, egymást kölcsönösen megvilágítja a *másik* értékelésének ezen a sajátos logikai fonalán.

A fennálló földrajzi helyzet kisebb súlyt kap a két említett eseménnyel kapcsolatban, melyeket előzményeknek is tekinthetünk. A magyarok, jóllehet a románoknál földrajzilag közelebb állnak Európa földrajzi közepéhez, mégsem tekinthetők igazi „európaiaknak” „barbárságuk” miatt, melyet itt ázsiai származásukkal is magyaráznak. Ilyen értelemben a magyarok „mongoloknak” tekinthetők. Ezzel szem-

²⁵ BODEA 1967: 319.

²⁶ Két értelmezés erről az esetről: NEAMȚU 1996: 46–50; EGYED 1998: 132–135.

ben a románok valódi „európaiak”, hiszen tiszteletben tartják a kontinens civilizációjára jellemző értékeket, ami, nem mellékesen, összhangban van történelmi eredetükkel. Következésképpen, minthogy a jövő csak a szabadság és egyenlőség európai eszméit tiszteletben tartók számára adott (s mivel a magyarok, szemben a románokkal, nem képesek ezen értékeket elfogadni), a magyarok „elvesznek”, míg a románoknak „európai” viselkedésükhöz méltó sorsban lesz részük.

Mindazonáltal Erdélyben még a polgárháború időszakában sem csupán elitélő forradalmi szövegek születtek a magyarokról,²⁷ hanem szolidaritásra való felhívások is, a Mazzini- vagy Jules Michelet-típusú nemzeti liberalizmus utópisztikus, nagyvonalú stílusában.²⁸ Mind közül a legtöbbet idézett Avram Iancu Simonffy József magyar tábornoknak címzett, 1849 júniusában kelt levele, amelyben ezt olvassuk: „Testvérek! Higgyétek el, hogy tisztán látjuk és határozottan hisszük, hogy a két testvérországbán a mai és a jövőendő magyarság nem szólalhat meg a románok nélkül, ahogy a románság sem a magyarok nélkül. Hiszünk és tisztán látjuk, hogy felénk is, mint felétek, ma vagy holnap egy hatalmas erő készül kinyújtani a kezét, amely rövid időn belül megfojt, s létezésünknek csak nyoma marad. Mindkét fél látja, hogy a veszély közletről fenyeget, és mégsem tudunk megegyezni. Nem tudom, mi az oka, az irigység vagy talán a büszkeség vagdal kozik közöttetek és közöttünk, hogy még a haláltusa közepette sem tudunk közelebb kerülni egymáshoz.”²⁹

A népek testvériségének ugyanazt a retorikáját használva (amely a fennálló politikai tekintéllyel szembe forduló valamennyi szabadságharcost volt hivatott igazolni), a levél kifejti, hogy a románok „nem kívánják az egész magyar nemzetet kárhozatni, nem, ettől óvjon meg minket a népek Istene”.³⁰

A biztosítékok ellenére a levél szerzője ugyanakkor őszintén elismeri, hogy a román társadalom valamennyi rétegében fellelhető a magyarokra vonatkozó negatív kép. A levél békéltető szándéka érthetővé teszi, hogy a szerző a hangsúlyt nem a negatív magyarságkép okainak megnevezésére teszi (nevezetesen – mint azt a román vezetők gondolták – a magyar forradalmárok téves politikájára), ugyanakkor, legalábbis a sorok között, felfedezhető az a gondolat is, hogy a két nép közötti kapcsolatok „elhidegülésének” felelőssége elsősorban a magyarokat

²⁷ Nem szükséges emlitenünk a bánsági, Körös menti vagy máramarosi románság vezetőinek nagy részét, akik csatlakoztak a magyar forradalomhoz, s szükségképpen annak kedvező képét terjesztették. Ezek ugyanazt a mérsékelt hagyományt követik, amelyet század eleji példákön is bemutatam. Jellemző képét nyújtja e magatartásnak az *Amicul poporului* című népi újság, amelyet Pesten adnak ki 1848 nyarán a magyar országgyűlésbe beválasztott román politikusok.

²⁸ Lásd HOBSBAWM 1997: 41–47; HERMET 1997: 163–188.

²⁹ MAIOR 1972: 86–89.

³⁰ *Uo.*

terheli: „népünkben annyira leáldozott az irántatok érzett barátság és annyira eluralkodott az ellenséges érzület, hogy, áltatás nélkül mondom, inkább elfogadná bármely európai zsarnok kardját a magyarok ellenében. [...] Fájdalom, hogy ti, akiknek műveltsége – mint hiszitek – több hatalmas lépéssel megelőzött minket, nem láttátok ezt előre [...] Mégis a legemberibb őszinteséggel mondjuk, hogy még mindig nem késő barátokká lennünk, ha kitapasztalnátok ennek a módját, ha gyakorlatilag is bizonyítanátok azt a nagylelkűséget, melyről oly szívesen prédikáltok.”³¹

A román–magyar szövetség kérdése azonban, ami a kölcsönös fennmaradás záloga és az orosz terjeszkedés gátja lehetett volna, más, a negyvennyolcas politikai vezetők körében uralkodó magyarságképpel és a konfliktusos logikával inkább összeegyeztethető megoldást nyert. Mint láthattuk, Alexandru Papiu Ilarian úgy vélte, hogy a románok legfőbb ellensége nem Oroszország, még kevésbé a velünk szomszédos szlávok. E meggyőződés tükrében tehát a magyarokkal való szövetségnek nem volt jogosultsága, mi több, azt határozottan vissza kellett utasítani: „Tehát az igaz hazafiaknak ezzel *a veszéllyel* [a magyarság veszélyével – kiemelés tőlem, S. M.] szembe kell szállniuk, mint korábban Árpáddal és Töhtömmel.”³²

Még ha földrajzi helyzetüknél fogva a románok és a magyarok eleve alkalmassak lehetnének is arra, hogy „természetes akadályt” képezzenek a szlávok útjában, a románok egy ilyen szövetséget csak „igazságos, a nemzeteket tisztetben tartó magyarokkal köthetnének, amelyeneket nem látott még a történelem”.³³

Papiu Ilarian ironiája jellemző módon zárja le a „nemzeti szövetségek” kérdéskörét. A „valódi román hazafi” csak magyarelles lehet. Aki viszont a szerbekkel szembefordulva védelmezi nemzetét, téved, mert a szláv veszély nem nyilvánvaló. Ahogy *Történelemlönyvünk* (minden nacionalista bibliája) tanította, amely megmutatta a helyes utat, s az optimális döntések kiindulópontja volt, sokkal inkább, mint bármely kortárs elemzés, s ahogy a Papiu Ilarian által idézett Anonymus *Gestája* is utal rá, az „igaz” románoknak a szlávokkal kell szövetkezniük a magyar elnyomással szemben.

Egy utolsó részlet Papiu Ilarian könyvéből pontosan rávilágít annak a szövetkezési ajánlatnak az igazi céljára is, amelyet Bănuțiu 1848 májusában fogalmazott meg balázsfalvi *Beszédében*: „Miután a szabadság egyenlő mértéke alapján alakul és szerveződik a román nemzet, csak azután lépjen szövetségre a magyarokkal a közös önvédelem érdekében, ahogyan ezt az egyik szabad nemzet a másik szabad nemzettel teszi.”³⁴

³¹ *Uo.*

³² PAPIU ILARIAN 1852, II. kötet, CX skk.

³³ *Uo.*

³⁴ *Raporturile românilor cu ungurii și principiile libertății naționale*, in PASCU 1988: 28.

Első hallásra ez a felvetés őszinte meghívásnak tetszik a magyarok és a románok megegyezésére. De ha a román gondolkodásban általánosan érvényes magyarságképet is figyelembe vesszük (melyet Bărnuțiu is kétségkívül magáénak vallott), a sorok között körvonalazódni kezd e felhívás alkalmi retorikája. Tudjuk mi jól, kik ezek a magyarok, akikkel együtt (többek között a „népek testvérisége” utópisztikus ideológiája nevében) meghívást kaptunk a megegyezésre!³⁵ Ez a mondat hiányzik ugyan a *Beszédből*, de a sorok mögött minden korabeli „román hazafi” kiolvashatta. Elvileg, mondja Bărnuțiu, szövetkezhetünk a magyarokkal, ám ez a kijelentése csupán annyit kíván hangsúlyozni, hogy a románok nyitottak a párbeszédre. Valójában azonban „mi” nagyon jól tudjuk, hogy a magyarokkal való megegyezés nem lehetséges, hiszen azok soha nem fognak lemondani hatalmi törekvéseikről. A megegyezés gondolata (legalábbis Papiu Ilarian és Bărnuțiu esetében) az önigazoló retorika részét képezte, amely arra volt hivatott rámutatni, hogy a románok valóban békét akarnak, következésképp csak a magyarok okolhatók a konfliktusok fennállásáért.

Ebben a konkrét helyzetben a magyarokra vonatkozó előítéletek dominálnak a valóság fölött, s átveszik a politikai elemzés, illetve a pragmatikus megfontolás helyét. Már maga a politikai döntés is jelentős mértékben a magyarok „elnyomó karakterére” utaló kliséken nyugszik, amelyeket számtalan példával lehet kiegészíteni akár a hétköznapi élet, akár egy hasonló gondolatmenet mentén felépített történelem eszköztárából. A magyarság nemzetképét tehát egy alapvető bizalmatlanság jellemzi, ami drámai módon csökkenti a párbeszéd és a kompromisszum esélyeit.

Ahogy Papiu Ilarian rámutat a románok ókori és középkori történelmének szentelt összefoglaló műve első kötetének végén, „Felső-Dácia románságának históriája nem volt más, mint szakadatlan elnyomás a magyarok részéről: véget nem érő harc e két tényező között. Nemzetünk balsorsának ez az elnyomás az okozója, ha pedig az elnyomás okaira vagyunk kíváncsiak, azokat nem csupán az idegek ellenségességében, de – őszintén szólva – a románok gyengeségében is kell keresnünk. Joggal alkalmazhatók a románokra Rousseau szavai: az erőszak szolgásgába vetette őket, a gyávaság pedig örökös jobbagyságban tartotta.”³⁶

Papiu Ilarian így felépíti az erdélyi románság történelmét, amelynek legfőbb jellemzője a magyarokkal való szüntelen konfrontáció. E történelemre döntően rányomja bélyegét 1848 példája, amely valóban a két nemzet életre-halálra szóló

³⁵ Több mint másfél évszázaddal később Corneliu Vadim Tudor, a nacionalista politikus és költő bevallotta a román–magyar viszonyoknak ebből a víziójából eredeztetni azt a következtetését, melynek kategorikus és emlékeztető megfogalmazása így hangzik egyik versének visszatérő motívumában: „Mi sosem fogjuk megérteni egymást!”

³⁶ PAPIU ILARIAN 1852, I. kötet, 224–225.

konfliktusának látványát uralja. A negyvennyolcas történész azonban a korabeli helyzetet egy ezeréves történelemmel próbálja megmagyarázni. 1848-at a megelőző évezred szükségszerű folyományának tekinti. Hasonlóképpen jár el Nicolae Bălcescu is történelmi írásaiban, azzal a különbséggel talán, hogy szerinte a románok ellenségei nem kizárólag a magyarok, hanem az összes külső „ellen” s ezzel együtt a belső „kizsákmányolók” (akiknek soraiból nem hiányzik a hazai bojárság sem). Az „ellenség” felelőssége mellett mindkét történész a románok saját „bűneit” is felrója, nevezetesen, hogy a múltban nem próbáltak kellő határozottsággal kitörni balsorsukból.

Ezzel az érveléssel Papiu Ilarian igazolni kívánja a korabeli románság tetteit, beleértve a forradalom során elkövetett erőszakos cselekedeteket is. Az erőszakot, véli, érthetővé és megmagyarázhatóvá teszi a hosszú elnyomás. A történész ugyanakkor felmentést kíván adni a románoknak azon vád alól, hogy a „reakciós” Ausztriát támogatták a „forradalmi”, „liberális” Magyarországgal szemben. A történelem tükrében, állítja Papiu Ilarian, a románok lázadása a magyarok ellen természetesen és jogos tettként jelenik meg, amely csupán fenntartja a jelenben a két nép közötti szüntelen szembenállást.

Végezetül megállapítható, hogy a román kulturális és történelmi képzettár a romantikus szerzők örökségét átvette, és gyakran igen különböző kontextusokban elhelyezve máig megőrizte a magyarok és románok állandó konfliktusának gondolati sémáját mint a két nép történelmének alapmotívumát.

Kisspál Klára fordítása

Irodalom

- ÁCS Zoltán 1996. *Nemzetiségek a történelmi Magyarországon*, Bp., Kossuth Könyvkiadó
- BODEA, Cornelia 1967. *Lupta românilor pentru unitatea națională. 1834–1849*, București
- CHINDRIȘ, Ioan–NEAMȚU, Gelu (eds.) 1995. *Procese politice antiromânești care au zguduit Transilvania în toamna anului 1848*, București
- EGYED Ákos 1998. *Erdély 1848–1849*, Csíkszereda
- FLOREA, Monica 1998. *Imaginea străinului în mentalitatea populară*, szakdolgozat, Cluj-Napoca, Babeș-Bolyai Tudományegyetem
- FUGARIU, Florea (ed.) 1983. *școala Ardeleană*, I, București
- GYÉMÁNT, Ladislau 1986. *Mișcarea națională a românilor din Transilvania între anii 1790 și 1848*, București
- HERMET, Guy 1997. *Istoria națiunilor și a naționalismului în Europa*, Iași
- HITCHINS, Keith 1987. *Conștiință națională și acțiune politică la românii din Transilvania*, in Teodor POMPIIU (ed.), I (1700–1868), Cluj-Napoca
- HOBBSAWM, Eric J. 1997. *Națiuni și naționalism din 1780 până în prezent. Program, mit, realitate*, Chișinău

- IANC, Daniela 2000. *Instrumentalizarea cultural-politică a culegerilor de folclor*, egyetemi disszertáció, Cluj-Napoca, Babeş-Bolyai Tudományegyetem
- KÖPECZI Béla 1995. *Nemzetképkutatás és a XIX. századi román irodalom magyarságképe*, Bp., Akadémiai Kiadó
- MAIOR, Liviu (ed.) 1972. *Avram Iancu. Scrisori*, Cluj-Napoca
- MARICA, George Em.–HAJÓS, Iosif–MARE, Călina–RUSU, Constantin 1968. *Ideologia generației române de la 1848 din Transilvania*, București
- MAZILU, Dan Horia 1999. *Noi despre Ceilalți. Fals tratat de imagologie*, Iași
- MITU, Melinda–MITU, Sorin 1998. *Românii văzuți de maghiari. Imagini și clișee culturale din secolul al XIX-lea*, Cluj-Napoca
- MITU, Melinda 2000. *Problema românească reflectată în cultura maghiară din prima jumătate a secolului al XIX-lea*, Cluj-Napoca
- MITU, Sorin 1997. *Geneza identității naționale la românii ardeleni*, București
- MITU, Sorin 2006. *Transilvania mea. Istorii, mentalități, identități*, Iași
- NEAMȚU, Gelu 1996. *Revoluția românilor din Transilvania 1848–1849*, Cluj-Napoca
- NICOARĂ, Toader 2004. *Transilvania la începuturile timpurilor moderne (1680–1800). Societate rurală și mentalități colective*
- PAPIU ILARIAN, Alexandru 1852. *Istoria românilor din Dacia Superioară*, I–II, Viena
- PASCU, Ștefan (ed.) 1988. *Documente privind revoluția de la 1848 în țările române. C. Transilvania*, IV, București
- PĂCĂȚIAN, Teodor V. 1904. *Cartea de aur sau luptele politice-naționale ale românilor de sub Coroana ungară*, 2. kiadás, I, Sibiu
- PECICAN, Ovidiu 1998. *Troia, Veneția, Roma. Studii de istoria civilizației europene*, Cluj-Napoca
- POP, Ioan-Aurel 1998. *Națiunea română medievală. Solidarități etnice românești în secolele XIII–XVI*, București
- ȚIGHILIU, Iolanda 1997. *Societate și mentalitate în țara Românească și Moldova. Secolele XV–XVII*, București

Kronológiák

A magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek

Kronológia, 2005

2005. január 5.

Molnár Márton, a MNEKK igazgatója levélben tájékoztatta a kisebbségi lapok kiadóit, hogy az érintett sajtótermékek „átmeneti támogatását [...] a kuratórium nem tudja biztosítani”, miután „az Állami Számvevőszék múlt évi vizsgálata megállapította, hogy a közalapítvány kuratóriuma az érvényesen bejegyzett tagok létszámából adódóan nem törvényesen működik”.

2005. január 7.

Magyarország a 2005. február 2-án, Bulgáriában induló Roma Integráció Évtizede Programnak társrendezője lesz. A program négy fő területre: a lakhatási ügyekre, az egészségügyi helyzetre, az oktatási problémákra és a foglalkoztatás helyzetére koncentrálódik – mondta Göncz Kinga ifjúsági, családügyi, szociális és esélyegyenlőségi miniszter azon a fővárosi tanácskozáson, amelyen nyolcvan országos roma és civil szervezet vezetőivel találkozott.

2005. január 12.

Hatvanmillió lej értékű könyvadományt ajándékozott Búza Gábor, az Arad Megyei Tanács alelnöke az MROÖ Dokumentációs és Információs Központjának.

2005. január 13.

Megyei Egységes Romák Szervezete (MERSZ) néven új romaszervezet alakult meg a Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Balkányban. Az új kisebbségi civil formációt – melynek elnöke Balogh Gyula rakamazi vállalkozó lett – a megye hatvannyolc cigány kisebbségi önkormányzata és huszonhét nemzetiségi civil szervezete alapította.

2005. január 17.

Csalog Zsolt-díjban részesült Lázár István, a Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Napkor római katolikus plébánosa, „a cigány és magyar emberek közötti nézeteltérések” megoldása érdekében tett erőfeszítése miatt. Az elismerést a *Provokátor* című televíziós produkciót és a *Szószóló* című rádiós műsort készítő Kisebbségi és Emberi Jogi Alapítvány képviselője is átvehette a budapesti Holokauszt Emlékközpontban.

2005. január 17.

A magyarországi románság vezetői a nemzetiség kulturális törekvéseinek a támogatását kérték Călin Popescu Tăriceanu román kormányfőtől budapesti találkozásjukon. Kreszta Traján, az MROÖ elnöke segítséget kért a *Krónika* című lap kiadásához, a Magyarországi Románok Dokumentációs és Információs Központjának további működtetéséhez, valamint a Magyarországon élő román tanulók számára szükséges tankönyvek elkészítéséhez.

2005. január 21.

Az Európai Ombudsman Intézet közgyűlése Kaltenbach Jenőt a szervezet alelnökévé választotta.

2005. január 25.

Az EP brüsszeli székházában Lévai Katalin (MSZP) kezdeményezésére első ízben tartottak a romák problémáival uniós szinten foglalkozó fórumot, amely a tervek szerint a jövőben rendszeressé válik. A képviselőasszony egyebek mellett beszámolt arról is, hogy Magyarországon – az Equal programtól kapott 400 millió forintból – megkezdődött egy roma televíziós csatorna előkészítése. 2005 folyamán hetven szakembert képeznek ki EU-s segítséggel az adás beindításához.

2005. január 26.

Kolompár Orbán, az OCÖ elnöke által vezetett MCF frakciója nem fogadta el három képviselője: Balogh Gyula, Tonté Sándor és Varga Sándor lemondását. Az országos önkormányzat ötvenhárom tagú közgyűlésében így megmaradt az MCF huszonkilenc fős többsége.

2005. január 26.

Felhívással fordult a SZOÖ közgyűlése az illetékes kormányzati szervekhez, valamint Gyurcsány Ferenc miniszterelnökhöz a kisebbségi lapok helyzetének rendezését kérve.

2005. január 26.

Az NNYI budapesti sajtótájékoztatóján elhangzott: a rendőrség roma ösztöndíjakkal kapcsolatos, több 10 millió forintos csalás miatt nyomoz Csongrád megyében. Felmerült a gyanú, hogy a MACIKA egyik, roma diákoknak kiírt pályázatán az egyetemen és főiskolán tanuló diákok jogosulatlanul jutottak támogatáshoz.

2005. január 28.

A Német Szövetségi Belügyminisztérium mintegy 5 millió forint értékben számítógépeket adományozott a magyarországi németek életével foglalkozó hetilap, a *Neue Zeitung* szerkesztőségének; a berendezéseket a német nagykövet, Ursula Seiler-Albring adta át Budapesten.

2005. január 28.

Hosszú távú nemzeti és etnikai kisebbségi stratégia kialakítását javasolta a kormánynak az ÁSZ a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek támogatási rendszerének ellenőrzése nyomán, rámutatva arra, hogy az országos kisebbségi önkormányzatok működésének jogi szabályozottsága hiányos és ellentmondásos. A „0468. számú Jelentés a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek támogatási rendszerének ellenőrzéséről” rámutatott a törvényi szabályozás és a gyakorlat ellentmondásaira.

2005. január 29.

Budapesten került sor a 2004-ben alapított Országos Lengyel Nyelvoktató Iskola tanárainak diplomaosztó ünnepségére. Az OLKÖ közreműködésével szervezett posztgraduális tanfolyam résztvevői az OM által előírt speciális képesítést szerezték meg.

2005. február 1.

Megkezdte munkáját a 2003. évi CXXV. törvény alapján létrehozott Egyenlő Bánásmód Hatóság (EBH). Első elnökének Demeter Juditot nevezte ki Gyurcsány Ferenc miniszterelnök.

2005. február 2.

A magyar miniszterelnök a Roma Integráció Évtizede Program keretében Szófiában aláírta a közös bolgár, román, horvát, macedón, szerb, cseh, szlovák és magyar programot elindító nyilatkozatot, és ismertette a romák támogatására kidolgozott nemzeti akcióterveket.

2005. február 4.

Együttműködési megállapodást kötött Zalaegerszegen az ausztriai EU-Border Help Line jogi és anyagi segélyszervezettel a megyeszékhely Cigány Kisebbségi Önkormányzata. Az osztrák fél vállalta, hogy jogi segítséget nyújt a munkahelyteremtéssel, letelepedéssel és egyéb problémákkal hozzá forduló kisebbségieknek, adott esetben a megfelelő segélyszervezetekhez irányítja a hátrányos helyzetbe került, Ausztriában tartózkodó, magyar állampolgárságú romákat.

2005. február 8.

A BOÖ, az OCÖ, a GOÖ, az OHÖ, az OLKÖ, az MNOÖ, az MROÖ, a SZOÖ, az OSZÖ, az Országos Szlovén Önkormányzat, az ORKÖ, valamint az OUÖ elnöke nyílt levélben fordult Gyurcsány Ferenc miniszterelnökhöz. Személyes találkozót kértek a kormányfőtől, valamint tiltakoztak a 2005. évi költségvetési támogatás 10%-át érintő „államháztartási tartalékképzési kötelezettség” ellen.

2005. február 8.

A horvát kormányfő budapesti hivatalos látogatása alkalmával Gyurcsány Ferenc magyar és Ivo Sanader horvát miniszterelnök közös nyilatkozatban összegezte a tíz évvel ezelőtt elfogadott Magyar–Horvát Kisebbségvédelmi Egyezmény eredményeit és tanulságait.

2005. február 11.

Szabó Vilmos, a MEH politikai államtitkára és Rasim Ljajić Szerbia és Montenegró-i emberi jogi és kisebbségügyi miniszter jelenlétében a vajdasági MNT és a SZOÖ megtartotta első együttes ülését a szabadkai városháza dísztermében. A fórum keretében aláírták a kormányközi kisebbségi vegyes bizottság decemberi budapesti alakuló ülésének jegyzőkönyvét.

2005. február 13.

Szentgotthárdon, a Szlovén Kulturális és Információs Központban mutatták be *Mukics Ferenc* Rábadéki szlovén nyelvjárásban, irodalmi szlovén nyelven és magyarul megjelent szótárát.

2005. február 14.

A parlament 295 igen, 17 nem szavazattal, 2 tartózkodás mellett döntött a Magyarország és Szerbia és Montenegró között 2003. október 21-én kötött kölcsönös kisebbségvédelmi egyezmény kihirdetéséről.

2005. február 15.

Csik Tamás, az MSZP cigány tagozatának elnöke benyújtotta lemondását, megszüntette párttagságát, és bejelentette, hogy politikai pályafutását a Centrum Pártban folytatja.

2005. február 18.

Németh Zsolt találkozott a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek országos önkormányzatainak vezetőivel. A Fidesz külügyi kabinetvezetője nem tartotta szerencsésnek, hogy a kisebbségi és a választójogi törvény módosítása összekapcsolódik, mert konszenzus csak az előzőben körvonalazódik.

2005. február 18.

Szajkó Imre, az MSZP országos cigány tagozatának elnökhelyettese és a tagozat Heves megyei elnöke Dávid Ibolyával, az MDF elnökével közösen tartott fórumán jelentette be, hogy lemond tisztségéről. A roma vezető kilépését követően az MDF égisze alatt folytatja közéleti tevékenységét.

2005. február 18.

Rafał Wiśniewski, a Lengyel Köztársaság nagykövete átadta dr. Sutarski Konrádnak, az OLKÖ elnökének az Aleksander Kwaśniewski lengyel köztársasági elnök által adományozott A Lengyelország Újjászülése Érdemrend lovagkeresztjét.

2005. február 22.

A NEKH szorgalmazza, hogy jöjjön létre személyes konzultáció a miniszterelnök és a kisebbségi vezetők között, ahol megvitatnák Magyarország aktuális kisebbségpolitikai kérdéseit – tartalmazta egyebek mellett Heizer Antalnak, a NEKH elnökének közleménye.

2005. február 25.

A választási eljárásról szóló törvény alkotmánysértő jellegének megállapítását kérte beadványában ifjabb Bogdán János, az LD alelnöke az AB-től. A roma kisebbségi politikus szerint az 1997-ben elfogadott törvény alkotmánysértő, mivel nem rendelkezik a megyei közgyűlésekben, illetve az Országgyűlésben kiosztható képviselői mandátumok kisebbségi kedvezményeiről.

2005. március 2.

Roma Suno (Cigány Álom) Tanoda néven új, hatvan fő befogadóképességű oktatási intézményt adtak át Sátoraljaújhelyen. A beruházás mintegy 15 millió forintos költségét EU-s pályázaton nyerte el a helyi CKÖ. A volt óvoda épületében kialakított tanintézet hallgatói számára számítástechnikai, délutáni foglalkozások keretén belül angol- és cigánynyelv-oktató, valamint cigányzene- és tánc-tanító kurzusok indultak; emellett megalakult az intézmény amatőr szintársulata is – mondta Márton Mihály, a kisebbségi önkormányzat vezetője.

2005. március 3.

A bécsi központú Rasszizmus és Idegenellenesség Európai Megfigyelő Központja (EUMC) magyarországi megfigyelő központjának vezetője, Sík Endre a diszkrimináció legkülönbözőbb területein megfigyelhető jelenségek mértékét és változásait mérő kutatások alapján értékelhetőnek tartotta a kormány antidiszkriminációs tevékenységét, illetve a civil szervezetek ilyen irányú erőfeszítéseit. A szervezet az ICSSZEM, valamint a Magyar Helsinki Bizottság képviselőivel 2003 szeptemberében a „konzorciumi együttműködés” keretében látja el az EUMC magyarországi képviselőletét.

2005. március 4.

Lakatos Sándort, a szaktárca korábbi referensét romaügyi miniszteri biztossá nevezte ki Kóka János gazdasági és közlekedési miniszter.

2005. március 4.

Az OCÖ közgyűlésének, a Bács-Kiskun megyei Solton megtartott kihelyezett ülésén a megjelentek a szervezet 2005. évi költségvetése mellett egyúttal egy országos roma rádió koncepcióját is el-

fogadták. A képviselő-testület határozatot hozott arról is, hogy vizsgálatot kezdeményez az OCÖ korábbi vezetése által felhalmozott mintegy 100 millió forintos köztartozás ügyében.

2005. március 7.

A cigányságot megkövető politikai nyilatkozatot fogadott el a cigány *holokauszt* ügyében az Országgyűlés plénuma. A határozatot a Ház 329 igen szavazattal, ellenszavazat és tartózkodás nélkül fogadta el.

2005. március 8.

A budakeszi német nemzetiségi önkormányzat kezdeményezte, hogy az állami ünnepek mellett vegyék föl a helyi emléknepok sorába március 12-ét, a németiség kitelepítésének napját.

2005. március 10.

A Békés megyei Elek község települési önkormányzatának képviselő-testülete kinyilvánította: nem tudja biztosítani a kis létszámú román nemzetiségi iskola működtetésével járó esetleges többlet-költségeket. Heizer Antal, a NEKH elnöke fontosnak tartja az eleki román iskola működtetési gondjainak hosszú távú rendezését.

2005. március 15.

Az ET Joggal a Demokráciáért Bizottsága (Velencei Bizottság) jelentést fogadott el a kisebbségeknek a politikai közéletben és a döntéshozatalban való részvételét elősegítő pozitív intézkedésekről az egyes európai országokban. A Magyarországra vonatkozó rész többek között a következőket tartalmazza: „a Magyar Köztársaság védelemben részesíti a nemzeti és etnikai kisebbségeket, biztosítja kollektív részvételüket a közéletben, saját kultúrájuk ápolását, anyanyelvük használatát, az anyanyelvű oktatást, a saját nyelven való névhasználat jogát”.

2005. március 19.

A CSZOSZ és az OCÖ RPF-je együttműködési keretmegállapodást írtak alá Gödöllőn, amelynek értelmében a romák társadalmi integrációjának elősegítése érdekében a legfontosabb kérdések megvalósítására akciótervet készítenek az oktatás, a lakhatás, az egészségügy, a diszkrimináció és a foglalkoztatás területén. Az OCÖ két közgyűlési frakciója célként tűzte ki a DRK helyreállítását is.

2005. március 22.

A szociális tárca 2005. évi költségvetéséből 850 millió forint használható fel a roma telepek felszámolására, illetve az ilyen lakóterületek infrastruktúrájának fejlesztésére, munkaalkalom-teremtésre – közölte a minisztérium politikai államtitkára Egerben. Az ICSSZEM által meghirdetett pályázatra ötvenkét önkormányzat jelentkezett, és a bírálat első körében huszonkét tender jutott tovább.

2005. március 23.

Elek polgármestere, Pluhár László és az MROÖ elnöke, Kreszta Traján közös állásfoglalást adott ki azzal kapcsolatban, hogy a Békés megyei város képviselő-testülete határozatban ajánlotta fel az országos román önkormányzatnak: vegyék át a helyi román iskolát.

2005. március 24.

Szegeden átadták a nagyközönségnek az Amaro Kher Roma Információs Szolgáltató Központ és Közösségi Házat.

2005. március 25.

Dógi Jánost, a CSZOSZ vezetőjét választották meg az MSZP cigány tagozatának elnökévé a testület budapesti küldött közgyűlésén.

2005. március 29.

Bank Barbarának, az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára munkatársának és Őze Sándornak, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem docensének *A „német ügy” 1945–1953. A Volksbundtól Tiszalökiig* című kötetét mutatta be Kónyáné Kutrucz Katalin, a levéltár főigazgató-helyettese a Magyarországi Németek Házában.

2005. március 29.

A cigányválogatott megszervezéséért és a válogatott nemzetközileg is számon tartott sikeres szerepléséért, valamint a roma fiatalok beilleszkedését segítő sokoldalú nevelőmunkájáért Mádl Ferenc államfő a Köztársaság Elnökének Érdemérmét adományozta Mezei Istvánnak, a Magyar Labdarúgó Szövetség Cigány Válogatott szakmai igazgatójának.

2005. április 1.

Az ORTT székházában kisorsolták, mely civil szervezetek delegálhatnak képviselőt a közszolgálati műorszolgáltató médiumok kuratóriumaiba. Az MR Közalapítvány kuratóriumában a kisebbségi szervezetek közül az MNOÖ és a Magyarországi Romák Baloldali Szövetsége, az MTV Közalapítvány kuratóriumában pedig az OSZÖ, míg a Duna Televíziót felügyelő Hungária Televízió Közalapítvány kuratóriumában az OSZÖ mellett a Rom Roma Magyar Polgárjogi Mozgalom küldöttei foglalhattak helyet.

2005. április 4.

A sátorlajúhelyi Szlovák Tanítási Nyelvű Általános Iskola egymillió korona támogatást kapott a Szlovák Köztársaság kormányától az oktatási intézmény tantermeinek felújítására és az ott tanuló diákok nyári táborozásának finanszírozására.

2005. április 4–5.

Bejelentette lemondását Zsigó Jenő, az MRP elnöke az OCÖ-ben betöltött képviselői, valamint a Romaügyi Tanács elnöki tisztségéről is.

2005. április 8.

Az FCÖ a Nemzetközi Roma Napon, József Attila születésének 100. évfordulója alkalmából alternatív József Attila-díjban részesítette Balogh Attila költőt.

2005. április 12.

Az Országgyűlés Emberi jogi, Kisebbségi és Vallásügyi Bizottsága – 17 nem és 4 tartózkodó szavazat mellett – nem támogatta azt a Novák Imre Josua által indított országos népi kezdeményezést, amely a hunoknak magyarországi nemzeti kisebbségként való elismertetését tűzte ki célul.

2005. április 13.

Elhunyt Bogdán Béla tanár, a NEKH alapító munkatársa, a Gandhi Alapítvány kuratóriumának első elnöke, a Kalyi Jag Roma Nemzetiségi Szakiskola igazgatója, volt kormányfőtanácsos.

2005. április 16.

A budapesti Bolgár Művelődési Házban ünnepelte fennállásának öt éves jubileumát a Zornica Hagyományörző Csoport.

2005. április 19.

Magyarország és Szlovénia kapcsolataiban a kisebbségek és a közlekedés terén vannak még rendezetlen ügyek – állapította meg a két államfő ljubjanai találkozásán. Janez Drnovšek arra hívta föl

a magyar delegáció figyelmét, hogy pénzügyi gondokkal küzd a magyarországi szlovén kisebbség, nem kap meg minden támogatást az oktatáshoz és önálló sajtójához. Mádl Ferenc úgy vélte: rövidesen rendeződhetnek a finanszírozási gondok.

2005. április 20.

A Magyar Köztársaság kormánya Kaltenbach Jenőt jelölte az ET emberjogi biztosának posztjára.

2005. április 21.

Kövesi Vilmos, az OCÖ elnökhelyettese lemondott romaügyi tanácsi tagságáról. Az országos önkormányzat vezető tisztségviselője Gyurcsány Ferenc miniszterelnökhöz intézett levelében azzal érvelt: „E szervezet az elmúlt időszakban semmilyen érdemleges munkát nem végzett és ebben a »semmittevésben« nem kívánok részt venni.”

2005. április 21.

Az ENSZ Emberi Jogok Bizottsága (EJB) a nemzeti, etnikai, vallási és nyelvi kisebbségek jogai-val foglalkozó határozatot fogadott el. A bizottsági határozat a Kisebbségi Munkacsoport mellett új ENSZ-mechanizmust, az ENSZ emberi jogi főbiztosa által kinevezendő független szakértő posztját hozta létre a kisebbségek jogainak védelmére. A Kisebbségi Munkacsoport éves ülése öt-ről három napra csökkent. A különmegbízott mandátuma a jószolgálati tevékenységre, csendes dip-lomáciára fókuszál.

2005. április 22.

A pécsi Német–Magyar Nyelvű Iskolaközpont ünnepélyes körülmények közepette felvette Koch Valériának, a magyarországi németiség egyik legjelentősebb irodalmi alkotójának a nevét.

2005. április 24.

Bejelentette kilépését a Medgyessy-kabinet által 2002-ben létrehozott Romaügyi Tanácsból Oláh József, a Rodosz elnöke.

2005. április 25.

Az Országgyűlés rövid vita keretében 14 igen, 178 nem mellett, valamint 92 tartózkodással elvetet-te a „magyarországi hunok” nemzeti kisebbségként való jogi elismerését célzó népi kezdeményezést.

2005. április 25.

Oláh József lemondott az OCÖ képviselő-testületében betöltött képviselői mandátumáról.

2005. április 27.

Az ET Parlamenti Közgyűlésének Emberi Jogi Bizottsága által létrehozott kisebbségi jogi albizott-ság első ülésén Boriss Cilevičset választották meg elnökké.

2005. április 27.

Első külföldi turnéjára indult az alig másfél évvel korábban alakult Szarvasi Szlovák Színház. A művészek Poprád, Trencsén, Malacka és Prága közönsége előtt léptek fel.

2005. április 28.

Az EP 497 szavazattal 25 ellenében elfogadta az európai romák helyzetével foglalkozó határoza-tot. Ez az első eset a testület történetében, hogy erről a kérdésről állásfoglalást hagyott jóvá. A ha-tározat rámutat, hogy a roma közösségeknek elfogadhatatlanul nagy mértékű munkanélküliséggel kell megküzdeniük, ami speciális intézkedéseket tesz szükségessé a munkához jutás megkönnyíté-

sére. Elfogadhatatlannak minősítette az európai gettósodás jelenlegi folyamatát, s konkrét lépéseket követelt ennek megakadályozására. Felhívta az EU illetékes szerveit, illetve a tagállamokat, hogy fontolják meg a romák európai kisebbségként való elismerését. Egyúttal sürgette a fellépést a médiában is a romákkal szembeni fajgyűlölet, diszkrimináció és erőszakra való felbujtás megakadályozására.

2005. április 29.

Az oktatási miniszter közzétette a nemzetiségi iskolák kiegészítő támogatására vonatkozó rendeletét. A jogszabály lehetőséget nyújt arra, hogy az érintett ötvenöt nemzetiségi tannyelvű, és nemzetiségi két tannyelvű intézmény működésének finanszírozásához pályázatot nyújthasson be kiegészítő anyagi támogatásért, melynek mértéke iskolánként maximum 25 millió forint lehet.

2005. május 1.

A kőbányai Segítő Szűzanya lengyel templomban szentmisével egybekötött ünnepségsorozat vette kezdetét. Felavatták és felszentelték az első magyarországi lengyel plébános, a hatvan évvel korábban elhunyt Wincenty Danek atya emlékművét. A jelenlévők egyúttal megemlékeztek a Lengyel Perszonális Plébánia alapításának 75. évfordulójáról, valamint a Külhoni Lengyelek Világnapjáról is.

2005. május 2.

A Külhoni Lengyelek Világnapja alkalmából Varsóban rendezett ünnepségsorozat keretében a Lengyel Szenátus elnöke, Longin Pastusiak nyújtotta át Rónayné Słaba Ewa asszonynak a Lengyel Köztársaság Arany Érdemkeresztje kitüntetését. Rónayné Słaba Ewa a BJLKE titkáráként alapította – többekkel együtt – 1993–1994-ben a vasárnapi lengyel iskolákat, illetve ő kezdeményezte az Országos Lengyel Nyelvoktató Iskola létrejöttét is.

2005. május 4–8.

A FUEV Bukarestben megrendezett kongresszusán állást foglalt a magyarországi országos kisebbségi önkormányzatok és a MNEKK költségvetését egyaránt érintő, 10%-os állami támogatáscsökkentésével kapcsolatban. A határozat arra kérte a magyar kormányt, hogy a szóban forgó intézkedéseket visszamenőleges hatállyal vonja vissza, továbbá a lehető leghamarabb fogadja el a kisebbségi törvény tervezett módosítását, illetve a kisebbségek országgyűlési képviselőire vonatkozó törvényt.

2005. május 6.

Ünnepélyesen megnyitották a Magyarországi Horvátok Képzési és Üdülési Központját a horvátországi Pag szigeten. Az intézmény célja a magyarországi horvát tanulók, fiatalok, pedagógusok, művelődési dolgozók, kultúrcsoportok részére szakmai továbbképzések, tanfolyamok, táborok szervezése, illetve a külföldön élő horvát népcsoportok közös programjainak koordinálása – mondta Karagics Mihály, az OHÖ elnöke, tiszteletbeli horvát konzul.

2005. május 9.

A fővárosi Kossuth Klubban mutatták be a Bársony János és Daróczi Ágnes által szerkesztett *Pharrajimos – romák sorsa a holokauszt idején* című kétrészes dokumentum- és tanulmánygyűjteményt, amely a cigányság második világháború alatti szenvedéseiről szól.

2005. május 12.

A nemzeti kisebbségek, alkotmányos régiók és regionális nyelvek ügyeivel foglalkozó európai parlamenti pártközi csoport olyan dokumentum előkészítésén dolgozik, amely összefoglalja az autonómia jogi érvényesítésének feltételeit és lehetőségeit az EU-ban – jelentette be a szekció stras-

bourgi ülését követően Tabajdi Csaba (MSZP), az Intergroup, Frakcióközi Csoport a Nemzeti Kisebbségekért, Alkotmányos Régiókért és Regionális Nyelvekért csoport társelnöke.

2005. május 16.

A magyar kormány javasolja, hogy Kaltenbach Jenő, a nemzeti és etnikai kisebbségi jogok országgyűlési biztosa legyen majd a nemzetközi szervezet új emberi jogi biztosa – jelentette be Kiss Péter kancelláriaminiszter, az ET történetének harmadik csúcscrtekezletén, Varsóban.

2005. május 19.

Az Országház Felsőházi Termében megrendezett konferencián dr. Göncz Kinga ifjúsági, családügyi, szociális és esélyegyenlőségi miniszter, valamint Teleki László, a szaktárca politikai államtitkára meghirdette s egyúttal társadalmi vitára bocsátotta a Roma Integráció Évtizede Programot. Az alapítók vállalták, hogy 2005 és 2015 között az oktatásban, a foglalkoztatásban, az egészségügyben és a lakásépítésben valósítanak meg programokat a romák élethelyzetének javítására.

2005. május 24.

A BM arra kéri a roma szervezeteket, hogy ösztönözzék a rendőri, határőri, vagy katasztrófavédelmi pálya választására a roma fiatalokat – jelentette ki Csányi Klára a BM esélyegyenlőségért felelős főosztályvezetője Egerben, a Heves megyei roma önkormányzatok és civil szervezetek részvételével megtartott tanácskozáson.

2005. május 25.

Kaltenbach Jenő, a nemzeti és etnikai kisebbségi jogok országgyűlési biztosa a parlament plénuma előtt beszámolt 2004. évi tevékenységéről. Az ombudsman az Országházban a *kisebbségi* önkormányzati képviselők választásáról szóló törvényjavaslat elfogadását szorgalmazta.

2005. május 25–26.

Az EP brüsszeli plenáris ülésén Gál Kinga (Fidesz, ENP – ED) „Az alapvető jogok előmozdítása és védelme” címmel nyújtott be jelentést, amely az alapvető emberi jogok védelméről, valamint a majdani emberi jogi ügynökség felállításáról szól. Az ügynökség várhatóan 2007-ben kezdheti meg működését, s hozzá tartoznának a szólásszabadság, a nemek közötti egyenlőség, a romaügy és a kisebbségvédelem kérdései. A szocialista Claude Moraes „A kisebbségek védelme és a megkülönböztetés elleni politikák” című jelentésében azt hangsúlyozta, hogy az Unió további bővítése következtében egyre több olyan EU-tagállam lesz, amelyre a kulturális és nyelvi sokszínűség jellemző. Gál Kinga saját kezdeményezésű jelentését az EP 447 igen, 57 nem arányban, önálló törvénykezdeményezési indítványként elfogadta.

2005. május 26.

Szekszárd város közgyűlése tíz évre átadta a tolnai megyeszékhely német kisebbségi önkormányzatának a 3. Számú Óvoda fenntartói jogát. A döntés értelmében a szerződő felek öt év elteltével értékelik a működtetés tapasztalatait. A két önkormányzat közötti megállapodás meghosszabbítható.

2005. május 31.

Megszületett a megállapodás a kormánypártok és az ellenzék között a kisebbségi törvény ügyében – jelentette be budapesti sajtótájékoztatóján Mesterházy Attila, az ICSSZEM politikai államtitkára (MSZP) és Németh Zsolt, az Országgyűlés Külügyi Bizottságának elnöke (Fidesz). A kisebbségi joganyagot és a választójogi kódexet módosító jogszabálytervezet a parlament Emberi Jogi, Kisebbségi és Vallásügyi Bizottságának javaslataként kerül a Ház plénuma elé.

2005. május 31.

Szlovákia nem hoz létre a határon túli szlovákokkal foglalkozó önálló intézményt, a továbbiakban is a kormányhivatal keretében működő főtthkarság látja el ezt a feladatot – döntött ülésén a szlovák kormány. A külföldön élő szlovákok ügyeiben illetékes kormánybiztos, Vilma Prívarová, valamint a Szlovákok Világszövetsége által is szorgalmazott önálló hivatal létrehozását a pozsonyi pénzügyi kormányzat a költségvetést túlzottan megterhelő volta miatt ellenezte.

2005. június 1.

A békéscsabai Városháza dísztermében látta el kézjegyével Pap János, a megyei jogú város polgármestere és Fuzik János, az OSZÖ elnöke azt a szerződést, mely az országos önkormányzat fenntartásába engedte át a békéscsabai Szlovák Gimnázium, Általános Iskola, Óvoda és Kollégium intézményegyesítésének működtetését.

2005. június 2.

A Roma Integráció Évtizede Program nemzeti cselekvési tervéről, társadalmi vitájának menetéről kaptak tájékoztatást országos és helyi cigány szervezetek képviselői konzultatív kerekasztal keretében Budapesten.

2005. június 6.

Az országos kisebbségi önkormányzatok vezetői közös nyilatkozatban üdvözlötké a Fidesz és az MSZP megegyezését a kisebbségi önkormányzati képviselők választásáról, valamint a nemzeti és etnikai kisebbségekre vonatkozó egyes törvények módosításáról szóló T/9126. számú törvényjavaslat parlamenti jóváhagyásának ügyében.

2005. június 8.

Közös, uniós kisebbségvédelmi és antidiszkriminációs politika kialakítását sürgette „A kisebbségek védelme és a megkülönböztetés elleni politikákról” szóló határozatában az EP. A Claude Moraes brit szocialista képviselő által készített – az EP plénuma által 360 igen, 272 nem, és 20 tartózkodó szavazat mellett elfogadott – jelentés az ET 1993-ban jóváhagyott 1201-es ajánlásának definícióját javasolta átvenni a nemzeti kisebbség fogalmának meghatározására. A jelentés deklarálta, hogy a tradicionális kisebbségek problémáinak kezelésére az egyik leghatékonyabb módszer ezen közösségek bevonása a döntéshozatalba, a szubszidiaritás és az önkormányzatiság elvei alapján. A dokumentum ugyanakkor nemcsak a nemzeti kisebbségekkel foglalkozik: kitér a homoszexuálisok, hontalanok, bevándorlók hátrányos megkülönböztetésének kérdésére is.

2005. június 13.

Az Országgyűlés plénuma nagy többséggel elfogadta a kisebbségi önkormányzati képviselőválasztásról szóló törvény, valamint a nemzeti és etnikai kisebbségekre vonatkozó egyes törvények módosítását. A képviselők megszavazták azt is, hogy a parlament elnöke kezdeményezze a köztársasági elnöknel a törvény sürgős kihirdetését.

2005. június 13.

Kolber István, az MSZP Somogy megyei szervezetének elnöke, valamint Kakas József, a több mint húsz megyei kisebbségi önkormányzatot, civil szervezetet képviselő Somogy Megyei Romák Egyesülete elnöke együttműködési megállapodást írt alá Kaposvárott.

2005. június 14.

Kilépett az OCÖ-ből Horváth Aladár, az RPA elnöke.

2005. június 14.

Demeter Judit, az EBH elnöke az Országgyűlés Emberi Jogi, Kisebbségi és Vállásügyi Bizottsága előtt kifejtette: a február elseje óta tíz főállású köztisztviselővel működő hatóság európai viszonylatban is széles hatáskört kapott. Az intézmény költségvetése ugyanakkor nem tartalmazza a törvény által rögzített feladatokhoz és a jövőben várható ügyszámhoz, az intézmény működtetéséhez, alapvető infrastruktúrájához szükséges forrásokat.

2005. június 15.

Az RPA a Pest megyei Lajosmizsén a kilakoltatások megfékezése érdekében aláírásgyűjtésbe kezdett. Az alapítvány népi kezdeményezését az OCÖ is támogatásáról biztosította.

2005. június 20.

„A roma telepeken élők lakhatási és szociális integrációs modellprogram” keretében az ICSSZEM kilenc település pályázatát részesítette támogatásban. A támogatási szerződés szerint egy-egy településre fordított támogatás 55–90 millió forintig terjed, és a megvalósítás időtartama nem haladhatja meg az egy évet. A tizenhét pályázó közül nyertes kilenc település osztozhat a projektre szánt 680 millió forintn.

2005. június 21.

Mádl Ferenc köztársasági elnök véleményezésre megküldte az AB számára a kisebbségi önkormányzati képviselők választásáról szóló törvényt. Az államfő által kifogásolt passzus lehetővé kívánta tenni, hogy minden egyes helyi kisebbségi önkormányzat legtöbb szavazattal megválasztott tagja automatikusan a települési önkormányzat képviselő-testületének tagjává váljon. Mádl Ferenc indítványában jelezte: az inkriminált norma a népszuverenitás és a szavazatok egyenlőségének elvét egyaránt sérti.

2005. június 21.

Az OVB 23/2005. (VI. 2.) számú határozatában elutasította Kolompár Orbánnak, az OCÖ elnökének azon kérését, amelyet az országos önkormányzatban megüresedett mandátumok ügyében terjesztett elő. Az OCÖ vezetője beadványában arra kérte a bizottságot, hogy a közgyűlésben Zsigó Jenő és Oláh József lemondását követően betöltetlenül maradt képviselői helyeket a 2003. március 2-i elektori gyűlésen megtartott szavazás eredményeként kialakult sorrend szerint következő jelölteknek adja ki.

2005. június 30.

Gyurcsány Ferenc miniszterelnök kinevezte az EBH hatfős Tanácsadó Testületét. A kinevezésről szóló okmányok átadását követően a dr. Farkas Lilla, dr. Gyulavári Tamás, dr. Herczog Mária, dr. Kárpáti József, dr. Majtényi László és dr. Szigeti György összetételű grémium megtartotta alakuló ülését.

2005. június 30.

A szervezeti és működési szabályzat módosítását javasolta az ÁSZ az OSZÖ közgyűlésének az országos önkormányzat 2004. évi pénzügyi-gazdasági tevékenységének ellenőrzése során tapasztaltak alapján.

2005. július 2.

A Nógrád megyei Vanyarcon a Magyarországi Szlovákok Napjának rendezvénysorozata keretében megemlékeztek a község újraterelítésének 300. évfordulójáról. A helyi evangélikus templomban átadták a Nemzetiségünkért (Za našu národnost') díjat, amelyben Lami István néprajzkutató, a Piliscsévi Asszonykórus és Papucsek Gergely költő részesült.

2005. július 6.

Tíz ország többnemzetiségű települései Zágrábban létrehozták nemzetközi társadalmi szervezetüket, amely a helyi demokrácia, az etnikumok közti békés együttélés, az emberi és a kisebbségi jogok érvényesülését tűzte ki célul.

2005. július 7.

Az ÁSZ az MNOÖ 2001 és 2004 közötti pénzügyi-gazdasági tevékenysége ellenőrzéséről szóló jelentése szerint a központi költségvetés nem finanszírozta az inflációval járó többletköltségeket és az intézményátvétel miatt jelentkező többletfeladatok személyi és járulékfedezetét.

2005. július 8.

Mádl Ferenc köztársasági elnök búcsúfogadást adott a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségi szervezetek képviselőinek a Sándor-palotában.

2005. július 9.

Három évre szóló kulturális együttműködési munkatervet írt alá Dubrovnikban Božo Biškupić horvát és Bozókai András magyar kulturális miniszter. A megállapodás értelmében a részes felek külön figyelmet fordítanak a magyarországi horvát, illetve a horvátországi magyar nemzeti kisebbség egyéni és kollektív jogainak biztosítására, a regionális és összeurópai kulturális együttműködésre, valamint az EU és a KEK kulturális programjainak megvalósítására. A két ország együttműködik a tárgyi és az ingatlanörökség megőrzésében, kutatásában és helyreállításában is.

2005. július 15.

Az MNOÖ nyílt pályázatot hirdetett a hazai német nemzetiség közel felének a második világháborút követő elűzése – az úgynevezett „kitelepítés” – emléket őrző emlékmű megtervezésére és Budapesten, az ótemetőben történő kivitelezésére.

2005. július 19.

Levélben fordultak a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek önkormányzatainak elnökei Kovács Györgyhöz, az ORTT elnökéhez, a segítségét kérve a nemzetiségi adások zavartalan sugárzásához az MR ultrarövid hullámsávján.

2005. július 29.

Az idén is lesz roma tanulmányi ösztöndíj – jelentette ki Göncz Kinga esélyegyenlőségi miniszter budapesti sajtótájékoztatóján, majd hozzátette: a minisztérium – június 27-én – azért vonta saját hatáskörébe a roma tanulók ösztöndíjának kifizetésével kapcsolatos ügyek intézését, mert a MACIKA július 20-ig nem alakította át az ösztöndíjrendszert úgy, hogy az eredeti céljának, a tanulásra való ösztönzésnek megfeleljen.

2005. július 29.

Ame, le rom, vagyis Mi, cigányok címmel cigány népismereti munkafüzet jelent meg Salgótarjánban Choli Daróczi József közreműködésével a Nógrád Megyei Regionális Vállalkozásfejlesztési Alapítvány kiadásában. A kiadvány a „Nógrád megyei szervezetek a diszkrimináció ellen” című projekt keretében készült el.

2005. augusztus 7.

„Szlovák konyha” címmel állandó kiállítás nyílt Sámsonházán, abból az alkalomból, hogy pontosan háromszáz évvel korábban kezdődött meg a Nógrád megyei község szlovákokkal való újratelepítése.

2005. augusztus 10.

Mindössze tizenkétezer aláírás gyűlt össze a kilakoltatás megfékezéséről szóló kérdésre – közölte Horváth Aladár. Az RPA elnöke elmondta: hatvan nap alatt ötvenezer támogatóra lett volna szükség ahhoz, hogy az Országgyűlés napirendjére tűzze a kérdést.

2005. augusztus 13.

Dumovits István, a Vas megyei Peresznye római katolikus plébánosa saját szülőházát múzeum céljára az OHÖ-nek ajándékozta, hogy ott az általa évtizedek alatt összegyűjtött, a horvát nemzetiséghez kötődő kulturális, néprajzi és vallási emlékek gyűjteménye, valamint egy 2700 kötetet számláló könyvtár létesüljön.

2005. augusztus 20.

A Magyar Köztársaság állami ünnepén több, a kisebbségi közéletben meghatározó szerepet játszó személy vehetett át magas kitüntetést: dr. Kaltenbach Jenő kisebbségi ombudsman a Magyar Köztársasági Érdemrend középkeresztje polgári tagozatát; Havelka József, Pilisszentkereszt község polgármestere, az OSZÖ Integrációs Bizottságának elnöke, valamint a Pilisi Szlovákok Egyesülete, Regionális és Kulturális Központjának elnöke a Magyar Köztársasági Bronz Érdemkereszt kitüntetését, illetve a Köz Szolgálatáért Érdemjel ezüst fokozatát; Kricskovics Antal koreográfus, művészeti vezető, a *nemzetiségi* néptánc kincseinek megőrzéséért, továbbviteléért a Magyar Köztársasági Érdemrend tisztikeresztje kitüntetésben részesült, Eperjessy Ernő nyugalmazott bibliográfus, a magyarországi *nemzetiségek* folklórkincsének tudományos feltárásáért és megismertetéséért, valamint a *nemzetiségi* művelődés és oktatás érdekében kifejtett köztisztviselői tevékenységéért a Magyar Köztársasági Érdemrend lovagkeresztjét vehette át.

2005. augusztus 21.

Ezer roma számára teremtett találkozóhelyet az a felújított közösségi ház a Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Tiszadobon, amelyet Gallyas József, a helyi CKÖ elnöke vett át ünnepélyes keretek között. A 27 millió forintos beruházás fele EU-s forrásból, másik fele az OM támogatásából valósult meg. A helyi önkormányzat 4 millió forinttal járult hozzá a projekt sikeréhez.

2005. augusztus 21.

Zalaegerszegen felavatták a megyeszékhely oktatási-továbbképzési központjaként, illetve a helyi CKÖ székházaként funkcionáló roma közösségi házat.

2005. augusztus 29.

A több mint százéves tótkomlói Szlovák Két Tanítási Nyelvű Általános Iskola felújítása alkalmából alapkövetelési ünnepséget rendeztek. Gyivicsánné dr. Szenczi Irén, Tótkomlós polgármestere elmondta: az építkezésre 423 millió forint céltámogatást nyert a település, a szlovák kormány pedig egymillió korona értékben támogatja a számítástechnikai berendezések fejlesztését.

2005. augusztus 30.

A roma gyermekek vélemezett iskolai szegregációja miatt indított pert a miskolci önkormányzat ellen a budapesti székhelyű Esélyt a Hátrányos Helyzetű Gyermekeknek Alapítvány. Az első magyarországi iskolai szegregációs per október 4-én bizonyítási eljárásokkal folytatódott a Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Bíróságon.

2005. augusztus 30.

Budapesti sajtótájékoztatón jelentette be a Magyarországi Kisebbségek Pártja megalakulását a szervezet vezetésébe. A párt elnöke Száva Vince, főtitkára Gyury József lett. Az alapítók hangsú-

lyozták: az elmúlt tizenöt év veszteséinek helyzetén kíván javítani a nyugdíjasok, a segélyen élők és a kisebbségek, elsősorban a romák érdekvédelméért alapított, a 2006-os országgyűlési választásokon induló Magyarországi Kisebbségek Pártja.

2005. augusztus 30.

Fennállásának tizenöt éves jubileuma alkalmából évfordulós ünnepséget rendeztek a NEKH fővárosi székházában, amely alkalomból Göncz Kinga esélyegyenlőségi miniszter állami kitüntetését nyújtott át a hivatalban dolgozók részére.

2005. augusztus 31.

Áadták a Miroslav Krleža Horvát–Magyar Oktatási Központ mintegy 300 millió forintból felépített új auláját és diákothonát Pécsen. A munkálatokhoz szükséges forrás 60%-át PHARE-pályázaton nyerte a baranyai megyeszékhely önkormányzata, a fennmaradó részt saját erőből biztosította.

2005. szeptember 1.

A háromszázhatvan fős lélekszámú Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Komlóska általános iskolájában az 1–5. évfolyam összevont osztályában tanuló tizenkét diák számára bevezették a kötelező ruszin nyelvoktatást. Tizenegy gyermek részvételével ruszin nemzetiségű óvoda is megkezdte működését a zempléni községben.

2005. szeptember 2.

A magyarországi szlovén, illetve a szlovéniai magyar nemzetiségi oktatásról tájékozódott Magyar Bálint oktatási miniszter és szlovén kollégája, Milan Zver Apátistvánfalván és Felsőszölnökön, valamint Lendván.

2005. szeptember 8.

Az ellenőrzött helyi kisebbségi önkormányzatok egy kivételével nem vettek át a települési önkormányzattól feladat- és hatásköröket, s emellett 13%-uk nem rögzítette megállapodásban a települési önkormányzatokkal való együttműködését – tartalmazta egyebek mellett az ÁSZ jelentése, mely 371 helyi és 150 kisebbségi önkormányzat 2004. évi gazdálkodásának átfogó ellenőrzése alapján készült.

2005. szeptember 13.

Az ERRC a magyarországi roma gyerekek jogaival foglalkozó jelentést nyújtott be az ENSZ Gyermekjogi Bizottsághoz. Jelentésében az ERCC a diszkrimináció elleni törvénnyel, az etnikumokra vonatkozó adatszolgáltatással, a gyermekvédelemmel, az iskolai szegregációval, az egészségügyi ellátással és a lakhatással kapcsolatban fogalmazott meg aggályokat.

2005. szeptember 13.

Az ICSSZEM és a MNEKK kiírta közös pályázatát a 2005–2006-os tanév első félévi Roma Ösztöndíjaira. A pályázatok folyamatos feldolgozására létrehozták a Roma Ösztöndíj Pályázati Irodát.

2005. szeptember 15.

A görögországi polgárháború elől menekülve 1949–1950-ben először mintegy 3500 gyermek, majd később 4000 felnőtt talált menedéket Magyarországon. „Köszönjük Magyarországnak!” címmel, a menekült görög gyermekek Magyarországra érkezéséről, a Vöröskereszt segítségével történő befogadásukról, elhelyezésükről, oktatásuk megszervezéséről szóló kiállítás nyílt az ICSSZEM budapesti Esély Galériájában.

2005. szeptember 21.

A Német Szövetségi Külügyminisztériumnak, a magyar–német államközi vegyes bizottság pécsi ülésén részt vevő képviselői többek között arra kérték a magyar kormányt: biztosítsa hosszú távon a legnagyobb magyarországi nemzeti kisebbség, a németek egyik fontos oktatási intézményének, a bajai központnak a támogatását. Mint elmondták: a közalapítványi formában működő, országos beiskolázású intézmény működéséhez évente 25–30 millió forint hiányzik. 2005-ben a német szövetségi állam nyújtott egyszeri támogatást.

2005. szeptember 22.

Két magyarországi roma gyakornok mutatkozott be az EP-ben. Ők annak a pályázatnak az első nyertesei, amelyet az Európai Néppárt EP-képviselőcsoportja hirdetett meg a Robert Schuman Alapítvány támogatásával.

2005. szeptember 26.

„A Győr-Moson-Sopron Megyei Cigányok Érdekvédelmi Szövetsége támogatja az MSZP-t, és minden törvényes eszközzel mozgósítja a roma szavazókat a 2006-os választásokon való részvételre” – rögzítette az a megállapodás, amelyet az érdekvédelmi szövetség elnöke, Pádár László, valamint Molnár Csaba, az MSZP megyei elnöke láttak el kézjegyükkel.

2005. szeptember 27.

Mádl Ferenc köztársasági elnök előzetes normavizsgálatra irányuló indítványának helyt adva, az AB 34/2005. (IX. 29.) határozatával alkotmányellenesnek nyilvánította a kisebbségi önkormányzati képviselők választásáról, valamint a nemzeti és etnikai kisebbségekre vonatkozó egyes törvények módosításáról szóló törvény egyik cikkelyét. Ez módot adott volna arra, hogy a települési kisebbségi önkormányzat legtöbb szavazattal megválasztott tagja – meghatározott számú választópolgárnak a települési kisebbségi önkormányzati választás keretében történő szavazása esetén – nyilatkozattételrel a helyi önkormányzat képviselő-testületének tagjává váljék.

2005. szeptember 27.

Heizer Antal, a NEKH elnöke hivatalában fogadta Markus Jaegert, az ET Emberi Jogi Biztosi Hivatalának igazgatóhelyettesét és Julien Attuilt, az ET szakértőjét.

2005. szeptember 28.

A bolgár, a cigány, a horvát, a német, a lengyel, a szlovák, a szlovén, a ruszin és az ukrán országos kisebbségi önkormányzatok vezetői nyílt levélben fordultak Szili Katalinhoz, az Országgyűlés elnökéhez, melyben azt kérték tőle, hogy „lehetőségeit és politikai tekintélyét latba vetve segítse elő, hogy az ORTT és az MR mielőbb találjon megnyugtató megoldást” a nemzetiségi műsorok sugárzására.

2005. október 3.

Az ET Parlamenti Közgyűlése 104 szavazattal Thomas Hammarberget választotta meg a szervezet új emberi jogi biztosává. Kaltenbach Jenő, a nemzeti és etnikai kisebbségi jogok országgyűlési biztosa, a magyar kormány jelöltje, nem került be a kormányok képviselőiből álló miniszteri bizottság által kiválasztott, s szavazásra bocsátott három aspiráns közé.

2005. október 4.

Historia Romani címmel hatrészes roma történelmi filmsorozatot mutattak be a budapesti Bem moziban. A Gábor Péter rendezte filmsorozat nyolc év alatt készült el a Romédia Alapítvány gondozásában.

2005. október 7.

Hetvenhárom éves korában, Salgótarjánban elhunyt Oláh Jolán, a cigány naiv festészet kiemelkedő alakja.

2005. október 8.

A vaskeresztesi művelődési központban megtartotta alakuló ülését a Vas és Zala Megyei Német Fiatalok Baráti Köre.

2005. október 10.

Az OCO javaslatot készített a kisebbségi jelöltek kedvezményes önkormányzati mandátumhoz juttatása érdekében. Az MCF, a Phralipe Független Cigányszervezet, az MCDSZ és a CTMT által is felkarolt tervezet kidolgozói indítványozták, hogy „az önkormányzati képviselők választásáról szóló törvénybe [...] kerüljenek vissza azok a korábban hatályos szövegrészek, melyek a kedvezményes mandátumszerzést biztosítják a települési önkormányzati választásokon induló kisebbséghez tartozó jelöltek számára”.

2005. október 11.

Az Országgyűlés Emberi Jogi, Kisebbségi és Vallásügyi Bizottsága 11 kormánypárti igen és 10 ellenzéki tartózkodás mellett általános vitára alkalmasnak találta a kisebbségek helyzetéről szóló, a 2003 és 2005 februárja közötti időszakra vonatkozó kormánybeszámolót.

2005. október 12.

Pro Cultura Minoritate Hungariensis – a magyarországi kisebbségek kultúrájáért elnevezéssel díjat alapított a Magyar Művelődési Intézet a magyarországi kisebbségek kulturális tevékenységének elismerésére.

2005. október 17.

Az Országgyűlés plénuma ellenszavazat nélkül támogatta a 2005. évi CXIV. törvényt a kisebbségi önkormányzati képviselők választásáról, valamint a nemzeti és etnikai kisebbségekre vonatkozó egyes törvények módosításáról. A jogszabály november 25-én lépett hatályba. A képviselők elfogadtak egy, a nemzeti és etnikai kisebbségek kedvezményes mandátumhoz jutásáról szóló országgyűlési határozati javaslatot is. Ebben a kormány és a parlamenti pártok kötelezettséget vállaltak, hogy harminc napon belül valamilyen megoldást találnak a kedvezményes mandátum beillesztésére a törvénybe.

2005. október 17.

Regionális középhullámú hálózatának bővítésével és analóg műholdas sugárzással szórna a keleti normás URH frekvencia 2006. februári megszűnése után kisebbségi műsorait az MR – mondta el Sütő László műszaki igazgató a témával foglalkozó budapesti konferencián.

2005. október 17.

„2006 márciusában fizetik ki a roma tanulmányi ösztöndíjakat a 2005–2006-os tanév első félévére vonatkozóan” – közölte Heizer Antal, a MNEKK kuratóriumának elnöke fővárosi sajtótájékoztatóján.

2005. október 19.

Gyurcsány Ferenc magyar és Călin Popescu Tăriceanu román miniszterelnök, a két ország kormányainak közös bukaresti ülésén megállapodtak a jó tanulmányi eredményeket elérő román és ma-

gyar diákoknak ösztöndíjat biztosító, budapesti székhellyel működő román–magyar Gozsdu Köz-alapítvány létrehozásáról, valamint a budapesti román kulturális intézet és a bukaresti magyar kulturális központ együttműködéséről.

2005. október 20.

Az OVB ülésén hitelesítette azt az aláírásgyűjtő ívet, amelyen magánszemélyek annak érdekében szándékoztak aláírásokat gyűjteni, hogy a jogilag bejegyzett nemzeti kisebbségek sorába a hazai zsidóságot is felvegyék. Az aláírásgyűjtő íven az alábbi kérdés szerepelt: „A nemzeti és etnikai kisebbségekről szóló 1993. évi LXXVII. törvény 61. paragrafus 2. bekezdésének értelmében alulírott magyar állampolgárok kijelentjük, hogy a magyarországi zsidó kisebbséghez tartozunk, és a kisebbségi törvényben foglalt feltételeknek megfelelünk. Kérjük a T. Országgyűlést, hogy a kisebbségi törvény 61. paragrafus 1. bekezdésében a népcsoportok felsorolását a zsidó kisebbségi népcsoporttal egészítse ki.”

2005. október 20.

Megválasztották az EFRT-nek négy magyarországi küldöttét és helyetteseiket Budapesten, az OCÖ székházában: Daróczy Ágnes, a Romédia Alapítvány kurátorát, Farkas Flóriánt, az LD elnökét, Kalányos Zsoltot, a CSZOSZ jelöltjét, valamint Kolompár Orbánt, az OCÖ és az MCF elnökét.

2005. október 20.

A Fővárosi Bíróság nyilvántartásba vette és egyben közhasznú szervezetként minősítette a Roma Rendőrök Országos Egyesületét.

2005. október 20.

Az UNESCO elfogadta a Kulturális Kifejezőmódok Sokszínűségének Védelméről és Előmozdításáról szóló Egyezményt, amelyek kidolgozásába bekapcsolódott az EB is.

2005. október 21.

A lengyel–magyar barátságnak emléket állító köztéri alkotás alapkövét tették le Győrött a helyi lengyel kisebbségi önkormányzat kezdeményezésére.

2005. október 22.

Emlékművet avattak a hazai bolgárság tiszteletére a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Felsőzsolcán, a helyi Bárczay-kastély kertjében. Az esemény időpontja a bolgárkertészek ünnepéhez, az október 26-i Dömötör-naphoz (Dimitrovdén) kapcsolódott.

2005. október 25.

A NIK ülésén Kovács Kálmán miniszter, az IHM nevében támogatási szerződéseket írt alá nemzeti és etnikai *kisebbségek* önkormányzatainak vezetőivel és a *nemzetiségi* sajtóorgánumok lapgazdáival. A 21,5 millió forint összegű támogatás célja a *kisebbségek* országos terjesztésű közszolgálati lapjait készítő szerkesztőségek anyanyelvű „infokommunikációs” munkájának fejlesztése és a *kisebbségi* írott média interneten történő megjelenítésének elősegítése.

2005. október 26.

Göncz Kinga esélyegyenlőségi miniszter látogatást tett a MNEKK székházában, ahol megtartotta alakuló ülését az a kilenctagú pályázati döntés-előkészítő bizottság, amely a roma diákok ösztöndíjpályázatairól hivatott dönteni.

2005. október 26.

Karagics Mihály, az OHÖ, Heinek Ottó, az MNOÖ és Fuzik János, az OSZÖ nevében levélben fordultak Magyar Bálint oktatási miniszterhez, amelyben a 2006. évi nemzetiségi óvodai, iskolai és kollégiumi normatívák csökkenését kifogásolták.

2005. október 28.

Croatica rádió néven megkezdte működését a magyarországi horvát kisebbség anyanyelvű internetes rádiója. Az OHÖ és a Croatia kht. kezdeményezéseként útjára induló műsorszolgáltató médium fővárosi, Nagymező utcai stúdióját Göncz Kinga ifjúsági, családügyi, szociális és esélyegyenlőségi miniszter avatta fel.

2005. október 28.

Szakmai civil hálózat létrehozásáról írt alá együttműködési megállapodást harmincegy Jász-Nagykun-Szolnok megyei roma civil szervezet és kisebbségi önkormányzat pénteken, Szolnokon – jelentette be Pálfi Miklós, a városban működő KJE elnöke.

2005. november 1.

A budapesti Tökölyánum felújításához való hozzájárulásról szóló szerződést írt alá Újvidéken Bojan Pajtić vajdasági tartományi kormányfő és Lukijan Pantelić püspök, a Budai Szerb Ortodox Egyházmegye (eparchia) elöljárója. A megállapodás értelmében a vajdasági kormány 4,25 millió dinárt – közel 13 millió forintot – adományozott a Tökölyánum egy részének felújítására.

2005. november 4.

A Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Bíróság elsőfokú ítélete szerint nem választotta külön a miskolci önkormányzat a roma gyerekeket az iskola-összevonások során.

2005. november 6–7.

Fenntartásai vannak, de elvileg nem ellenzi a zsidóság nemzeti kisebbségként történő bejegyzését a KERT – tartalmazta a tanács által a budapesti alakuló ülést követően kibocsátott állásfoglalás, mely szerint minden olyan kezdeményezést támogatni kell, amely erősíti a zsidó identitást. A magyarországi, ausztriai, ukrainai, szerbiai, csehországi zsidó közösségek részvételével megalakult fórum elnökévé Oberlander Báruch rabbit választották meg a küldöttek.

2005. november 9.

Középhullámra kerülnek a keleti normás URH-adások megszűnése után az MR nemzetiségi műsorai – közölte Göblyös István, a közmédiium gazdasági igazgatója.

2005. november 9.

Tíz megye közel hetven cigány kisebbségi önkormányzati nőtagja Nagykanizsán létrehozta a Roma Nők Országos Egyesületét, megválasztva annak vezető testületeit és tisztségviselőit. A szervezet elnöke Váradi Istvánné, a nagykanizsai cigány kisebbségi önkormányzat alelnöke lett.

2005. november 10.

Az OCÖ nyílt levélben kérte Göncz Kinga esélyegyenlőségi minisztert, hogy hosszabbítsa meg a roma ösztöndíjak beadásának határidejét. Az országos önkormányzat elnöke, Kolompár Orbán azzal indokolta kérését, hogy az ICSSZEM közlése szerint több száz pályázat szorul hiánypótlásra.

2005. november 10.

Harmincezer korona értékű könyvcsomagot kapott ajándékba a Kassa megyei önkormányzattól a Borsod-Abaúj-Zemplén megyei Füzér és Répáshuta.

2005. november 12.

Érthető és jogos igény, hogy a nemzeti és etnikai kisebbségeknek parlamenti képviselője legyen Magyarországon – jelentette ki Sólyom László államfő Sopronban, az Országos Horvát Nap alkalmából, miután négyszemközt megbeszélést folytatott Stjepan Mesić horvát köztársasági elnökkel.

2005. november 12.

Heizer Antal, a NEKH elnöke részt vett a Magyarországi Szlovákok Szövetségének a szlovákiai Hronecban szervezett küldöttgyűlésén.

2005. november 14.

Nógrád megye négy választókerületében saját jelöltet indít az MCF, amely legutóbbi kongresszusán úgy döntött, hogy önállóan indul a 2006-os választásokon a roma összefogás jegyében.

2005. november 15.

A kisebbségi oktatás továbbfejlesztéséről döntöttek a magyar–szlovák kisebbségi vegyes bizottság ülésén. Szabó Vilmos, a MEH politikai államtitkára elmondta: Tótkomlóson és Szarvason a magyar állam biztosítja, hogy a szlovák kisebbség magasabb színvonalon tanulhasson szlovákul.

2005. november 15.

A Tolna Megyei Cigány Kisebbségi Önkormányzatok Szövetsége megállapodást írt alá az MCF-fel. A 2006. évi választásokon önállóan indulnak, s mind a 176 egyéni választókerületben állítanak jelöltet – jelentette be Szekszárdon Sárközi Károly, a megyei szövetség elnöke.

2005. november 16.

Sólyom László köztársasági elnök a Vas megyei Szentgotthárdon, a Szlovén Kulturális Központban felkereste a szlovén nemzeti rádió és a *Porabje* című újság szerkesztőségét, majd Felsőszölnöknön, a szlovén tannyelvű általános iskola épületében találkozott a helyi szlovén kisebbség képviselőivel is.

2005. november 17.

Negyedik alkalommal rendezte meg a magyarországi nemzeti és etnikai kisebbségek filmes sereg-szemléjét az MTV Regionális, Kisebbségi és Határon Túli Főszerkesztősége. A fővárosi Művész mozi Chaplin és Buñuel Termében megrendezett Nemzetiségi Filmszemle középpontjában a roma történelem állt.

2005. november 17–18.

Az országos kisebbségi önkormányzati elnökök, a NEKH vezetői és nemzetiségi referensei számára rendeztek kétnapos tanácskozást a magyarországi szlovének körében, a Vas megyei Apátistvánfalván. A hivatal elnöke, Heizer Antal javaslatára az önkormányzati elnökök egyeztettek a 2006-os önkormányzati választások előkészítése során a választópolgárokhoz eljuttatandó levél tervezetének tárgyában is.

2005. november 21.

Az Országgyűlés 308 igen szavazattal, 2 ellenében, 7 tartózkodás mellett elfogadta a 2005. évi CXXIX. törvényt a Magyar Köztársaság Kormánya és Románia Kormánya között a román–magyar Gozsdu Közalapítvány létrehozásáról szóló megállapodás kihirdetéséről.

2005. november 22.

„A leghatározottabban tiltakozunk az ellen, hogy a rendszerváltás alkalmával egyszer már elutasított kísérletet – a zsidóság nemzetiséggé nyilvánítását – bárki ismét szóba hozza. Nemcsak a kétes értékű aláírásgyűjtés és annak elfogadása ellen emeljük fel szavunkat – az ugyanis ellenőrizhetetlen, hogy ki és milyen indíttatásból írja alá –, hanem az álkérdés médiumokban történő erőszakolt sulykolása ellen is”, állt abban a „Magyar zsidóság nemzetiséggé visszaminősítéséről” címet viselő manifesztumban, melyet huszonegy értelmiségi látott el kézjeggyel.

2005. november 22.

Az ET Parlamenti Közgyűlésének Jogi Bizottsága Párizsba meghallgatásra hívta azoknak a tagállamoknak (Andorra, Belgium, Franciaország, Grúzia, Görögország, Izland, Luxemburg, Monaco és Törökország) a képviselőit, amelyek eladdig nem ratifikálták a Kisebbségvédelmi Keretegyezményt. A meghallgatás alkalmával a felek arra kerestek megoldást, hogyan lennének leküzdhetők az egyezmény aláírásával vagy ratifikálásával kapcsolatos akadályok.

2005. november 23.

Járóka Livia (ENP – ED) magyar európai parlamenti képviselő kezdeményezésére Brüsszelben az európai roma nők helyzetéről nyilvános közmeghallgatást rendeztek.

2005. november 23.

Az ORTT nem fogadta el az MR vezetésének azon indítványát, amely szerint a közszolgálati médium – két újabb adó bekapcsolása után – középhullámon terjesztette volna a kisebbségi műsorokat.

2005. november 26.

Szili Katalin a Baranya megyei Szellőn felavatta a második világháborúban a Szovjetunióba elhurcolt magyarországi németek tiszteletére készült emlékművet, Tóth Zsuzsanna szobrászművész alkotását.

2005. november 29.

Jelképes összegű, egyforintos bérleti díjat állapított meg az eddigi havi ötvenhétezer forint helyett a Fővárosi Közgyűlés Tulajdonosi Bizottsága a Rádió C. kht. által használt Teleki téri ingatlancsoportra.

2005. december 1.

Az OVB 44/2005. (XII. 1.) számú határozatában a Levitin Jakov által, az „Isztoki” Orosz–Magyar Egyesület nevében, a magyarországi orosz nemzeti kisebbség elismerését célzó népi kezdeményezés aláírásgyűjtő ív mintapéldányának hitelesítését megtagadta, mert az ív nem felelt meg az alaki követelményeknek.

2005. december 2.

A magyarországi kisebbségi önkormányzatok tiltakoznak az ellen, hogy politikai pártok magukat a nemzetiségek képviselőiként tüntessék fel – jelentette be a tizenhárom taxált kisebbségi önkormányzat elnökeinek megbízásából Fuzik János, az OSZÖ elnöke.

2005. december 2.

A kisebbségi jogok megvalósulása érdekében és a jövő évi költségvetés ellen tartottak tiltakozó demonstrációt budapesti szlovák szervezetek a Kossuth téren. A parlament előtt Noszlópy Katalin főszervező, az FSZÖ tagja felolvasta Szili Katalinnak, az Országgyűlés elnökének címzett tizenhárom pontos petíciójukat. A tüntetésen részt vettek a szlovákiai Matica Slovenská képviselői is.

2005. december 4–10.

A fővárosi Thália Színházban került megrendezésre a Magyarországi Nemzetiségek IV. Színházi Találkozója. A nyitó díszelőadáson a Szarvasi Szlovák Színház társulata adta elő Gergely László *Passió* című darabját. Ugyancsak a megnyitó ünnepélyen került sor a Nemzetiségi Ifjúsági Díj átadására, melyet a MNEKK ítél oda minden kisebbség egy-egy fiatal képviselőjének.

2005. december 5.

Ifjabb Bogdán János, az LD alelnöke vezetésével megalakult a Cigány Demokraták Szövetsége (CDSZ). A szövetség kétszázötven cigány kisebbségi önkormányzat, valamint huszonegy civil szervezet véleményét képviseli – közölte a CDSZ elnöke.

2005. december 8.

A médiában megjelenő hiteles romakép kialakítását tűzte ki célul az MTV által indított program. A kezdeményezés eredményeképpen öt cigány gyakornokot egy éven keresztül foglalkoztat majd a köztelevízió – közzölték a roma ösztöndíjas program elindító budapesti sajtótájékoztatójukon. A program az ICSSZEM, az MTV, a Roma Produkciós Iroda Alapítvány, valamint a Partners Hungary Alapítvány együttműködésével valósult meg.

2005. december 9.

C-press.hu néven új roma honlap indult. A cigány közéleti, információs és szolgáltató hírportált a C-PRESS Média Alapítvány működteti. Az alapítvány elnöke, Csík Tamás elmondta: a roma sajtószabadság, a roma kultúra védelmére és közvetítésére hozták létre a hírügynökséget.

2005. december 12.

Átadta megbízólevelét Sólyom László köztársasági elnöknek Joanna Stempińska, Lengyelország új budapesti nagykövete.

2005. december 12.

Buffó Rigó Sándort a 100 Tagú Cigányzenekar korábbi művészeti vezetőjét választották meg az együttes elnökévé. Az alelnök Lendvai Csócsi József, a zenekar főprímása, a főtítkár pedig Eke Farkas Nándor lett.

2005. december 12.

Az FNKÖ Kaltenbach Jenőnek, a nemzeti és etnikai kisebbségi jogok országgyűlési biztosának, munkássága elismeréséül, a Fővárosi Németségért díjat adományozta.

2005. december 13.

Magyarországon nemzetiségi, kulturális vagy vallási alapú megosztottság nem béklyózza a hétköznapi napokat – jelentette ki Gyurcsány Ferenc kormányfő a Kisebbségekért díjak átadását megelőző ünnepi beszédében Budapesten. Az állami elismerésben részesült Budai János, a gyulai Nicolae Bălcescu Román Általános Iskola, Gimnázium és Kollégium nyugalmazott igazgatója, Choli Daróczi József népművelő, pedagógus, író, költő, Farkas Antal, az OCÖ egyik alelnöke, Gábrity Molnár Irén egyetemi tanár, Golub Iván, a Fővárosi Uzsoki Kórház főigazgatója és Guttman Mihály nyugalmazott zenepedagógus. Megosztott Kisebbségekért díjat kapott Mága Zoltán zenész és Nyári Gyula előadóművész. Ugyanilyen elismerést kapott Kisszelmenc és Nagyszelmenc polgármestere, Illár József és Tóth Lajos.

2005. december 13–15.

Az EFRT megtartotta első plenáris ülését Strasbourgban. A szervezet magyarországi delegáltjai Daróczy Ágnes kivételével nem voltak jelen a plenáris ülésen, ahol Rudko Kawczynskyt választották meg elnöknek. A szerveződést egy évvel ezelőtti életre hívó németországi roma vezetőnek a jelenlevő hatvanhét delegált egyhangúlag szavazott bizalmat.

2005. december 14.

Orsós Zsuzsanna biológus, a Pécsi Orvostudományi Egyetem doktori iskolájának elsőéves hallgatója lett az Akadémiai Cigány Ösztöndíj pályázat nyertese. Az ösztöndíjat Vizi E. Szilveszter, az MTA elnöke adta át.

2005. december 16.

Német nyelvű kiegészítő tankönyveket adott át a Német Önkormányzatok Győr-Moson-Sopron Megyei Egyesülete nevében Wild Róbert a régió tíz oktatási intézményének. Az osztrák ifjúsági könyvklub négyszázhusz kiadványát vásárolta meg az egyesület az intézményeknek. Sopronban a Berzsenyi Líceum, a Fenyő téri iskola és a brennbergi óvoda részesült a segédanyagokból.

2005. december 18.

A cigányság és a rendőrség közötti konfliktusok, a hátrányos megkülönböztetés megelőzése, csökkentése, a cigányság és a rendőrség közötti együttműködés fokozása területén Bács-Kiskun megyében végzett munkája elismeréseként az OCÖ, a Kisebbségek Napja alkalmából aranygyűrűt adományozott Madari Róbert rendőr őrnagynak, a Bács-Kiskun Megyei Rendőr-főkapitányság összekötő tisztjének.

Rövidítések

AB	Alkotmánybíróság
ÁNTSZ	Állami Népegészségügyi és Tisztiorvosi Szolgálat
ÁSZ	Állami Számvevőszék
BJLKE	Bem József Lengyel Kulturális Egyesület
BM	Belügyminisztérium
BOÖ	Bolgár Országos Önkormányzat
CDSZ	Cigány Demokraták Szövetsége
CKÖ	Cigány Kisebbségi Önkormányzat
CSZOSZ	Cigány Szervezetek Országos Szövetsége
CTMT	Cigány Tudományos és Művészeti Társaság
DRK	Demokratikus Roma Koalíció
EB	Európai Bizottság
EBH	Egyenlő Bánásmód Hatóság
ECRI	Rassizmus és Intolerancia Elleni Európai Bizottság
EFRT	Európai Romák és Utazók Fóruma
EJB	Emberi Jogok Bizottsága
ELTE	Eötvös Loránd Tudományegyetem
ENP – ED	Európai Néppárt – Európai Demokraták
ENSZ	Egyesült Nemzetek Szervezete
EP	Európai Parlament
Equal	Az Európai Unió által indított Közösségi Kezdeményezés
ERIO	Európai Roma Információs Iroda

ERRC	Európai Romaügyi Központ
ET	Európai Tanács
EU	Európai Unió
EUMC	Rasszizmus és Idegenellenesség Európai Megfigyelő Központja
FCÖ	Fővárosi Cigány Önkormányzat
Fidesz	Fidesz – Magyar Polgári Szövetség
FNKÖ	Fővárosi Német Kisebbségi Önkormányzat
FSZÖ	Fővárosi Szlovák Önkormányzat
FUEV	Európai Népcsoportok Föderális Uniója
GJU	Gemeinschaft Junger Ungarndeutscher (Magyarországi Ifjúnémetek Szövetsége)
GOÖ	Görög Országos Önkormányzat
HM	Honvédelmi Minisztérium
ICSSZEM	Ifjúsági, Családügyi, Szociális és Esélyegyenlőségi Minisztérium
IHM	Informatikai és Hírközlési Minisztérium
IM	Igazságügyi Minisztérium
KEK	Közép-európai Kezdeményezés
KERT	Közép-Kelet-Európai Rabbik Tanácsa
KJE	Kisebbségi Jogvédő Egyesület
LD	Lungo Drom
MACIKA	Magyarországi Cigányokért Közalapítvány
MBE	Magyarországi Bolgárok Egyesülete
MCDSZ	Magyarországi Cigányszervezetek Demokratikus Szövetsége
MCF	Magyarországi Cigány Szervezetek Fóruma
MDF	Magyar Demokrata Fórum
MEH	Miniszterelnöki Hivatal
MERSZ	Megyei Egységes Romák Szervezete
MNEKK	Magyarországi Nemzeti és Etnikai Kisebbségekért Közalapítvány
MNOÖ	Magyarországi Németek Országos Önkormányzata
MNT	Magyar Nemzeti Tanács
MR	Magyar Rádió Rt.
MROÖ	Magyarországi Románok Országos Önkormányzat
MRP	Magyarországi Roma Parlament
MSZFSZ	Magyarországi Szlovák Fiatalok Szervezete
MSZP	Magyar Szocialista Párt
MTA-ENKI	Magyar Tudományos Akadémia Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
MTV	Magyar Televízió Rt.
NCA	Nemzeti Civil Alapprogram
NEKH	Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal
NIK	Nemzetiségi Informatikai Kollégium
NNYI	Nemzeti Nyomozó Iroda
OCÖ	Országos Cigány Önkormányzat
OHÖ	Országos Horvát Önkormányzat
OLKÖ	Országos Lengyel Kisebbségi Önkormányzat
OM	Oktatási Minisztérium
OÖÖ	Országos Örmény Önkormányzat
ORKÖ	Országos Ruszin Kisebbségi Önkormányzat
ORTT	Országos Rádió és Televízió Testület

OSZÖ	Országos Szlovák Önkormányzat
OUÖ	Országos Ukrán Önkormányzat
OVB	Országos Választási Bizottság
OVI	Országos Választási Iroda
PHARE-program	Lengyelország–Magyarország: gazdasági szerkezetváltási segélyprogram
Rodosz	Roma Diplomások Országos Szövetsége
RPA	Roma Polgárjogi Alapítvány
RPf	Roma Polgárjogi frakció
RSK	Roma Sajtóközpont
SZDSZ	Szabaddemokraták Szövetsége
SZMSZ	Szervezeti és működési szabályzat
SZOÖ	Szerb Országos Önkormányzat
TIT	Tudományos Ismeretterjesztő Társulat
UNESCO	Egyesült Nemzetek Szervezetének Nevelésügyi Tudományos és Kulturális Szervezete

Források

Az Állami Számvevőszék hivatalos honlapja: <http://asz.gov.hu/ASZ/www.nsf>
 BMH Online = Békés Megyei Hírlap Online: <http://www.bmhirlap.hu>
 Bolgár Hírek, a magyarországi bolgárok kétnyelvű havilapja. A Bolgár Országos Önkormányzat kiadványa
 Budántúl Online: <http://www.budantul.hu>
 DN Online = Dunántúli Napló Online: <http://www.dunantulinaplo.hu>
 Az Egyenlő Bánásmód Hatóság hivatalos honlapja: <http://www.egyenlobanasmod.hu>
 Észak.Index: <http://eszak.index.hu>
 Az Európai Parlament hivatalos honlapja: http://www.europarl.europa.eu/home/default_hu.htm
 Figyelőnet = <http://www.fn.hu>
 IKM = Interetnikus tudásmenedzsment – Kelet-Közép-Európa: <http://gis.geox.hu/mtaki/default.asp>
 Index = <http://www.index.hu>
 Kisalföld Online = <http://www.kisalfold.hu>
 A Köztársasági Elnöki Hivatal honlapja: <http://www.keh.hu/keh>
 LuNo Online = A magyarországi szlovákok portálja: <http://www.luno.hu/mambo/index.php>
 Magyar Közlöny = A Magyar Köztársaság hivatalos lapja elektronikus online megjelenés:
<http://www.magyar kozlony.hu/nkonline/index.php>
 A Magyar Köztársaság Alkotmánybíróságának hivatalos honlapja: <http://www.mkab.hu>
 Magyarország.hu: <http://www.magyarorszag.hu>
 MHO = Magyar Hírlap Online: <http://www.magyarhirlap.hu>
 MN = Magyar Nemzet
 MNO = Magyar Nemzet Online: <http://www.mno.hu>
 MTI Sajtóadatbank = Magyar Távirati Iroda Rt. Sajtóadatbank, Teljes hír-adatbázis (1988-tól napjainkig)
 A Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal hivatalos honlapja: <http://www.nekh.gov.hu/main.php?folderID=1314>
 NMH Online = Nógrád Megyei Hírlap Online: <http://nmedia.hu>
 NOL = Népszabadság Online: <http://www.nepszabadsag.hu>

Objektív Hírgyűjtés: <http://objektivhir.hu>

OM = Az Oktatási és Kulturális Minisztérium hivatalos honlapja: <http://www.om.hu>

Országgyűlés = A Magyar Köztársaság Országgyűlésének hivatalos honlapja: <http://www.mkogy.hu>

Az Országgyűlési Biztosok Hivatalának hivatalos honlapja: <http://www.obh.hu>

Az Országos Lengyel Kisebbségi Önkormányzat honlapja: <http://www.polenia.hu>

Az Országos Szlovák Önkormányzat honlapja: <http://www.slovaci.hu>

PN Online = Petőfi Népe Online: <http://www.petofinepe.hu>

Polonia Węgierska, a magyarországi lengyelek havilapja. Kiadja az Országos Lengyel Kisebbségi Önkormányzat

Romacentrum, a Mediátor Alapítvány honlapja: <http://www.romacentrum.hu>

Roma.hu: <http://www.roma.hu>

RomaPage, a Kurt Lewin Alapítvány honlapja: <http://www.romapage.hu>

Romaweb.hu – Roma Portál, a Miniszterelnöki Hivatal Romaügyi Politikai Államtitkárságának honlapja: <http://www.romaweb.hu>

RomNet, a RomNet-Média Alapítvány honlapja: <http://www.romnet.hu>

RSK Online = A Roma Sajtóközpont (Romano Medijako Centro) honlapja: <http://www.rroma.hu>

TN Online= Tolnai Népújság Online: <http://www.tolnainepujasag.hu>

Vas Népe Online: <http://www.vasnepe.hu>

VMN Online= Veszprém Megyei Napló: <http://www.naplo-online.hu>

Zalai Hírlap Online: <http://www.zalaihirlap.hu>

ZENTRUM = A Magyarországi Német Kulturális és Információs Központ hivatalos honlapja: <http://www.zentrum.hu/>

Magyarország és a határon túli magyarok

Kronológia, 2005

2005. január 4.

Az OVB újra megállapította a december 5-i kétkérdéses népszavazás végeredményét; a testület határozatában ismét eredménytelennek mondta ki a kezdeményezéseket, miután az ellenőrzések csak minimális eltérést mutattak a korábban megszámolt voksokhoz képest.

2005. január 5.

Eörsi Mátyás, Gyurcsány Ferenc miniszterelnök külpolitikai tanácsadója Bukarestben Călin Popescu Tăriceanu román kormányfővel folytatott megbeszélése után kijelentette: a fő cél az, hogy a Kárpát-medence, ezen belül is Románia európai integrációja minél gyorsabban menjen végbe, s ehhez a már uniós tag Magyarország minden segítséget megad. Tăriceanu elmondta: büszke arra, hogy az RMDSZ képviselői részt vesznek a bukaresti kormányban, és hozzájárulnak az ország sikeres fejlődéséhez.

2005. január 6.

Gyurcsány Ferenc miniszterelnök sajtótájékoztatón ismertette a határon túli magyarokkal kapcsolatos ötponthoz javaslatát, amely keretében a kormány, többek között a nemzeti vízum bevezetésével, könnyítené a határon túli magyarok helyzetét. A nemzeti vízumot azok kérelmezhetnék, akik nyelvük, kultúrájuk, nemzeti identitásuk megőrzése érdekében, oktatási, egészségügyi céllal, a családi kapcsolatok fenntartása céljából hosszabb időt kívánnak Magyarországon tölteni, öt évre lehetne igényelni, kilencven napot meghaladó magyarországi tartózkodásra és tetszőleges számú határátlépésre jogosítana, de nem tartalmazna munkavállalási jogot. Emellett átalakítják az idegenrendészetre és bevándorlásra vonatkozó szabályokat és megvalósítják a Szülőföld Programot.

2005. január 7.

Szabadkán a MÁÉRT határon túli tagjainak kétnapos tanácskozása kitartott a kettős állampolgárság követelése mellett és határozatot hozott a HTMSZF megalakításáról.

2005. január 7.

A román kormány úgy döntött, négy megyében (Beszterce-Naszód, Krassó-Szörény, Kovászna, Máramaros) magyar prefektust, nyolcban pedig magyar alprefektust nevez ki.

2005. január 7.

Szlovákia legfőbb ügyésze visszautasította a Szlovák Nemzeti Megújulás nevű szervezet 5702 aláírással támogatott követelését, hogy tiltsák be a kormányhoz tartozó MKP-t, mert annak tevékenysége a Szlovák Köztársaság nem magyar nemzetiségű többségének diszkriminációját célozza.

2005. január 11.

Gyurcsány Ferenc miniszterelnök rádióinterjújában kijelentette: a magyar kormány a kettős állampolgárság helyett a határon túli magyarok autonómiaökrekvéseit kívánja támogatni, ennek alapfeltetele azonban a jószomszédi kapcsolatrendszer.

2005. január 12.

A kormány Avarkeszi Dezsőt bízta meg, hogy március 31-ig átfogó koncepciót készítsen a finanszírozást, a jogi szabályozást és az ügykezelést illetően az idegenrendészeti, honosítási és bevándorlási témában.

2005. január 13.

Kasza József a *Magyar Szó*ban kijelentette: „Meggyőződésem, ha nem lett volna Kovács László egykori külügyminiszter részéről az a felesleges időhúzás, amit valamennyien tapasztaltunk, akkor most nem alakult volna ki ekkora feszültség az anyaország meg a határon túli magyarok között.”

2005. január 13.

A parlamentben zárt ajtók mögötti négypárti egyeztetés kezdődött az új nemzetpolitikáról. Az MDF-et Dávid Ibolya pártelnök, az MSZP-t Újhelyi István alelnök, a Fideszt Kövér László, az országos választmány elnöke, az SZDSZ-t Eörsi Mátyas ügyvivő képviselte.

2005. január 13.

A Kasza Józseffel és Bugár Bélával folytatott megbeszélés után Gyurcsány Ferenc kijelentette: „Egyezés elérésére jelenleg azt a megoldást látjuk, amely a határon túliak státusának alkotmányos rendezése, ha kell, alkotmányos törvények módosítása, ezt követően pedig a Magyar Köztársaságba, illetve lehetőség szerint az EU tagországaiba szülő útlevél megadása.”

2005. január 13.

Kolozsváron sajtótájékoztatót tartott a *Trianon*-film vetítését megszervező Erdélyi Magyar Ifjak szervezete, amelyen jelen volt Koltay Gábor rendező és Raffay Ernő történész is. Közölték: a film romániai bemutatása miatt kirótt büntetést nem fizetik ki, az ügyet akár Brüsszelig is elviszik, és megbízzák az EMI-t, kérje fel az RMDSZ helyi vezetését, hogy március 15-én a kolozsvári Sportsarnokban mutassa be a *Trianon* című filmet.

2005. január 14.

Kasza József és Bugár Béla Budapesten átadta Mádl Ferenc köztársasági elnöknek a HTMSZF felkérését, hogy az államfő terjesszen törvényt a parlament elé a kettős állampolgárság rendezése érdekében.

2005. január 14.

Orbán Viktor Budapesten Kasza József VMSZ-elnökkel találkozáva gratulált a HTMSZF megalakításához, és közölte, javasolni fogja, hogy az Országgyűlés tekintse azt konzultatív testületnek.

2005. január 17.

Budapesten a Călin Popescu Tăriceanu román kormányfővel folytatott megbeszélés után tartott sajtótájékoztatón Gyurcsány Ferenc közölte: ősztől minden évben közös magyar–román kormány-ülést tartanak, és az első, bukaresti tanácskozás témája a következő évtized régiós fejlesztési programja lesz.

2005. január 19.

Szájer József, a Fidesz EP-delegációjának vezetője brüsszeli sajtótájékoztatóján bejelentette: levélben tett javaslatot az EP-ben tevékenykedő magyar és határon túli magyar képviselőknek, hogy hozzanak létre hivatalos fórumot, amelyen minden érintett párt (Fidesz, MSZP, SZDSZ, MDF, valamint a szlovákiai MKP) megbízott képviselője rendszeresen figyelemmel kísérné az EP-ben a magyarokat érintő ügyeket.

2005. január 19.

A kárpátaljai megyei fellebbviteli bíróság visszaállította a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola épületének tulajdonjogát, megsemmisítve a beregszászi bíróság 2004. júliusi határozatát.

2005. január 20.

Vuk Drašković Szerbia és Montenegró-i külügyminiszter Budapesten Gyurcsány Ferenc miniszterelnökkel és Somogyi Ferenc külügyminiszterrel tárgyalt. Utazása előtt Drašković Belgrádban kijelentette, hogy nincs kifogása a vajdasági magyarok kettős állampolgársága ellen. (*Politika*, 2005. 01. 24.; *Danas*, 2005. 01. 24.; B92)

2005. január 20.

Călin Popescu Tăriceanu román miniszterelnök Monica Macovei igazságügy-miniszter javaslatára Kibédi Katalint, a szatmárnémeti törvényszékhez tartozó ügyészség volt főügyészét nevezte ki az igazságügy-minisztériumi államtitkári tisztségre, holott az RMDSZ Székely Ervin volt Bihar megyei képviselőt javasolta erre a funkcióra.

2005. január 22.

Gajdos István UMDSZ-elnök, az ukrán parlament képviselője elhagyta pártja, az Egyesített Ukrán Szociáldemokrata Párt (SZDPU[o]) parlamenti frakcióját, és belépett az elnökválasztáson győzelmet aratott Ukrán Szocialista Párt (SZPU) frakciójába, holott a választások során ellenlábasának kampányolt. (*Kárpáti Igaz Szó*, 2005. 01. 22.)

2005. január 23.

Glatz Ferenc, az MTA Történettudományi Intézetének igazgatója Nagyváradon „A kulturális autonómia Romániában; elv, jog, eszköz, stratégia, cél” című politikai fórumon kifejtette: a magyar államnak rögzítenie kellene, mekkora összeggel támogatja a határon túli magyarságot, e támogatás jogcímeiként pedig kimondania, hogy az ország határain kívül élő magyarok a magyar kultúra fenntartói. Eközben a határon túliak ügyét nemzetstratégiai kérdésként kell kezelni, és ki kell vonni a pártpolitikai csatározásokból.

2005. január 24.

Duray Miklós, az MKP ügyvezető alelnöke a *Sme* című szlovákiai lapnak kijelentette: az MKP az 1998-as, majd a 2002-es választások után – erre jogosító választási eredményei birtokában – „Washington és Brüsszel kérésére” lehetett kormánypárt. Ha ez az elvárás a következőkben már nem jelentkezik, akkor „a szlovák pártok igyekeznek majd kiszorítani az MKP-t a kormányból”.

2005. január 24.

Juraj Migaš budapesti szlovák nagykövet kijelentette: Szlovákia kész tárgyalni Magyarországgal a kétoldalú kapcsolatok legkülönbözőbb területeiről, de kizárja a vitát a szlovákiai magyarok esetleges autonómiájáról. A magyar–szlovák kapcsolatokban az EU-n belüli közös ügyeket, így például a regionális fejlesztést, autópályák építését kellene előtérbe helyezni, „nem pedig felesleges dolgokkal terhelni a kapcsolatokat”.

2005. január 25.

Ján Slota zsolnai polgármester, a SNS elnöke levelet intézett az EP minden képviselőjéhez, azt állítva, hogy Gyurcsány Ferenc miniszterelnöknek az autonómiaátörékvések támogatására vonatkozó kijelentése „nemcsak a független Szlovákia területi egységét veszélyeztető és az ország önrendelkezésébe való beavatkozás, de az érintett európai térség destabilizálásának lehetséges eleme is”.

2005. január 25.

Bojan Kostreš, a Vajdasági Képviselőház elnöke és Egeresi Sándor alelnök fogadta Csúrog, Zsablya és Mozsor 1944-ben meggyilkolt, elűzött, koncentrációs táborba hajtott magyar lakosainak és hozzátartozóiknak küldöttségét. Kostreš kijelentette: „Ha nem emlékezünk meg róluk, akkor egyenlőségjelet teszünk az ártatlan áldozatok és a bűnözők közé”.

2005. január 27.

Frunda György RMDSZ-szenátort, Románia ET-küldöttségének tagját az Európa Tanács monitoring bizottságának elnökévé választották.

2005. január 27.

Csáky Pál szlovákiai miniszterelnök-helyettes Bukarestben megbeszélést folytatott a romániai kormányban ugyanilyen posztot betöltő Markó Bélával. Megegyeztek abban, hogy az MKP és az RMDSZ egyaránt most készíti elő a kisebbségi törvény tervezetét, jelezték: ez ügyben is egyeztetni fognak egymással.

2005. január 29.

Szabadkán megkezdte munkáját az EP Tényfeltáró Bizottsága, hogy háromnapos vajdasági és belgrádi tartózkodása során fényt derítsen a vajdasági nemzetiségi viszonyokat érintő problémákra és az etnikai színezetű incidensek hátterére. Tagjai: Doris Pack, az EP Délszláv Vegyes Bizottság elnöke, valamint Becsey Zsolt (Fidesz – MPSZ) és Hegyi Gyula (MSZP) magyarországi, Jelko Kacin szlovéniai és Johannes Swoboda osztrák EP-képviselő.

2005. január 30.

Albert Sándor, a 2004 őszen megnyílt első önálló szlovákiai magyar felsőoktatási intézmény, a révkomáromi székhelyű Selye János Egyetem rektora átvette kinevezését Ivan Gašparović szlovák államfőtől.

2005. február 1.

A Magyar Köztársasági Érdemrend középkeresztjével kitüntetett Farkas Árpád költő, műfordító úgy döntött, nem veszi át a magas rangú kitüntetést. Mádl Ferenchez intézett levelében ezt azzal indokolta, hogy bár ismeri a köztársasági elnök álláspontját a népszavazás ügyében, mégsem tekinthet el a magyar kormány szerepétől e kitüntetés odaítélésében, a kormány pedig a kettős állampolgárságról szóló népszavazás előtti kampányában „megvádolta a határon túli magyar nemzeti közösségeket Magyarország és állampolgárai kifosztásának szándékával”.

2005. február 1.

Kasza József VMSZ-elnök a *Gradanski list* című újvidéki napilapban elégedetlenségét fejezte ki az EP vajdasági Tényfeltáró Bizottságának munkájával kapcsolatban.

2005. február 1.

Doris Pack az EP Külügyi Bizottsága előtt beszámolt a vajdasági Tényfeltáró Bizottság tapasztalatairól, megállapítva: nem szervezett, hanem egyedi esetekről van szó a vajdasági incidenseknél, de a kilengések valóban sok esetben etnikai jellegűek. A vitát lezárva Elmar Brok bizottsági elnöke úgy nyilatkozott, a mostani misszió próbakő lehet, mennyire tudja megvédeni kisebbségeit az EU.

2005. február 1.

Budapesten lezajlott az első szakértői tanácskozás a magyar kormányzati szervek és a határon túli szervezetek képviselői között a határon túli magyarság gondjainak enyhítését célzó, úgynevezett ötponos javaslatcsomagról: a Szülőföld Programról, a vízümpolitikáról, a határon túli magyaroknak nyújtandó útlevelelről, munkavállalási engedélyek kiadásáról és a honosítási eljárás egyszerűsítéséről.

2005. február 2.

A vajdasági Kereszténydemokrata Európa-mozgalom úgy döntött, beszünteti önálló politikai tevékenységét, és felszólította tagságát, hogy csatlakozzon a VMSZ-hez.

2005. február 4.

Szili Katalin, az Országgyűlés elnöke bejelentette: Szegeden Predrag Marković szerbiai parlamenti elnökkel folytatott megbeszélésükön megegyeztek az oktatás, a kulturális és a gazdasági élet területére kiterjedő magyar–szerb toleranciaprogram indításáról.

2005. február 8.

Markó Béla bukaresti sajtóértekezletén bejelentette: nyílt vitára bocsátják a kisebbségi törvény tervezetét.

2005. február 8.

Szabadkán a HVIM szervezésében bemutatták Koltay Gábor *Trianon* című filmjét.

2005. február 10.

A HTMH és az Iskola Alapítvány Kolozsváron aláírta a 2004–2005-ös tanévre vonatkozó oktatási-nevelési támogatásról szóló megállapodást.

2005. február 11.

Szabadkán együttes ülést tartott az MNT és a magyarországi Szerb Országos Önkormányzat. Jelen volt Szabó Vilmos, a MEH politikai államtitkára és Rasim Ljajić, Szerbia és Montenegró emberi jogi és kisebbségügyi minisztere is, akik aláírták a Szerbia és Montenegró, valamint Magyarország Kormányközi Kisebbségi Vegyes Bizottsága 2004. december 13-án Budapesten megtartott első ülésének jegyzőkönyvét.

2005. február 11.

Az ELTE Művészetelméleti és Médiakutatási Intézete beszélgetést szervezett a kettős állampolgárságról. Niedermüller Péter arról beszélt, hogy a népszavazás eredménye nem „nemzeti tragédia”, pusztán azt bizonyítja, hogy a magyarországi társadalom nagyobb része a politikai nemzet elvét vallja magáénak. Tamás Pál kifejtette: a romániai magyar politizálás a következő években egyre nagyobb mértékben úgyis romániai bel-, és nem magyar nemzetpolitika lesz.

2005. február 12.

A HTMH és a Szlovákiába juttatott oktatási-nevelési támogatásokat kezelő Pázmány Péter Alapítvány vezetői Galántán aláírták a támogatások folyósításáról szóló szerződést, s meghirdették a következő tanév időszakára esedékes pályázatokat.

2005. február 12.

Az SZNT Gyergyószentmiklóson megtartott tanácskozásán elfogadtak egy-egy a magyar kormányfőhöz, Románia elnökéhez, illetve a román kormányhoz intézett levelet, támogatásukat kérve Székelyföld területi autonómiájának megvalósításához.

2005. február 13.

Bálint-Pataki József a HTMH és Kelemen Hunor az Iskola Alapítvány képviselőjében Kolozsváron aláírta a 2004–2005-ös tanévre vonatkozó oktatási-nevelési, tankönyv- és taneszköz-támogatási szerződést.

2005. február 14.

Az Országgyűlés elfogadta a Szülőföld Alapról szóló törvényt.

2005. február 15.

Gyurcsány Ferenc miniszterelnök kijezi látogatásán megbeszélést folytatott Olekszandr Moroz szocialista pártelnökkel, valamint Gajdos Istvánnal, a szocialista frakció magyar tagjával, az UMSZ elnökével.

2005. február 15.

Orbán Viktor Fidesz-elnök, Kövér László, a párt országos választmányának elnöke és Németh Zsolt, a párt Külügyi Kabinetjének vezetője Budapesten megbeszélést folytatott Szász Jenővel, az erdélyi MPSZ elnökével, Szilágyi Zsolt országos választmányi elnökkel, Árus Zsolt alelnökkel és Nagy Pál ügyvezető alelnökkel.

2005. február 16.

Kasza József VMSZ-elnök Újvidéken Rolf Ekeusnak, az EBESZ kisebbségügyi főbiztosának úgy nyilatkozott, hogy a nemzeti alapú incidensek a Vajdaságban Vojislav Koštunica kormányának hatalomra kerülésével szaporodtak meg.

2005. február 17.

A Hungária Televízió Közalapítvány kuratóriuma Cselényi László kolozsvári születésű rendezőt választotta meg a Duna Televízió elnökének, aki kijelentette: „Szeretném, ha a Duna Televízió – miközben hangsúlyozottan magyar és nemzeti televízió – egyben a világ minden táján élő elnyomott és kisebbségi sorban élőknek is egyfajta védőbástyája lenne”.

2005. február 18.

Tabajdi Csaba budapesti sajtótájékoztatóján bejelentette: az MSZP nemzetpolitikai tagozata javasolja a kormánynak, hogy kezdjen háromoldalú tárgyalásokat a határon túli magyarok autonómiájáról.

2005. február 18.

Bálint-Pataki József HTMH-elnök Szabadkán aláírta a Vajdaságban és Horvátországban folyósítandó, 2004–2005-ös tanévre szóló oktatási-nevelési, tankönyv- és taneszköz-támogatások, valamint a felsőoktatásban tanuló hallgatók támogatásáról szóló megállapodást Dudás Károllyal, a vajdasági és Csapó Nándorral, a horvátországi ajánlószervezet elnökével.

2005. február 19.

Az MKP Országos Tanácsa határozatában aggasztónak ítélte, hogy „Magyarország kormánya nem folytat következetes egyeztetéseket a MÁÉRT tagjaival”.

2005. február 19.

Bálint-Pataki József, a HTMH elnöke és Kocsis Mariann, a KAMOT Jótékonyági Alapítvány elnöke Beregszászon aláírta a 2004–2005-ös tanévre vonatkozó „Szülőföldön magyarul” oktatási-nevelési támogatásról szóló egyezményt.

2005. február 19.

Kanizsán a VMDP tisztújító kongresszusán újraválasztották Ágoston András elnököt, valamint Sepsey Csaba és Csorba Béla alelnököt.

2005. február 19.

A Böröcz József vezette VMPM elnöksége úgy döntött, hogy beszünteti önálló politikai tevékenységét, és tagjai a Kasza József vezette VMSZ-ben folytatják a munkát „a Vajdaság autonómiájáért, nemzeti autonómiáinkért és a kettős állampolgárságért”.

2005. február 20.

A vajdasági Szécsányi rádióban az igazgató rendeletére megszüntették a magyar nyelvű adást.

2005. február 22.

Bugar Béla az *Új Szóban* kifejtette a Szülőföld Alappal kapcsolatos aggályait, hangoztatva, nem tartaná jónak, ha a kormány felhatalmazást kapna arra, hogy az addigi támogatási rendszereket olvassza be a Szülőföld Alapba, és azt sem, hogy az Alap tizenöt tagú igazgatótanácsát nem a parlament, hanem a kormány nevezi ki.

2005. február 22.

A romániai hírközlő eszközök ismertették az EBESZ Demokratikus Intézmények és Emberi Jogok Hivatala (ODIHR) által készített jelentést, amely a 2004. évi romániai választásokon tapasztalt számos hiányosságot és szabálytalanságot sorolt fel. Javasolta annak a törvénycikknek a törlését is, amely a kisebbségi szervezetek számára eltérő feltételeket szab a választásokon való induláshoz, vagyis megkülönbözteti a parlamentben lévő és a parlamenten kívüli szervezeteket, ezáltal egyenlőtlen helyzetet teremtve közöttük.

2005. február 24.

Nagyváradon megkezdte egész napos magyar adását a Partium kereskedelmi rádió.

2005. február 27.

Mintegy ötven Szerbiában, Horvátországban és Magyarországon élő horvát–bunjevác nemzetiségű kiemelkedő személyiség nyílt levelet intézett Horvátország és Szerbia kormányához, követelve, hogy állítsák le a vajdasági horvát etnikai közösségnek a horvátra és bunyevácra való megosztását, ami szerintük Észak-Bácskában az állam nyílt támogatásával történik. Erre, mint írják, legújabb példa a „bunjevác nyelv” tanításának a bevezetése a vajdasági iskolákban.

2005. február 28.

Baráth Etele európai ügyekért felelős tárca nélküli miniszter és Csáky Pál európai ügyekért felelős szlovákiai miniszterelnök-helyettes Budapesten Magyarország és Szlovákia nemzeti fejlesztési tervének összehangolásáról, a visegrádi országok együttműködéséről tárgyalt.

2005. március 1.

Budapestén újabb egyeztetést tartottak a MÁÉRT-en képvisellel rendelkező szervezetekkel a kormányfő által január elején felvázolt ötpontos nemzetpolitikai programról. Az MKP képviselői, elnökségi döntésre való hivatkozással, nem vettek részt a Szülőföld Alappal és a magyar közösségek autonómiaökrékvéseinek áttekintésével kapcsolatos pontok megvitatásában.

2005. március 1.

Újvidéken a regionalizmusról szervezett nemzetközi konferencián Bojan Kostreš, a Vajdasági Képviseletház elnöke kijelentette, az új szerbiai alkotmányban modern autonómiaként kellene meghatározni a Vajdaságot, mert Európában már javában tart a regionalizálás.

2005. március 2.

Zentára látogatott Kocsi László, a magyar parlament MSZP-s képviselője, az Országgyűlés Külügyi Bizottságának tagja és Szabó Béla, a HTMH elnökhelyettese. Kíséretükben volt Bunyik Zoltán tartományi oktatási és művelődésügyi titkár és Dudás Károly, a CMH irodák vezetője. A helyi önkormányzatban Juhász Attila polgármester tájékoztatta a vendégeket a község helyzetéről. Ezután ellátogattak a Vajdasági Magyar Művelődési Intézetbe, az információs irodába és a tehetséggondozó gimnáziumba. Szabadkán találkoztak Kasza Józseffel, a VMSZ elnökével és Józsa Lászlóval, az MNT elnökével.

2005. március 3.

Duray Miklós a Pátria rádióban az általa sikertelennek minősített budapesti egyeztetési kísérlet nyomán kijelentette: „vége van annak a doktrínának, hogy a mindenkor magyar kormánnyal kell jó viszonyt fenntartani”.

2005. március 3.

Batiz András kormányzóvivő bejelentette: a kilenc határon túli magyar szervezettel folytatott tanácskozás után Avarkeszi Dezső kormány megbízott módosító javaslatot terjeszt be a februárban elfogadott Szülőföld Programhoz, amelyben szerepel a Szülőföld Alap évente egymilliárd forintos költségvetési támogatása, a MÁÉRT tagszervezeteinek beleszólási lehetősége a tanács és a kollégium összetételébe, valamint a határon túli magyar közösségek kapcsolattartásának támogatása.

2005. március 3.

Szegeden kétnapos tanácskozás kezdődött a délkelet-európai régió stabilitásának és demokratizálásának elősegítéséről a Szeged Biztonságpolitikai Központ és a szabadkai Nyitott Távlatok Civil Szervezet közös szervezésében.

2005. március 4.

Milorad Mirčić, a Szerbiai Képviseletház Biztonságügyi Bizottságának elnöke, az SRS képviselője a *Nacional* című lapban kijelentette: a pacséri általános iskola falán megjelent szerbelleses feliratoknak az a rendeltetésük, hogy az állam részéről éles reagálást váltsanak ki, amit Kasza József a nemzetközi fórumokon a vajdasági magyarok veszélyeztetettségének bizonyítékaként hozhat fel.

2005. március 4.

Kolozsváron a tüntetők megakadályozták, hogy Eörsi Mátyás SZDSZ-es képviselő előadást tartson a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetemen.

2005. március 5.

A VMSZ a nagybecskereki filmszínházban tartotta meg zárt ajtók mögött tizedik közgyűlését, amelyen a 216 küldött meggyőző többséggel választotta újra pártelnökké Kasza Józsefet, aki az egyetlen jelölt volt az elnöki tisztségre. A szavazás után Kasza bejelentette, hogy ez az utolsó mandátum, amelyet elvállalt a párt élén. Megválasztották a 44 tagú Tanácsot is.

2005. március 7.

Az Országgyűlésben Avarkeszi Dezső napirend előtti felszólalásában a miniszterelnök által januárban ismertetett ötpontos nemzetpolitikai programjavaslat kapcsán az ellenzék együttműködését kérte ahhoz, hogy a Szülőföld Alapról szóló, már elfogadott törvény módosítását március 21-én elfogadhassa a parlament. Mint mondta, az általa benyújtott önálló képviselői indítvány célja, hogy a határon túl élő magyar szervezetek képviselőinek javaslatait is beépítsék a jogszabályba.

2005. március 9.

A HMDK Eszéken megtartott sajtótájékoztatóján elégedetlenségét fejezte ki a saját listájáról a száborba beválasztott Ádám Jenő független képviselővel szemben, felszólítva arra, hogy lásson hozzá egy képviselőhöz méltó aktív munkához, amit elvárnak tőle a horvátországi magyar választópolgárok.

2005. március 9.

Markó Béla levélben kezdeményezte a találkozót Tőkés Lászlóval, hangoztatva: „az RMDSZ rendkívül fontosnak tartja az egyházakkal, a civil és szakmai szervezetekkel való folyamatos konzultációt”.

2005. március 10.

Kapusy Dániel, az AMM Group informatikai tanácsadó cég regionális kereskedelmi igazgatója Bukarestben bejelentette: a nagyrészt magyar tőkével Romániában működő vállalatok részvételével megalakul Bukarestben a Romániai Magyar Üzleti Egyesület, amelyet várhatóan még márciusban bejegyeznek.

2005. március 11.

A VMSZ Tanácsa Kern Imrét választotta meg a VMSZ ügyvezető alelnökévé, akit a párt fejlesztésével, működtetésével és az önkormányzatokkal való kapcsolattartás feladatkörével bíztak meg. Alelnök lett Bunyik Zoltán, Dudás Károly, Dobai János és Szakmány Major Edit, az elnökségbe pedig ismét bekerült Józsa László és Pásztor István.

2005. március 11.

A PER romániai szervezete Bukarestben konferenciát rendezett a készülő romániai kisebbségi törvényről, amelyen Szerbia és Montenegró-i, lengyelországi, magyarországi és romániai szakemberek is részt vettek.

2005. március 15.

Az 1848–1849-es forradalom és szabadságharc ünnepén Gyurcsány Ferenc miniszterelnök üzenetet intézett a határon túli magyarokhoz.

2005. március 15.

Az erdélyi magyarok Marosvásárhelyen tartott március 15-i központi megemlékezésén Markó Béla ünnepi beszédében a nemzeti egységről és összetartozásról beszélt. Felolvasták Călin Popescu Tăriceanu román és Gyurcsány Ferenc magyar miniszterelnök ünnepi üzenetét, ez utóbbit a hall-

gatóság végig füttykoncerttel, pfujolással és „áruló” felkiáltásokkal fogadta. Előző nap hasonlóan fogadták Gyurcsány üzenetét Dunaszerdahelyen is.

2005. március 15.

A Magyar Újságírók Országos Szövetsége Aranytoll díjával a határon túli magyar újságírók közül az erdélyi Ágoston Hugót és a vajdasági Vukovics Gézá tüntették ki. A magyar Pulitzer-díjat Cs. Gyimesi Éva erdélyi irodalomtörténész, kritikus, valamint Végel László vajdasági regény- és esszéíró, publicista kapta.

2005. március 16.

Erdélyi Géza, a Szlovákiai Református Keresztény Egyház püspöke közölte: azért nem vette át a magyar nemzeti ünnep alkalmából neki odaitélt Magyar Köztársasági Érdemrend középkeresztjét, mert hívei – tekintettel a december 5-i magyarországi népszavazás körülményeire – emiatt elfordultak volna tőle.

2005. március 16.

Az *Új Szó* közölte: Szlovákiában az elmúlt ősszel mindössze 4111 elsőst írtak be magyar oktatásra, 159-cel kevesebbet, mint egy évvel korábban.

2005. március 16.

Az EU külügyminiszterei elhalasztották a Horvátországgal tartandó csatlakozási tárgyalások március 17-re tervezett megkezdését, mert Horvátország nem kutatta fel és nem adta át a hágai törvényszéknek Ante Gotovina horvát tábornokot, aki Hága szerint háborús bűnöket követett el a szerbek lakta horvátországi területek visszafoglalására indított 1995-ös hadjárat vezetőjeként.

2005. március 16.

Tőkés László azt válaszolta Markó Béla 2005. március 9-i levelére, hogy nem kíván az RMDSZ elnöke által emlegetett „Párbeszéd a jövőért” című, választási propagandacélokat szolgáló „konzultációsorozatba” bekapcsolódni, viszont feltett szándéka az autonómia tárgyában érdemi párbeszédet folytatni.

2005. március 18.

Vas és Zala megye, valamint a szlovéniai Muravidék önkormányzatainak vezetői Szombathelyen együttműködési megállapodást írtak alá az oktatási, kulturális és ifjúsági kapcsolatok fejlesztéséről.

2005. március 18.

Duka Zólyomi Árpád, az EP szlovákiai küldöttségének képviselője, az MKP alelnöke lemondott a pártnban betöltött tisztségéről, miután neve is szerepel a Nemzeti Emlékezet Hivatala által közzétett ügynöklistán. Bejelentette, hogy az EP-ben kitölti megbízási idejét, mert ott a választók akaratából lett képviselő. A közel százezer nevet tartalmazó szlovákiai ügynöklistán a magyarok közül szerepelt még többek között Neszméri Sándor (a Duna Televízió és a *Magyar Nemzet* pozsonyi tudósítója), Szilvássy József (az *Új Szó* egykori főszerkesztője), Varga Sándor (az IKA szlovákiai alkuratóriumának elnöke). Duka Zólyomi ugyanakkor – akárcsak Neszméri és Szilvássy – tagadta, hogy együttműködött volna a kommunista államrendőrséggel.

2005. március 18.

Az RMDSZ nyilvánosságra hozta a nemzeti kisebbségek jogállását szabályozó törvény tervezetét.

2005. március 18.

Kasza József sajtótájékoztatón bejelentette: a VMSZ Elnöksége értékelt az MNT hároméves munkáját és megkezdte a felkészülést a 2006. évi választásra, amikor lejár tagjainak négy évre szóló megbízási ideje. Az elnökség értékelése szerint a tanács nagyon komoly és mélyreható munkát végzett, és minden tekintetben igazolta létjogosultságát.

2005. március 19.

Az RMDSZ Marosvásárhelyen megemlékezést szervezett az 1989. évi eseményekről. Ugyanakkor Kincses Előd, az előbbivel egy időben, külön megemlékezést szervezett, amelyen Schmidt Mária, a budapesti Terror Háza Múzeum igazgatója lépett fel, tolmácsolva Orbán Viktor üzenetét is.

2005. március 20.

Klemm József, az Újvidéki Rádió szerkesztője közölte: az Újvidéki RTV igazgatója Belgrádból utasítást kapott arra, hogy a dolgozók létszámát 25%-kal kell csökkenteni. Ennek részarányos alkalmazásával az Újvidéki Rádió magyar szerkesztőségében 10 fővel kevesebb, 43 helyett 33 lenne, holott a jelenlegi létszámmal sem tudják kielégíteni a közszolgálati rádió alapkövetelményeit. Buda Hajnalka, az Újvidéki Televízió szerkesztője szerint a 29 főt foglalkoztató magyar szerkesztőségben senkinek sem mondanak fel, de fennáll a veszély, hogy néhányan önként távoznak.

2005. március 21.

Az Országgyűlés Külügyi Bizottságának kormánypárti többsége – a fideszes képviselők tartózkodása mellett – általános vitára alkalmasnak ítélte a Szülőföld Alapról szóló, 2005. február 14-én elfogadott törvény módosítását.

2005. március 21.

Törzsök Erika bejelentette: az EÖKK létrehozta a Közép-európai Közösség Virtuális Üzleti Klubot a közép-európai kis- és középvállalkozások üzleti együttműködésének fokozása érdekében, amely működésének tere a www.ceucom.net (Central-European Community) internetes portál.

2005. március 22.

Szabadkán alig tíz percig tartott a VMSZ és a VMDP közötti megbeszélés, mert Kasza József a tárgyalások előfeltételként követelte a pártja által kidolgozott viselkedési kódex aláírását (amivel a pártok lemondtak volna egymás nyilvános bírálatáról), Ágoston András viszont ezt elutasította.

2005. március 23.

Az Újvidéki Rádió és Televízió magyar szerkesztőségei kilátásba helyezett újabb elbocsátások kapcsán követeléssel fordultak a szerbiai, a vajdasági és a nemzetközi szervekhez a szerkesztőségek helyzetének tartós rendezése érdekében.

2005. március 24.

Ion Iliescu volt romániai államfő Marosvásárhelyen tartott sajtóértekezletén a magyarokat tette felelőssé az 1990. márciusi marosvásárhelyi véres eseményekért, kijelentve: „Az egész amiatt történt, ahogyan a március 15-i rendezvények folytak. A román lakosság gyanakvással figyelte ezeknek az ünnepségeknek a jellegét. Felmerült a szegregáció és az oktatási különválás kérdése.”

2005. március 25.

A Köztársaság Elnökének Érdemérme kitüntetését adományozta Mádl Ferenc köztársasági elnök Farkas Árpád költőnek, a *Háromszék* című napilap főszerkesztőjének. Az ünnepélyes átadásra Bu-

dapesten, a Sándor-palota Tükörtermében került sor. Farkas Árpád február elején visszautasította a Magyar Köztársaság középkeresztjét arra hivatkozva, hogy a december 5-i népszavazás után nem tekinthet el a magyar kormány szerepétől e kitüntetés odaítélésében.

2005. március 25.

László Boglár szóvivő sajtótájékoztatón közölte: a magyar kormány visszautasítja Ion Iliescu volt román államfő 2005. március 24-i kijelentését, amellyel a magyarokat tette felelőssé a tizenöt évvel korábbi marosvásárhelyi véres eseményekért.

2005. március 26.

Az *Új Szó* beszámolt arról, hogy a Comenius Egyetem Bölcsészettudományi Karának magyar nyelv és irodalom tanszéke megkapta a működési engedélyt az Akkreditációs Bizottságtól a hungarológia tanulmányi programra.

2005. március 29.

Bródi Gábor, a Külügyminisztérium helyettes államtitkára az Országgyűlés Emberi Jogi Bizottságának ülésén kijelentette: a magyar kormány az EU-n belül kötelező szolidaritás elve alapján képviselte azt az álláspontot, hogy a Beneš-dekrétumok ügye ne kerüljön az ENSZ Emberi Jogi Bizottsága elé, hanem elsősorban a közösségen belül próbálják meg azt kezelni.

2005. március 31.

Markó Béla államminiszterként, az Etnikumközi Kisebbségi Hivatallal közösen beterjesztette a román kormány elé az RMDSZ által kidolgozott kisebbségi törvénytervezetet.

2005. március 31.

Brüsszelben az EP Külügyi Bizottsága Bulgária és Románia csatlakozási feltételeiről döntött. Románia esetében kimondta, a nemzeti kisebbségek védelmére vonatkozó általános rendelkezések mellett, a magyar kisebbség védelmének érdekében, az erdélyi magyarság számára biztosítani kell a személyi elvű önrendelkezést, ezen belül Székelyföld számára pedig az önkormányzatiságot. Az erre vonatkozó kiegészítő javaslatokat a dél-tiroli Michael Ebner és a katalán Ignaci Guardan nyújtotta be. Gál Kinga, a bizottság fideszes tagja az eurorégiók kialakítását célzó kezdeményezésével csatlakozott a javaslatához. Tabajdi Csaba szocialista és dr. Szent-Iványi István szabaddemokrata képviselő nem támogatta a javaslatot.

2005. április 2.

Kasza József a *Dnevnik*ben közölte: a VMSZ az elkövetkező időszakban a területi autonómia törvényi alapjának kidolgozásával lesz elfoglalva, amely főleg a kilenc, jobbra magyarok lakta észak-vajdasági községet ölelné fel. Az elképzeléseket akkor hozza nyilvánosságra, ha pártja azokat részletesen kidolgozza, és ha meglesznek Szerbiában a törvényes feltételek a szóban forgó autonómiaforma megvalósításához.

2005. április 2.

Az RMDSZ SZKT marosvásárhelyi ülésén külön határozatban foglalt állást az észak-erdélyi autópálya mellett. Markó Béla a sajtónak kijelentette: „a román politikusoknak meg kell érteniük, vagy segítenek Erdélyen, vagy hagyják, hogy Erdély segítsen önmagán. A török kamionok kedvéért nem mondhatunk le Erdély jövőjéről”.

2005. április 5.

Szerbia Képviselőháza leváltotta a nemzetek közötti viszonyokkal foglalkozó bizottság elnöki posztjáról Esad Džudžević szandzsáki muzulmán képviselőt, aki a Demokrata Párt listáján jutott mandátumhoz.

2005. április 6.

A kormány első olvasatban megtárgyalta az állampolgársági, illetve az idegenrendészeti törvény módosításának javaslatát, amellyel jelentősen rövidülhet a magyar állampolgárságú felmenőkkel rendelkező, nem magyar állampolgárok honosításának időtartama.

2005. április 7.

Jovan Pejín, a magyarellenes kirohanásairól ismert kikindai történész a *Nedeljni Telegraf* című lapnak azt nyilatkozta, hogy a HVIM valójában „terrorszervezet”, amelyet a magyar belügyminisztériummal szoros kapcsolatban álló nem kormányzati szervezetek köré csoportosulók irányítanak, és a szervezet akciói jól összehangoltak a magyar diplomácia tevékenységével.

2005. április 7.

Mádl Ferenc államfő átadta Sütő András Kossuth-díjas írónak a Magyar Köztársasági Érdemrend nagykeresztjét.

2005. április 9.

Markó Béla szövetségi elnök képviselte az RMDSZ-t az MDF XX. Országos Gyűlésén, amelynek legjelentősebb eseménye az MDNP és az MDF újraegyesülése volt.

2005. április 9.

A KMKSZ Beregszászon megtartotta tisztújító XVI. közgyűlését. Kovács Miklós újraválasztott elnök a legfontosabb célnak a 2006-os parlamenti és helyhatósági választásokra való felkészülést jelezte meg.

2005. április 12.

A székelyudvarhelyi törvényszék úgy döntött, Jakab Attilának, az Udvarhelyi Fiala Fórum elnökének nem kell kifizetnie a mintegy 1500 eurós pénzbírságot a *Trianon*-film székelyudvarhelyi levetítéséért, amire a helyi rendőrség kötelezte.

2005. április 14.

Gyurcsány Ferenc Budapesten külföldi újságírók előtt kijelentette: a következő hétre tervezett magyarországi látogatást lemondó Mikulás Dzurinda szlovák miniszterelnök személyesen tájékoztatta arról, hogy talán szerencsésebbnek tartaná, ha most nem találkoznának. Hozzátette, ennek valószínűsíthető oka Bársony András külügyi államtitkár nyilatkozata, amely szerint a Beneš-dekrétumokban foglaltak komoly politikai kérdéseket vetnek fel mind a mai napig.

2005. április 14.

A szlovákiai Nagykeszi temetőjében ismeretlen tettesek ledöntötték az első világháborús emlékmű talapzatát, és ellopták róla a turulmadarat ábrázoló bronzszobrot. A korábbi hetekben ugyanez történt a révkomáromi járásban fekvő Hetényben és Bátorkeszin, valamint az érsekújvári járás két nagyközségében, Perbetén és Kürtön.

2005. április 17.

Marosvásárhelyen másfélezer ember tüntetett a Református Kollégium 1948-ban elkobzott épületének visszaadása ellen hozott bírósági döntés miatt. A megmozdulás résztvevői a Bolyai Farkas Líceum elé vonultak, így tiltakozva Dorin Florea polgármester törvénytelennek és magyarellenessnek ítélt lépése ellen, aki a táblabíróságon a helyi tanács nevében, de annak tudta nélkül megtámadta az Országos Restitúciós Bizottság döntését, melynek értelmében a református egyháznak vissza kell kapnia 448 éves iskoláját.

2005. április 19.

Mádl Ferenc köztársasági elnök Ljubljanában Janez Drnovšek szlovén elnökkel folytatott megbeszélése után kijelentette: „nagyon rövid időn belül rendelkezésre állnak majd a magyarországi szlovén kisebbség intézményeinek pénzügyi gondjait orvosló pénzeszközök, hosszú távon pedig a magyar költségvetésnek kell orvosolnia a nehézségeket”.

2005. április 19.

Zalakaroson aláírták a 2004. októberében Csáktornyan megalakult Dráva–Mura Eurorégió Elnökségének ügyrendjét, felvázolták közös pályázati lehetőségeiket és a szerveződés első elnökének Kiss Bódog Zoltán zalai közgyűlési elnököt választották meg. Az együttműködés a 335 ezres lélekszámú Somogy, a 298 ezer lakosú Zala és a 118 ezer lelket számláló horvátországi Muraköz (Međimurje) megyékre terjed ki.

2005. április 19.

Kolozsváron ülésezett a Romániai Magyar Nyelvű Helyi és Regionális Lapkiadók Egyesülete.

2005. április 20.

Mádl Ferenc köztársasági elnök háromnapos szlovéniai tartózkodása végén Lendvára látogatott.

2005. április 20.

„Az erdélyi magyar nemzetközösség helyzete az európai integrációs folyamatban” címmel Brassóban konferenciát tartottak a római katolikus, evangélikus és lutheránus egyházközösségek, amelyen Markó Béla kifejtette: nagy előrelépésnek tartja, hogy a román kormányprogramban is szerepel a kulturális autonómia megteremtése.

2005. április 20.

Pomezanski György, a Duna Televízió gazdasági alelnöke bejelentette, hogy a mintegy ötszáz fős gárdából a közeljövőben nyolcvan belső munkatársnak felmondanak. Ezzel párhuzamosan két új csatornát indítanak Autonómia, illetve Unió néven, amelyek adása az interneten lesz elérhető.

2005. április 22.

A *Kárpáti Igaz Szó* alapítói – köztük a KMKSZ – leváltották a főszerkesztői posztról Kőszeghy Elemért, aki az UMDSZ alelnöki posztját is betöltötte. Kovács Miklós KMKSZ-elnök ezt azzal indokolta, hogy a lap a választásokon vesztes Janukovics államfőjelölt mellett kampányolt, és azóta sem változtatott hangvételén.

2005. április 22.

A Transindex internetes portál és az IKA szervezésében Budapesten a HTMH épületében „Internet és határon túli magyarság” címmel megtartották a magyar online tartalomszolgáltatók konferenciáját. A magyar nyelvű tartalmak integrálására irányuló törekvést négy nagy projekt bemutatása kép-

viselte: az Országos Széchényi Könyvtár keretében működő Magyar Elektronikus Könyvtár, a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériumához tartozó Kultúra.hu portál, a Nemzeti Audiovizuális Archívum (www.nava.hu) és a Nemzeti Digitális Adattár (www.nda.hu).

2005. április 23.

Az MKP országos tanácsa úgy döntött, a jövőben a pártban nem vállalhatnak tisztséget azok, akik „a közelmúltban közzétett ügynöklisták tanúsága szerint annak idején tudatosan együttműködtek az egykori Csehszlovákia hírhedt kommunista államrendőrségével, az StB-vel”.

2005. április 25.

Luxembourgban aláírták Bulgária és Románia csatlakozási szerződését az EU-val.

2005. április 26.

Az EP Állampolgári Jogi, Bel- és Igazságügyi Bizottsága megszavazta Gál Kinga jelentését az alapvető jogok leendő európai ügynökségének szerepéről.

2005. április 27.

Nyíregyházán találkozott a magyar és a román házelnök, Szili Katalin és Adrian Nastase.

2005. április 28.

Budapesten megbeszélést folytattak a Fidesz – MPSZ és az MKP vezetői.

2005. április 28.

A VMDP kezdeményezte, hogy Szerbiában a kisebbségekre vonatkozó jogszabályokat foglalják egységes keretbe.

2005. április 29.

Nagyváradon a hagyományos Festum Varadinum rendezvénysorozat keretében a Királyhágó-melléki Református Egyházkerület „Magyarország és a határon túli magyarság”, míg a polgármesteri hivatal „A kisebbségek kormányzati szerepvállalása a Kárpát-medencében” címmel szervezett fórumot.

2005. május 2.

Az EP-ben összmagyar pártközi találkozót tartottak, amelyen a magyarországi képviselők mellett a szlovákiai MKP két képviselője is részt vett.

2005. május 2.

Rolf Ekeus, az EBESZ kisebbségügyi főbiztosa Budapesten Németh Zsolttal folytatott megbeszélései után kijelentette: „A szerbek nagyarányú beáramlása miatt a Vajdaság etnikai összetétele megváltozott, ennek következményeit az ott élő magyarság szempontjából is meg kell vizsgálni.”

2005. május 2.

Vizi E. Szilveszter, a Magyar Tudományos Akadémia elnöke az MTA évi rendes közgyűlése keretében megnyitotta a határon túli magyar tudósok harmadik találkozóját.

2005. május 2.

Az Országgyűlés Alkotmány- és Igazságügyi Bizottsága egyhangúlag általános vitára alkalmasnak találta a magyar állampolgárságról, valamint a külföldiek beutazásáról és tartózkodásáról szóló törvényjavaslatot.

2005. május 3.

A határon túli magyar szervezetek képviselői a MÁÉRT mielőbbi összehívását szorgalmazták az Országgyűlés Külügyi Bizottságának ülésén, amelyen Szabó Vilmos beszámolt a kormány határon túli magyarságot érintő politikájáról.

2005. május 4.

Polgár Viktor, a Külügyminisztérium szóvivője közölte: nem felel meg a valóságnak Patrubány Miklós MVSZ-elnöknek a *Magyar Szóban* megjelent nyilatkozata, miszerint a vajdasági Bácskában élő magyarok már rendelkeznek magyar állampolgársággal az 1941. évi terület-visszacsatolás alapján, és azt csak kérelmezniük kell.

2005. május 4.

Kasza József a *Dnevnik*nek adott interjújában tárgyalásra szólította fel a szerbiai állami vezetést, hangoztatva, hogy a kisebbségek rendezetlen helyzete miatt megakadhat az ország európai uniós csatlakozása.

2005. május 5.

Bukarestben megkezdődött a FUEV 50. jubileumi kongresszusa, amelyen huszonhat ország mintegy száz résztvevője volt jelen. Két legfontosabb témája a romániai nemzeti kisebbségek és az orosz föderációi etnikumok helyzete volt. Határozatban támogatta az RMDSZ által indítványozott kisebbségi törvénytervezetet, mivel azt „a különböző etnikai közösséghez tartozó romániai állampolgárok békés együttélése megerősítésének irányába tett fontos lépésnek tartja”, és úgy véli, hogy „a kulturális autonómia fogalmának a törvénytervezetbe való belefoglalása szavatolja az etnikai kisebbségeknek az állammal szembeni lojalitását, ugyanakkor lehetőséget teremt a nyelvi és kulturális identitásuk megőrzését szolgáló autonómia létrehozására”.

2005. május 5.

Orbán Viktor a Kasza Józseffel közösen tartott budapesti sajtótájékoztatón kijelentette: rövid távon, egyéves távlatban a vajdasági magyarok Magyarország európai uniós csatlakozásának a vesztesei közé tartoznak, december 5-e után nincsenek olyan közös célok, amelyek összefognák a kárpát-medencei magyarságot.

2005. május 5.

Gyarmath János főszerkesztő azt nyilatkozta: Birtalan József, a *Romániai Magyar Szót* kiadó Transil Rt. többségi részvénytulajdonosa úgy döntött, hogy az elkönyvelt veszteségek, a felhalmozódott nyomda- és papírköltségek miatt szünetelteti a lap megjelenését mindaddig, amíg megoldást nem talál az említett pénzügyi természetű gondokra.

2005. május 6.

„Nincs törvényes alap a Koltay Gábor rendezte *Trianon*-film kolozsvári vetítése miatti bünvádi eljárás megindításához” – állapította meg a kolozsvári ügyészség.

2005. május 9.

A FUEV bukaresti kongresszusán eldöntötte: támogatja az RMDSZ által indítványozott kisebbségi törvénytervezetet, mivel azt „a különböző etnikai közösséghez tartozó romániai állampolgárok békés együttélése megerősítésének irányába tett fontos lépésnek tartja”, továbbá úgy véli, hogy „a kulturális autonómia fogalmának a törvénytervezetbe való belefoglalása szavatolja az etnikai kisebbségeknek az állammal szembeni lojalitását, ugyanakkor lehetőséget teremt a nyelvi és kulturális identitásuk megőrzését szolgáló autonómia létrehozására”.

2005. május 16.

Prágában szobrot kapott Eduard Beneš, az egykori Csehszlovákia második köztársasági elnöke, a csehszlovákiai magyarokat és németeket sújtó, második világháború után kiadott hírhedt dekrétumok atyja. Edmund Stoiber bajor miniszterelnök a nürnbergi szudétanémet napokon elhangzott beszédében provokációnak minősítette a szobor felállítását.

2005. május 20.

A román kormány támogatta az RMDSZ által elkészített kisebbségi törvény tervezetét, amely szabályozza a Romániában élő nemzeti kisebbségek jogállását, a kisebbségi szervezetek státusát, és megteremti a kulturális autonómia kereteit. A tervezet legfontosabb pontjai: tilos adminisztratív úton módosítani egy vidék lakosságának etnikai összetételét, valamint a kisebbségeket hátrányosan érintő szavazókerületeket létrehozni; a kisebbségek (a román nyelv kivételével) minden tantárgyat az anyanyelvükön tanulhatnak. Azokban az intézményekben, ahol magyar tagozatok működnek, legyenek magyar nemzetiségű igazgatók vagy aligazgatók. Iskolák és osztályok megszüntetésekor vagy összevonásakor az autonómiatanácsok beleegyezése nélkül a hatóságok ilyen döntést nem fogadhatnak el; a kisebbségek megyei szintű autonómiatanácsokat is létrehozhatnak. Azokban a közigazgatási egységekben, ahol egy nemzeti kisebbség számaránya eléri az 1%-ot, de egyetlen képviselője sincs a helyi önkormányzatban, az autonómiatanács javasolhatja a helyi döntéshozó testületeknek a nemzeti kisebbségek életére vonatkozó kérdések megvitatását; a közszolgálati rádió és tévé kisebbségi szerkesztőségeinek tagjait csak az autonómiatanácsok jóváhagyásával lehet kinevezni.

2005. május 23.

Tőkés László a Nagyváradon az EMNT és a Pro Minoritate Alapítvány által megrendezett autonómiakonferencián kijelentette: „Az autonómia, a közösségi önrendelkezés a megmaradás egyetlen esélye, és a határok módosításának is ez az egyetlen alternatívája.” Smaranda Enache, a Pro Europa Liga társelnöke kifejtette: veszélyt jelent, hogy a regionalizáció kérdésében a román politikai élet főszereplőinek nincs saját álláspontjuk, emiatt úgy tűnhet, mintha ez csak a magyar kisebbség igénye lenne. Bakk Miklós azt kifogásolta, hogy az RMDSZ-féle törvénytervezet nem kezdeményez strukturális reformokat sem a kultúrában, sem az oktatásban, sem pedig a tömegtájékoztatásban, helyett közjogi formában is bebetonozza a vezető kisebbségi szervezetek politikai monopóliumát.

2005. május 23.

A Magyar Civil Szervezetek Erdélyi Szövetsége kolozsvári közgyűlésén elmarasztalta az RMDSZ kisebbségi törvénytervezetét, az ellen tiltakozva, hogy az RMDSZ a törvénytervezet kidolgozása során nem konzultált a civil szférával. Bodó Barna, akit a közgyűlésen választottak meg az erdélyi magyar civil szféra ernyőszervezetének elnökévé, kifejtette: „Az autonómia zászlaját az RMDSZ 1992–1993-ban még magasra emelte, majd a szekrény mélyére rejtette. Ezt azonban a magyar társadalom nem fogadta el, így az érdekszövetség társadalmi nyomásra alkotta meg ezt a törvényt, amelynek sajnos rengeteg hibája van.”

2005. május 25.

Adrian Nastase, a Román Képviselőház elnöke, a tavalyi választások után ellenzékbe szorult Szociáldemokrata Párt (PSD) ügyvezető elnöke. Călin Popescu Țăriceanu román kormányfőhöz intézett levelében megkérdőjelezte a román kormány által elfogadott kisebbségi törvénytervezetet.

2005. május 26.

Gyurcsány Ferenc miniszterelnök Belgrádban tárgyalta Svetozar Marovićyal, Szerbia és Montenegró elnökével, Vojislav Koštunica szerbiai miniszterelnökkel és Boris Tadićyal, Szerbia elnökével.

vel. Megállapodás született a kétoldalú kormányközi vegyes bizottság megalakításáról. Szabadkán felavatta az 1,2 millió eurós magyarországi ráfordítással épült 1250 négyzetméteres Magyar Házat, s találkozott Kasza József VMSZ-elnökkel és Józsa Lászlóval, az MNT elnökével is.

2005. május 26.

Az EP 437 igen szavazattal 57 ellenében megszavazta Gál Kinga (Fidesz – MPSZ) jelentését az alapvető jogok előmozdításáról és védelméről, illetve az erre hivatott európai uniós ügynökség működéséről.

2005. május 26.

Bölcskei Gusztáv püspök a református zsinat első napján tartott sajtótájékoztatón közölte: a zsinaton elfogadott törvény értelmében a Magyarországi Református Egyház saját egyháztagjának tekint minden, bárhol élő, magát magyar reformátusnak valló egyháztagot.

2005. május 29.

Franciaországban a rendkívül magas részvételi arány mellett megtartott népszavazáson elutasították az EU alkotmányos szerződését.

2005. május 30.

Szerbia Képviselőháza elfogadta Szerbia és Montenegró alkotmányos alapokmánya módosításait, amelyek szerint a 2005. április 7-én aláírt megállapodás szellemében egyrészt az államszövetség parlamentjének képviselőit a két tagállamban külön-külön fogják megválasztani a köztársasági parlamenti választásokkal egy időben, másrészt a referendumot szervező tagállam kötelező együttműködni az EU-val a demokratikus normák tiszteletben tartása érdekében.

2005. május 30.

Szegeden megalakult a Külhoni Magyar Újságíró Egyesületek Konvenciója.

2005. június 2.

Jovica Maksimović szabadkai kerületi ügyész a *Kurir* című belgrádi lapban közölte, hogy kezdeményezte Kasza József volt szabadkai polgármester és szerbiai miniszterelnök-helyettes előzetes letartóztatását hivatali visszaélés gyanújával. Kasza a lapban cáfolta az ügyész állításait.

2005. június 3.

A szabadkai képviselő-testület elhatározta magát a korábbi önkormányzati vezetők vélelmezett összes törvénytörő cselekményétől, és követelte az illetékes szervektől, hogy tegyenek meg minden törvényes intézkedést az önkormányzati szervek esetleges szabályellenes tevékenysége ügyében.

2005. június 6.

Nenad Simović újvidéki kerületi vizsgálóbíró június 16-ra beidézte Bunyik Zoltán vajdasági oktatási és művelődési titkárt, a VMSZ alelnökét.

2005. június 6.

A parlament 340 igen szavazattal – ellenszavazat és tartózkodás nélkül – elfogadta a magyar állampolgárságról és a külföldiek beutazásáról szóló törvényjavaslatot, amellyel bevezették a nemzeti vízum intézményét, megszüntették a kötelező hatósági orvosi vizsgálatot, rövidebb lett az állampolgárság megszerzésének ideje, szűkült az alkotmányos alapismereti vizsgát tevők köre, és az ügyintézési határidő is csökkent.

2005. június 9.

„Gyanúsítottként hallgatja ki Ion Iliescu szenátort, Románia egykori államelnökét a román ügyészség az 1990. június 13–15-i bukaresti bányászárság ügyében tavaly felújított büntügyi vizsgálat során” – közölte a politikus ügyvédje. Radu Ghergován Silinescu bukaresti ügyvéd – a nemrég ki-sebb szívmitűtést átesett hetvenöt éves Iliescu jogi képviselője – a politikus helyett tett eleget a román legfelsőbb ügyészségről a lábadozó államférfi címére érkezett beidézésnek. Az ügyészségi meghívó az idén már a második beidézése Iliescunak a legfőbb ügyészségre. Ezen a szinten Dan Voinea ügyész-tábornok 2005-ben egyszer már tanúként hallgatta meg a volt államfőt az 1989-es decemberi romániai fordulat után bekövetkezett legpusztítóbb bányászárság ügyében tavaly újból megnyitott büntügyi vizsgálat során. Ilie Botos, Románia főügyésze 2004 elején ugyanis a bányászárságok áldozatait egyesületének 1997. évi feljelentése alapján rendelte el a vizsgálatot.

2005. június 9.

Ján Slota bünvádi feljelentést tett Duray Miklós ellen, mert a szlovákiai magyar politikus a trianoni békediktátum évfordulóján azt mondta, hogy „a magyarság nem pusztul – tisztul”. Az MKP ügyvezető alelnöke június 4-én egy szlovákiai megemlékezésen beszélt. A rendezvény pódiuma fölött írásban is feltüntetett mondatot Zsolna polgármestere, az SNS elnöke feljelentésében „a Szlovák Köztársaság elleni durva nemzetgyalázásnak, az alkotmány és a nemzetközi jog megsértésének” nevezte.

2005. június 11.

„A kettős állampolgárságról szóló népszavazás kampányában a kormány nemcsak félrevezette a választókat, de emberi méltóságukban is megsértette a határon túli magyarokat” – jelentette ki Bugár Béla, az MKP elnöke a Fidesz budapesti kongresszusán mondott beszédében. „Mi nem előnyökért kuncsorgunk, mi nem mezítlábas haszonlesők vagyunk, mi a magyar nemzet részei vagyunk” – mondta a politikus, akinek szavait vastappsal fogadták a küldöttek. Hangsúlyozta: a tapasztalatok szerint a kormány nyűgnek tekinti a MÁÉRT összehívását. „Nem engedhetjük, hogy kiüresedjen, formaivá váljon a MÁÉRT, hangzatos szövegek helyett valódi együttműködésre van szükség” – tette hozzá. Bugár Béla reményének adott hangot: ha a Fidesz kerül kormányra, akkor megtalálja a módját, hogy formába öntse a határon túliak és inneniek lelki összetartozását.

2005. június 11.

A Fidesz kongresszusa úgy döntött, hogy a határon túli magyarok is teljes jogú tagjai lehetnek a pártnak. Az alapszabály módosítása eredményeképpen az léphet be a szövetségbe, aki magyarigazolvánnyal rendelkezik.

2005. június 11.

Pozsonyban megalakult az MKP ifjúsági csoportjának országos tanácsa. Az alakuló közgyűlésről kiadott sajtóközlemény szerint: az MKP helyi szervezetei mellett már 2003-tól ifjúsági csoportok létesülnek, hálózatkban mára mintegy 850 tagot számláló nyolcvan alapszervezetet regisztráltak, és az utóbbi hónapokban már a kerületi testületeiket is létrehozták.

2005. június 12.

„Halálos sebet ejtett a szlovák nemzet lelkén František Mikloško szlovák kereszténydemokrata politikus, aki Budapesten a Szent Adalbert-díj átvételekor a saját nevében bocsánatot kért a szlovákiai magyarok második világháború utáni meghurcoltatásáért” – jelentette ki Ján Slota zsolnai polgármester, az SNS elnöke. Mikloško, a KDH képviselője, volt parlamenti házelnök Budapesten Mádl Ferenc köztársasági elnök kezéből vette át a nemzetközi Szent Adalbert-díjat.

2005. június 12.

Bécsben megtartották a HTMSZF 2. tanácskozását. Zárónyilatkozata szerint ezentúl a nyugat-európai és az amerikai magyar szervezeteket hivatalosan is bevonják a közös munkába. Duray Miklós szerint az MVSZ széthullása, a MÁÉRT sikertelensége, majd a decemberi népszavazás teremtette meg azt a helyzetet, amely a nemzetpolitika kérdéseiben a kárpát-medencei és a nyugati magyarságot közelebb hozhatja egymáshoz. „A bécsi találkozóhoz az az üzenete, hogy végeredményben a nyugati, illetve a kisebbségi magyarok érdekeit vegyék figyelembe. Ezek szabják meg a lépést, ne pedig a mindenkori magyar kormány vagy a pártok” – mondta Deák Ernő, a Nyugat-európai Magyar Országos Szervezetek Szövetségének elnöke.

2005. június 12.

Temerinben verekedés tört ki szerb és magyar fiatalok között, mert két szerb huszonéves kérdőre vonta a magyarokat, amiért az utcán anyanyelvükön beszéltek. A rendőrség előállította a verekedőket, és az esetről kiadott közleményében először utalt arra, hogy az összetűzésnek nemzeti indítatása volt.

2005. június 13.

A szabadkai kerületi ügyész hivatali visszaélés vádjával vizsgálatot indított Kasza József VMSZ-elnök ellen.

2005. június 13.

Tabajdi Csaba levélben kezdeményezte az EP Külügyi Bizottságának elnökénél, hogy a testület következő ülésén soron kívül tűzze napirendre a vajdasági magyar kisebbség elleni erőszakos bűncselekmények megvitátását.

2005. június 14.

Somogyi Ferenc magyar külügyminiszter arra kérte szerb partnerét, Vuk Draškovićot, tegyen meg mindent annak érdekében, hogy ne fordulhasson elő újabb etnikai indíttatású incidens a Vajdaságban. „A feszültséget tovább fokozzák a magyar közösséget érintő incidensek ellen következetesen szót emelő vajdasági magyarság vezetőivel szemben indult eljárások” – hangsúlyozta levelében.

2005. június 14.

Nagy Zsolt, az RMDSZ informatikai minisztere szerint a Fidesz azon gesztusa, miáltal lehetővé teszi, hogy a határon túliak is tagjai lehessenek „szimbolikus gesztusként értelmezhető”. Nagy szerint nem elképzelhetetlen, hogy lesznek olyan határon túliak, akik kérni fogják a Fideszbe való felvételüket. Arra a kérdésre, hogy lehetőség van-e arra, hogy valaki egyszerre legyen RMDSZ- és Fidesz-tag, elmondta, az RMDSZ alapszabályzata egyértelműen rendelkezik erről a kérdéssről: „nem lehetsz az RMDSZ tagja, ha az SZKT-ban képvisellel nem rendelkező politikai szervezetnek vagy a tagja”.

2005. június 14.

A vajdasági parlamentnek a nemzetek közötti viszonyról foglalkozó bizottsága megállapította, hogy az elmúlt két évben 178 nemzeti színvetű incidens történt a tartományban, és a jogsértések közel fele a magyar közösség ellen irányult. A parlamenti testület egyhangúlag elfogadta a 2003–2004-ben történt incidensekről szóló kormányjelentést, amely megállapítja, hogy 82 jogsértés kárvallottjai vajdasági magyarok voltak, a horvátok ellen irányuló incidensek száma elérte a 19-et, a szerbek ellen 15, az albánok ellen 14, míg a románok ellen 12 jogsértés történt.

2005. június 14.

Pandur József, Magyarország belgrádi nagykövete Gyurcsány Ferenc miniszterelnök felkérésére aggodalmát fejezte ki a Szerbia és Montenegró-i külügyminisztériumnál a Temerinben történt etnikai incidens miatt.

2005. június 15.

Bunyik Zoltán tartományi oktatási és művelődési titkár és Radmila Marinković-Nedučin, az Újvidéki Egyetem rektora megállapodást írt alá a magyar nyelvű egyetemi oktatás támogatásáról. Ennek értelmében a tartomány ideiglenesen anyagilag támogatja az egyetem karain szervezett magyar nyelvű oktatás programját azon általános tantárgyak esetében, amelyeket több kar hallgatóinak összehívásával szerveznek meg.

2005. június 16.

Az Esztergom–Budapesti Főegyházmegyei Hivatal közölte: Belgrádban Erdő Péter bíboros, prímás Pavle szerb ortodox pátriárkával megbeszélést folytatott a régió helyzetéről, a népek közti megbékélés és az emberi jogok tiszteletben tartásának szükségességéről, az egyházak szolgáltatásának fontosságáról. Erdő Péter találkozott Stanislav Hoćevar érsekkel, a püspöki konferencia elnökével, a belgrádi apostoli nunciussal, majd Óbecsén Pénzes János püspök fogadta több mint ötven bácskai és bánáti magyar pap társaságában.

2005. június 16.

Három és fél órán át hallgatta ki az újvidéki kerületi vizsgálóbíró Bunyik Zoltán vajdasági oktatási és művelődési minisztert, a VMSZ alelnökét.

2005. június 17.

Kasza József VMSZ-elnök bírálta a szerb parlamentet, amiért nem volt képes elfogadni a háborús bűntények elítéléséről szóló nyilatkozatot.

2005. június 21.

A Magyar Művelődési Intézet és a Magyar Kollégium szervezésében a Kárpát-medencei Kisebbségi Magyar Közművelődési Civil Szervezetek Fóruma Budakalászon létrehozta a Kárpát-medencei Kisebbségi Magyar Közművelődési Civil Szervezetek Szövetségét, melynek ügyvezetői teendőivel Romhányi Andrást, a Magyar Kollégium Kulturális Egyesület elnökét és Halász Pétert, a Honismereti Szövetség elnökét bízta meg.

2005. június 21.

Lamperth Mónika átadta Végel László vajdasági magyar írónak a magyar útlevelet és személyi igazolványt a Belügyminisztériumban. „Mindig is éreztem, hogy amit ön leír, azok az én magyar gondolataim is” – jegyezte meg a miniszter.

2005. június 23.

Arató Gergely politikai államtitkár vezetésével ülésezett a MÁÉRT Oktatási Szakértői Bizottsága. A testület tájékoztatást hallgatott meg a II. Nemzeti Fejlesztési Terv határon túli magyar közösségeket érintő kérdéseiről. A szakbizottság javasolta, hogy a II. Nemzeti Fejlesztési Terv keretében kapjanak különös figyelmet a határon túli magyar felsőoktatás fejlesztésével kapcsolatos együttműködés, a pedagógiai szolgáltatások és a kistérségi hálózat fejlesztésével kapcsolatos közös projektek.

2005. június 23.

Polgár Viktor külügyi szóvivő közölte: a tárca megnyugvással vette Vuk Drašković, Szerbia és Montenegró külügyminisztere válaszát, amellyel a szerb politikus magyar kollégája, Somogyi Ferenc június 14-i levelére válaszolt a Temerinben történt magyarellenés incidens ügyében.

2005. június 27.

A szórvány hangjának felerősítésére létrejött a Kezdeményező Kedvű Képviselők Kalotaszentkirályi Köre (5K). Máté András Kolozs megyei parlamenti képviselő, a csoportosulás egyik szervezője az alakuló ülésen kijelentette: „Nem csak Székelyföldből áll az RMDSZ, hiszen a szórvány is ugyanannyi szavazatot hozott a tavalyi parlamenti választásokon, mint a tömbvidék, ennek ellenére utóbbi a szövetségben belül államtitkári és miniszteri szinten túl van képviselve”.

2005. június 29.

A romániai Szatmáron nemzetközi konferenciát szerveztek az oktatásról a határon átnyúló kapcsolatok erősítése céljából. A közönség nagy többsége, mintegy száz pedagógus a magyarországi Szabolcs-Szatmár-Bereg megyéből érkezett. A romániai megyei főtanfelügyelő, a liberális Viorel Buda magyarul mondta el üdvözlő beszédét.

2005. június 29.

Máté László, Szlovákia budapesti nagykövetségének távozó tanácsosa Szabó Vilmos államtitkártól átvette a Magyar Köztársasági Érdemrend lovagkeresztjét, amellyel Mádl Ferenc államfő tüntette ki.

2005. június 29.

A Külügyminisztériumba kérték a budapesti szlovák nagykövetség ideiglenes ügyvivőjét, hogy a hírgyűnkörségi jelentések pontosítását kérjék Eduard Kukan nyilatkozatát illetően. A szlovák külügyminiszter a külföldön szolgáló szlovák diplomaták évi értekezletén a TASR szlovák közszolgálati hírgyűnkörség tudósítása szerint azt mondta: „a kisebbségi kérdések kezelésében mintha nem vennék figyelembe a közös uniós tagságot és a Szlovákiában élő magyar kisebbség tényleges helyzetét”. A szlovák tárcavezető közölte, hogy a két ország viszonyát a magyar–szlovák alapszerződésben rögzített elvekkel összhangban, a két ország területén élő kisebbségeket – a szlovákiai magyarokat és a magyarországi szlovákokat – érintő egyezménynek és az EU jogrendjének megfelelően képzelel el.

2005. június 29.

A horvátországi Újbezdánban „eMagyar pont” nyílt a magyar Informatikai és Hírközlési Minisztérium támogatásával. A közösségi internet-hozzáférési pontot a Horvátországi Magyarok Demokratikus Közössége működteti. Az IHM 2004-ben hirdette meg „Szülőföldön az információs társadalomba” című programját, amelynek a határon túli magyar szervezetek helyi informatikai fejlesztési stratégiája szolgált alapjául. A határon túli „eMagyar pont”-oknak ugyanaz a rendeltetésük, mint az „eMagyarország pontok”-nak: ingyenes vagy kedvezményes árú internethasználatot biztosítanak a lakoságnak. E program jegyében 179 „eMagyar pont” nyitja meg kapuit a magyarok lakta határon túli településeken.

2005. június 29.

Doris Pack Brüsszelben a vajdasági magyarokkal szemben elkövetett újabb erőszakos cselekedetek kapcsán összehívott rendkívüli ülés után kijelentette: az EP Délkelet-európai Vegyes Bizottsága továbbra is figyelemmel kíséri a fejleményeket.

2005. június 30.

A MÁÉRT Gazdasági Szakbizottsága Budapesten áttekintette azokat a gazdaságfejlesztési lehetőségeket, amelyek hozzájárulhatnak a határon túl élő magyarság szülőföldjén maradásához, anyagi és szellemi gyarapodásának erősítéséhez, valamint az anyaországgal való sokoldalú kapcsolatok bővítéséhez.

2005. június 30.

Somogyi Ferenc magyar és Mihai-Răzvan Ungureanu román külügyminiszter Temesváron a román–magyar kormányközi vegyes bizottság őszi ülésének előkészítéséről, és az Óbéb–Kübekháza ideiglenes határátkelő megnyitásának lehetőségeiről tárgyalt.

2005. június 30.

A Jakabffy Elemér Alapítvány vitanapot szervezett a határon túli magyaroknak nyújtott magyarországi támogatásokról.

2005. június 30.

„Több magyarországi politikus is ott lesz július elején a székelői Tusnádfürdőn sorra kerülő II. Kárpát-medencei Ifjúsági Táborban, de a rendezvényre nem hívták meg Gyurcsány Ferenc miniszterelnököt” – jelentették be a tábor szervezői Kolozsváron.

2005. július 4.

Markó Béla Nagyváradon tartott sajtótájékoztatón nemtetszését fejezte ki a magyar kormány által a határon túli magyarok támogatására kidolgozott Szülőföld Program kapcsán: „Nagyon elégedetlen vagyok, hiszen eddig még semmilyen konkrét lépés nem történt a program gyakorlatba ültetésére, ráadásul a támogatási rendszer átláthatatlan, és a határon túli magyarok támogatására létrehozott alapítványok sem működnek megfelelően.”

2005. július 4.

Saját kérésére felmentette Bálint-Pataki Józsefet, a HTMH elnökét tisztségéből a külügyminiszter. A HTMH elnöke egészségügyi okokra hivatkozva felmentését szorgalmazta a hivatalt felügyelő külügyminiszternél. Somogyi Ferenc 2005. július 1-jei hatállyal érdemei elismerése mellett, közszolgálati jogviszonyának megtartásával Bálint-Pataki Józsefet felmentette a HTMH elnöki tisztségéből.

2005. július 5.

Révkomáromban Cirill és Metód napján két szlovák szélsőjobboldali társaság, a „Szlovák Testvériség” és az „Új Szabad Szlovákia” félszáz embere a Hitler csatlósállamként fennállt első szlovák állam félkatonai szervezete, a Hlinka-gárda egyenruhára emlékeztető öltözetben előre bejelentett demonstrációt rendezett. Az időközben oda érkezett harmincfős magyar csoport tagjai bekiabálásokkal igyekeztek megzavarni a magyarellenessé szónoklatokat. A rendőrség megakadályozta a tettelegességet a két csoport között: a szlovákiai és magyarországi magyarokból verbuválódott csoportot tisztes távolságra szorította a szlovák demonstráció helyszínétől. A szlovák rendőrség előállított három magyar fiatalembert, akiknek szájából állítólag a náci német „Heil” köszöntés is elhangzott.

2005. július 6.

Gazda Zoltán, a háromszéki MPSZ elnöke a Szabadságnak kijelentette: arra kéri Szász Jenőt, a szervezet elnökét, álljon a sarkára, különben fenntartják a tavaly decemberi bizalommegvonásukat. Elmondta, „a Fidesz is gerjesztette a belső konfliktust”, mivel nincs egységes álláspontja az MPSZ-szel kapcsolatban.

2005. július 7.

Orbán Viktor Fidesz-elnök és Boris Tadić szerb elnök palicsi megbeszélésükön egyetértettek abban, hogy egy olyan ország, amelynek nagy számban vannak a határon túl kisebbségei, joggal érez felelősséget a határon túli honfitársakért, és a nemzetközi szinten cselekedhet is az érdekükben. A tárgyalásokon jelen volt Kasza József VMSZ-elnök is.

2005. július 8.

„A jelenlegi romániai belpolitikai helyzetben úgy kell cselekedni, hogy semmilyen módon ne lassuljon le az integrációs folyamat, és ne kerüljön veszélybe Románia EU-felvétele” – szögezte le az RMDSZ Operatív Tanácsának bukaresti ülése után kiadott közlemény.

2005. július 8.

„Másfél éven belül megvalósulhat az új, európai uniós, Schengen-konform magyar–horvát határátkelőhely és az ehhez kapcsolódó Mura-híd” – mondta a Külügyminisztérium politikai államtitkára a horvát–magyar kormányközi vegyes bizottság plitvicei ülése után.

2005. július 9.

Božo Biskupić horvát és Bozóki András magyar kulturális miniszter Dubrovnikban három évre szóló kulturális együttműködési munkatervet írt alá, amely külön figyelmet fordít a magyarországi horvát, illetve a horvátországi magyar nemzeti kisebbség jogainak biztosítására.

2005. július 9.

„Az RMDSZ és a Fidesz – MPSZ közötti viszony, illetve az Európai Néppárton belüli együttműködés volt a témája Markó Béla és Orbán Viktor budapesti találkozásának” – adta hírül az RMDSZ sajtóirodájának közleménye.

2005. július 9.

Tizenharmadik alkalommal, ezúttal Felsőszinevén szervezte meg a Fidesz a KMKSZ-szel közösen a Kárpátaljai Magyar Szabadegyetemet.

2005. július 11.

A román kormány sürgősségi rendelettel érvénybe léptette a múlt rendszerben elkobzott javak visszaszolgáltatását rendező törvényt, amely értelmében az államosított épületeket öt éven belül vissza kell adni jogos tulajdonosaiknak, még akkor is, ha azokban közintézmények működnek. Az eredeti állapotukban mégsem visszaadható ingatlanokért a tulajdonosokat kárpótolni fogják. A rendeletben szerepel az is, hogy azok a 62 évnél idősebb gazdák, akiknek tíz hektárnál kevesebb földjük van, hektáronként évente 100 eurónak megfelelő összeget kapnak a költségvetésből támogatásként, ha eladják földjüket. Az államosított javak visszaszolgáltatására vonatkozó új törvényjavaslatot a Románia 2007-re tervezett EU-csatlakozásához szükséges igazságügyi reform keretében nyújtotta be a kormány.

2005. július 12.

Korhecz Tamás, a vajdasági tartományi kormány tagja a *Magyar Szó*-ban kijelentette: a vajdasági magyarok számbelileg kevesebben vannak a bíróságokon és a rendőrségen, mint amekkora az arányuk a tartomány összlakosságához képest, de más területeken, az önkormányzatokban és a közigazgatásban már jobb a helyzet, és egészében tekintve az aránytalanságok nem drasztikusak.

2005. július 12.

Józsa László MNT-elnök szerint jó esély van arra, hogy októbertől megkezdje működését az Újvidéki Egyetem önálló szabadkai tanítóképző kara, miután az országos nemzeti kisebbségi tanács Vojislav Koštunica szerb miniszterelnök elnökletével megtartott ülésén ajánlást fogadott el, amelyben felkérte Slobodan Vuksanović szerbiai oktatási minisztert, hogy az MNT-vel és a bejegyzett kar ügyvezető dékánjával karöltve a lehető legrövidebb időn belül indítsa be az akkreditációs eljárást.

2005. július 13.

Kasza József és Korhecz Tamás újvidéki sajtótájékoztatón bemutatta a VMSZ alkotmányos platformját. Korhecz elmondta, hogy a Vajdasággal kapcsolatos javaslatok azonosak a tartományi kormány elképzeléseivel (az autonóm tartománynak önálló végrehajtó, törvényhozó és bírói hatalommal kell rendelkeznie). Másfelől a VMSZ-nek külön javaslatai vannak a kisebbségek helyzetével kapcsolatban.

2005. július 14.

Ján Slota SNS-elnök, Zsolna polgármestere kijelentette: pártja a magyarok „etnikai tisztogatástól sem mentes, mindenkori elmagyarosító politikáját jóváteendő erkölcsi kártérítést fog követelni Magyarországtól”.

2005. július 14.

Temerinben ismét megverték két magyar fiatalembert, de a rendőrség szerint az incidensnek nem volt etnikai indíttatása, és ezt maguk a sértettek sem állították. Az incidensről Csorba Béla, a VMDP alelnöke tájékoztatta a *Magyar Szót*.

2005. július 16.

Az ukrainai magyar közösség az IHM és a HTMH támogatásával, az UMDSZ szervezésében közel harminc úgynevezett Infopontot alakított ki. Benében, az 1400 lelkes Bereg-vidéki település faluházában üzembe helyezték az első ukrainai „eMagyar pont”-ot.

2005. július 17.

„Európai kihívás. Értékek és érdekek az Európai Unióban” címmel Tusnádfürdőn megkezdődött a XVI. Bálványosi Nyári Szabadegyetem.

2005. július 19.

Magyarországnak a közép-európai térségben játszott hagyományos stabilizáló szerepét hangsúlyozta Orbán Viktor, a Fidesz elnöke a Nemzetközi Demokrata Unió pártvezetői értekezletén Washingtonban. A konzervatív és kereszténydemokrata pártokat tömörítő szervezet konferenciáján utalt arra, hogy Magyarországot időnként bizonytalan, ingatag országok veszik körül. Elmondta, még a magyarokat is érik a régióban etnikai alapú atrocitások, a vajdasági magyarok nemzetközi védelemre szorulnak.

2005. július 20.

„Több mint kétéves pereskedés után sikerült a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem kolozsvári főépületére felszereltetni azokat a kétnyelvű táblákat, amelyek az intézmény, illetve az azt működtető alapítvány nevét tartalmazza román és magyar nyelven. A bonyolult pereskedési folyamat 2003 júniusában kezdődött, amikor a szélsőségesen nacionalista Gheorghe Funar polgármester által vezetett kolozsvári városháza megtagadta a kétnyelvű tábla felszereléséhez szükséges engedélyek kibocsátását” – mondta el Negele Enikő, az EMTE szóvivője.

2005. július 20.

Ján Stark révkomáromi járási rendőrkapitány véletlennek minősítette azokat az egykori fasiszta egyenruhára emlékeztető öltözetben Révkomáromban felsorakozott szlovák szélsőjobboldaliakat, akik a helyszínre érkezett magyarországi jobboldaliak ellentüntetető csoportjával június 5-én szócátába keveredtek. Ugyanakkor közölte: a magyar csoport néhány tagja ellen vádat emelnek.

2005. július 22.

„Rendszerebb, kiszámíthatóbb kapcsolatot kíván fenntartani egymással a jövőben a Fidesz és az RMDSZ, ügyelve a közös elvi alapokra a legfontosabb nemzetpolitikai kérdésekben” – egyebek között erről beszélt egymással Tusnádfürdön a két szervezet elnöke, Orbán Viktor és Markó Béla. A két politikus a megbeszélés után tájékoztatta erről a magyar és a román sajtó képviselőit. Megállapodtak abban, hogy a két szervezet a jövőben rendszerebb és kiszámíthatóbb kapcsolatot tart fenn egymással.

2005. július 25.

A kolozsvári *Szabadság* szerint módosult a Fidesznek a kettős állampolgársággal kapcsolatos politikája: „Kövér László, a Fidesz választmányának elnöke a vajdasági Zentán tartott előadásában kifejtette, hogy elképzelhetetlen következményekkel járna, ha a külhoni magyarok megkapnák a magyar állampolgárságot, mert főként a fiatalok elköltöznének a szülőföldjükről. Kövér semmilyen hasznot nem hozó kezdeményezésnek mondta a tavaly december 5-i népszavazást.”

2005. július 25.

Súlyosan megvertek Újvidéken két magyar fiataalt – az újabb „magyarverésről” a VMSZ helyi szervezete adott tájékoztatást.

2005. július 28.

Somogyi Ferenc külügyminiszter szerint a Szülőföld Alap Tanácsának megalakulása is mutatja, hogy mégis létezik a nemzeti konszenzus minimuma a határon túli magyarság kérdésében, a hozzájuk fűződő alkotmányos felelősségben. A miniszter és Szabó Vilmos államtitkár a tanács budapesti alakuló ülésén, az Országházban adta át a megbízólevelet a tanács tizenöt tagjának, köztük Kiss Elemér ügyvédnek – korábbi kancelláriaminiszternek –, akit Gyurcsány Ferenc miniszterelnök a tanács elnökévé nevezett ki. A Szülőföld Alap Tanács tagja Kelemen Hunor, az RMDSZ, Dolinszky Árpád, a VMSZ, Szenn Péter lelkész, a horvátországi MESZ, Tomka György, a szlovéniai MMÖNK, Kulmann Ernő, az Ausztriai Magyar Népcsoport Tanácsa, Vörös Péter, a szlovákiai MKP, Kőszeghy Elemér, az UMDSZ képviselője. A testületben helyet foglal még Tamás Pál, az MTA Szociológiai Intézetének igazgatója, Bodor Pál közíró, Szabó Béla, a HTMH megbízott elnöke, illetve Lábod László, az Új Kézfogás Közalapítvány, Annus József, az Apáczai Csere János Közalapítvány, Pomogáts Béla az IKA Kuratórium elnöke, valamint Köteles Lajos, a Tessedik Sámuel Főiskola Egészségügyi Intézetének igazgatója.

2005. július 29.

„Az állampolgárság formái és a szabad utazáshoz való jog Európában” címmel nemzetközi konferenciát rendeztek Budapesten, amelyen részt vett Gyurcsány Ferenc és a magyar kormány több tagja.

2005. augusztus 1.

A *Kárpátalja* közölte: „A *Kárpáti Igaz Szó* alapítói (Kárpátaljai Megyei Tanács, Kárpátaljai Megyei Állami Közigazgatási Hivatal, KMKSZ) egyhangú szavazással Erdélyi Gábort nevezték ki a lap főszerkesztőjévé. Az alapítók Kőszeghy Elemért, az eddigi főszerkesztőt április 22-én menesz-

tették, de az erről szóló határozatot máig nem hajtották végre. Az új főszerkesztő július 22-ére tervezett beiktatására sem kerülhetett sor, mivel Kőszeghy Elemér hirtelen szabadságra ment.”

2005. augusztus 2.

A kijevi kormány döntése nyomán az ukrán határőrök átvágták a Kisszelmencet és Nagyszelmencet elválasztó szögessdrót kerítést, és ukrán oldalon elkezdődtek az átkelőhely építésének előkészületei.

2005. augusztus 3.

A *Politika* „Kasza bírálja a magyar kormányt” című cikkében olvasható: „A VMSZ elnöke szerint a magyar kormány nem őszinte, amikor a kettős állampolgárság problematikájának megoldásáról beszél. Gyurcsány Ferenc miniszterelnök legújabb lépése – európai jogászok konzultációja, hogy megoldást találjanak a kérdésre – nem járul hozzá a kérdés rendezéséhez.”

2005. augusztus 5.

Sólyom László köztársasági elnök hivatalba lépésekor az MTI-nek adott interjújában a kettős állampolgárság ügyéről azt mondta, hogy azt meg kell oldani, mert a határon túli magyarok jogos igényéről van szó, amellyel szemben az EU nem támaszthat jogi kifogásokat. Szerinte kellő szakmai előkészítés után kell ismét foglalkozni az ügygel; s a szomszédos államokkal is meg lehet értegetni, a kisebbségben élő magyaroknak adandó kettős állampolgárság nem jár semmilyen negatív következménnyel számukra sem.

2005. augusztus 8.

Nem jelent meg Ukrajna egyetlen országos magyar nyelvű lapja, a *Kárpáti Igaz Szó*. Az egykori munkásújság jogfolytonosságát élvező nyolcvanöt éves újság munkatársai nem vették fel a munkát, mert nem értettek egyet azzal, hogy Erdélyi Gábor legyen az új főszerkesztő. A vezetőváltás kérdését a három lapalapító egyike, a KMKSZ kezdeményezte.

2005. augusztus 8.

Orbán Viktor volt magyar miniszterelnöknek ítélte oda az Aracs-Főnix-díjat az Aracs Társadalmi Szervezet. Az aracsi (Vranjevo) civil szerveződés 1997-ben azzal a céllal alakult meg, hogy kézzelfogható segítséget nyújtson a délvidéki, azon belül is főleg a szórványban élő magyarságnak.

2005. augusztus 10.

A *Szabad Újság* szerint Duray Miklós a Pátria rádióban kijelentette: úgy tudja, hogy szűkebb kormánykörök döntése szerint a MÁÉRT-et csak akkor szabad összehívni, ha nem bírálja a kormányt, és a külügyminiszter nemzetpolitikai szaktanácsadója azt is megfogalmazta, hogy a MÁÉRT csupán egy misztérium, amelyet a Szülőföld Alap fog helyettesíteni.

2005. augusztus 12.

A *Megasztár 3* igazi különlegessége lesz, hogy már a határon túlról is szavazhatnak a nézők. Ehhez a TV2 minden lehetséges médiumot szeretne bevetni. Sajtóközleményeket juttattak el az összes magyar médiumhoz, határon innen és túl. Szinte mindenki hajlandó volt változtatás nélkül leközölni az információkat, csupán a Transindex nem. Az internetes portál szerint „túl reklámszagú” a közlemény, ők pedig ingyen nem hajlandók felületet biztosítani a TV2-nek.

2005. augusztus 12.

A bukaresti Országos Diszkriminációellenes Tanács 5 millió lej büntetést szabott ki Csíkszereda polgármesterére, mert az általa vezetett polgármesteri hivatal álláshirdetéseiben feltételként szabta

meg a magyarnyelv-tudást. Ráduly Róbert a sajtóból értesült a döntésről, és nem ért vele egyet. Mint mondta, a harmincezer forintnak megfelelő büntetést nem az összeg nagysága miatt, hanem elvi okokból nem fogja befizetni. Ráduly elmondta, hogy Csíkszereda 38 ezer lakosa közül 32 ezer ember a magyar nyelvet anyanyelveként beszéli. A hivatal belső kommunikációjában a magyar nyelvet használják, mert mindenki beszéli. Asztalos Csaba, az elmarasztaló döntést hozó Országos Diszkriminációellenes Tanács elnöke, szintén nem ért egyet a döntéssel, s ennek a román sajtóban hangot is adott.

2005. augusztus 15.

A Magyar Szó Lapkiadó Kft. igazgatótanácsa döntött a 23%-os létszámleépítésről és arról, hogy a 75 megmaradó alkalmazottal a szerkesztői munkát Szabadkára vonják össze, a többi magyarok lakta központban – Újvidéken, Zentán, Topolyán, Magyarkanizsán és Nagybecskerekén – pedig csak egy-két főmunkatárs marad.

2005. augusztus 15.

Komáromban megkezdődött az Anyanyelvi Konferencia, a Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága kétnapos ülése.

2005. augusztus 24.

Szili Katalin, a magyar országgyűlés elnöke erdélyi látogatása során a marosvásárhelyi Kultúrpalotában találkozott a romániai magyar szervezetek képviselőivel. Négyszemközti megbeszélést folytatott Adrian Nastase román házelnökkel is.

2005. augusztus 28.

Dobson Tibor, az Országos Katasztrófavédelmi Főigazgatóság szóvivője közölte: összesen mintegy 73 millió forint értékű kormányzati és fővárosi segélyszállítmány indult Budapestről az árvíz sújtotta Székelyudvarhelyre.

2005. augusztus 30.

Szabadkán kézigránát robbant Kasza József VMSZ-elnök családi háza előtt. Nem sérült meg senki, az épületben kisebb károk keletkeztek. A politikus szerint merénylet történt, amely az ellene és a vajdasági magyarság ellen folyó megfélemlítési kampány része volt. A történeteket elítélte Vojislav Koštunica szerbiai kormányelnök és Boris Tadić köztársasági elnök is.

2005. augusztus 31.

Kiss Elemér elnök közlése szerint a Szülőföld Alap Tanácsának ülésén egyhangúlag támogatták, hogy 2005-ben a Vajdaság és Kárpátalja kapjon kiemelt támogatást. A tanács három kollégium megalakítására tett javaslatot a Külügyminisztériumnak: az egyik az oktatással, kultúrával, szociális és egyházi támogatásokkal, a másik gazdaságfejlesztéssel, a harmadik az önkormányzati és területfejlesztési témakörökkel foglalkozna.

2005. augusztus 31.

Avarkeszi Dezső kormány megbízott elmondta: a határon túli magyarok EU-n belüli utazását a magyar kormány – a görög mintához hasonló – speciális személyi okmánnyal kívánja biztosítani, amely vízummentes beutazást és korlátozott tartózkodást tenne lehetővé a schengeni térséghez tartozó államokban a határon túli magyaroknak, hasonlóképpen, mint az Albániában élő görögök esetében.

2005. szeptember 2.

A kolozsvári *Szabadság* szerint a magyarországi informatikai tárcától egymilliárd forint körüli összeg áramlott a magyarországi adófizetők pénzéből Erdélybe, a kémkedés hírébe hozott Szatmári Tibor közvetítésével, aki kulcsszerepet játszott a Medgyessy-kormány határon túli támogatásainak célba juttatásában. Ebből az IHM 2002 és 2004 között összesen 678 millió forintot költött az erdélyi magyar területek szélessávú közösségi internet-hozzáférési pontjainak létesítésére, 300 millió forintot pedig az erdélyi televízió eszközbeszerzésére különített el. Nagy Zsolt romániai informatikai miniszter leszögezte: annak a bizonyos 300 millió forintnak egynegyede valóban megérkezett, a Janovics Jenő Alapítvány bankszámláján áll, mert kudarcot vallottak a tévé létrehozásáért egyéb pénzforrások feltérképezésére folytatott tárgyalások.

2005. szeptember 3.

Tökés László közleményben tudatta, hogy a Debreceni Egyetem Mezőgazdaság-tudományi Karával együttműködésben ősztől agrárképzés indul a Partiumi Keresztény Egyetemen.

2005. szeptember 3.

Miután a KMKSZ többségi tulajdonosként júliusban Erdélyi Gábort nevezte ki a *Kárpáti Igaz Szó* főszerkesztőjének, Kőszeghy Elemér addigi főszerkesztő a lap munkatársainak többségével megjelentette az általuk alapított *Igazi Kárpáti Igaz Szó* első számát.

2005. szeptember 5.

Gyurcsány Ferenc Budapesten megbeszélést folytatott tíz határon túli magyar szervezet vezetőivel. Javaslatot tett a határon túli magyarokért viselt felelősség alkotmányba foglalására, speciális magyar személyi igazolvány megadására, valamint a határon túli magyarság ügyeivel foglalkozó parlamenti bizottság létrehozására. A sajtótájékoztatón közölte: javasolja a tárgyalás résztvevőinek, hogy a MÁÉRT szakbizottságai dolgozzanak tovább, és akkor tartsák meg a magyar–magyar csúcsot, amikor a záródokumentumban meg tudnak állapodni.

2005. szeptember 5.

Varga Imre főkonzul és Dudás Károly, a CMH elnöke Szabadkán emlékeztetőt írt alá arról, hogy a vízumot igénylők szeptember elsejétől ismét igénybe vehetik a szabadkai, a zentai és a zombori CMH-irodák segítségét, és ugyanez vonatkozik a belgrádi nagykövetség vonzásterébe tartozó újvidéki, temerini és nagybecskereki CMH-irodára is.

2005. szeptember 6.

A PRM négy szenátora törvényhozási kezdeményezést nyújtott be a romániai kormány magyarigazolvánnal rendelkező minisztereinek menesztése céljából.

2005. szeptember 8.

A román parlament Külügyi Bizottsága 11 igen és 6 nem szavazattal jóváhagyta Tokay György volt RMDSZ-képviselő kinevezését Románia lettországi és litvániai nagykövetévé. Tokay úgy nyilatkozott: előrelépés történt az igazi demokrácia felé azzal, hogy a történelemben először magyar töltheti be Románia egyik nagyköveti posztját.

2005. szeptember 8.

Tabajdi Csaba MSZP-s EP-képviselő bejelentette, hogy a parlament kisebbségi kérdésekkel foglalkozó frakcióközi munkacsoportja októberi ülésén meghallgatja Kasza Józsefet és a szerb kormány egyik képviselőjét, a fő téma a vajdasági helyzet lesz.

2005. szeptember 9.

Kasza József VMSZ-elnök közölte: elmegy az EP meghallgatására, ahol beszélni kíván minden problémáról, amely a vajdasági magyarságot sújtja.

2005. szeptember 12.

Markó Béla RMDSZ-elnök a marosvásárhelyi Bolyai Farkas Líceum évnyitóján bejelentette: új magyar tannyelvű általános iskola indul Szilágysomlyón, Hunyad megye első magyar középiskolája nyílik Déván, és negyvenöt év után ismét kizárólagosan magyar gimnáziummá válik a marosvásárhelyi Bolyai Líceum. E három újdonság jegyében kezdték meg az új tanévet a romániai magyar tanulók.

2005. szeptember 13.

Nagy Margit az Újvidéki Civil Szervezetek Fórumát alkotó Árgus – Szerbiai Magyar Kisebbségjogi Civil Szervezet, a Vajdasági Magyar Tudományos Társaság, a Nagy Sándor Hagyományápoló és Műemlékvédő Egyesület és a Vajdasági Magyar Pedagógusok Egyesülete nevében közölte: elégedetlenek az MNT munkájával, ezért közzéteszik a vajdasági magyar sajtóban felhívásukat, amelyben felvázolják a majdan megalakuló Polgári Együttműködés nevű új érdekképviselési testület céljait.

2005. szeptember 13.

A KMKSZ elnöksége nyilatkozatban közölte: a KMKSZ nem vesz részt a Szülőföld Alap testületének munkájában, mert az érdekvédelmi szervezettel történt egyeztetés nélkül nevezték ki az Alap központi szervének kárpátjai tagját.

2005. szeptember 13.

A 93 szervezetet tömörítő Magyar Civil Szervezetek Erdélyi Szövetsége Kolozsváron megtartott második közgyűlésén munkacsoportot hozott létre a támogatáspolitikára vonatkozó reformjavaslat kidolgozására.

2005. szeptember 15.

Az amerikai magyar és a hazai intézmények együttműködéséről, kapcsolataik hatásáról kezdődött háromnapos konferencia az Amerikai Magyar Alapítvány fennállásának 50. évfordulója alkalmából Budapesten. Az „Amerikai magyar intézményi kapcsolatok és hatásuk; Az Amerikai Magyar Alapítvány 50 éves jubileuma” című konferencián Vizi E. Szilveszter, az MTA elnöke rámutatott: az Akadémia 11 ezer köztestületi tagja közül 220 az Amerikai Egyesült Államokban él.

2005. szeptember 15.

Ismerkedő látogatáson jártak Boris Tadić szerb elnöknel az MNT vezetői, a találkozón a kisebbségi önkormányzat tevékenységéről és a vajdasági magyarságot érintő problémákról volt szó. Az MNT vezetői tájékoztatták a szerb elnököt a szabadkai tanítóképző beindításával kapcsolatos nehézségekről és késedelmes intézkedésekről. Tadić megígérte, hogy a tanintézet engedélyeztetési eljárásának felgyorsítása érdekében felveszi a kapcsolatot az oktatási miniszterrel. A magyar küldöttség rávilágított az Újvidéki Rádió és Televízió kisebbségi nyelven működő szerkesztőségeinek hátrányos helyzetére. Az elnök azt mondta, hogy sürgetni fogja az intézmény elválasztását a Szerbiai Rádió és Televíziótól.

2005. szeptember 16.

Budapesten a határon túli magyar pártok és a magyarországi parlamenti frakciók képviselőinek részvételével megtartották a Kárpát-medencei magyar parlamenti képviselők fórumát (KMKF),

amelyen Somogyi Ferenc külügyminiszter kormányzati célnak nevezte a határon túli magyarok autonómiatörekvéseinek támogatását, „amely – mondta – minden egyes országban másképpen valósítható meg”. A kormány célkitűzései között említette a határon túli magyarság státusának közjogi rendezését, illetve a nemzeti vízum és hasonló dokumentumok intézményét.

2005. szeptember 16.

Orbán Viktor a szabadkai városházán az Aracs-Főnix-díj átvétele során kijelentette: „A VMSZ nélkül nincs délvidéki közelet, és a délvidéki magyarok nélkül nem teljes a Kárpát-medencei magyarság. Mi, anyaországi magyarok sem engedhetjük meg, hogy a délvidéki magyarok félelemben éljenek”. Az Aracs-díjat Huzsvár László nagybecskereki megyéspüspök és Bodor Anikó zentai néprajzkutató kapta, Balassa Julianna pancsovai matematikatanárt, Papp Ferenc újvidéki közeleti személyiséget és Siflis Zoltán szabadkai filmrendezőt Aracs-éremmel tüntették ki.

2005. szeptember 19.

Avarkeszi Dezső kormány megbízott a határon túli magyar szervezetek vezetőinek írt levelében az alkotmány bővítését, egy speciális magyarigazolvány bevezetését, valamint nemzeti vízum kiadását javasolta. Közölte: a nemzeti vízum kiadásáról konzultációt folytattak az EU illetékeseivel, és azok „nem emeltek kifogást annak bevezetése ellen”. Az alkotmány vonatkozó rendelkezésének módosítására a következő megfogalmazást javasolta: „A külföldön élő magyarok a magyar közösség tagjai; részei a nemzetnek mint kulturális, nyelvi és történelmi közösségnek. A Magyar Köztársaság a magyar közösség külföldön élő, magyar állampolgársággal nem rendelkező tagjai számára törvényben meghatározottak szerint az ország területén jogokat, határain kívül kedvezményeket és támogatásokat biztosít.”

2005. szeptember 23.

Az MNT újvidéki ülésén elfogadta a *Magyar Szó* átszervezéséről szóló javaslatot, amely kapcsán éles vita alakult ki a dél-vajdasági szórványmagyarság és az észak-bácskai többségi magyarság MNT-s képviselői között. A tanács újvidéki szárnya ellenezte a *Magyar Szó* „elköltöztetését” Szabadkára, mondván, ez rossz üzenet a lélekszámban amúgy is apadó szórványmagyarságnak. Az MNT döntött a zentai székhelyű Vajdasági Magyar Művelődési Intézet megalapításáról, amely a vajdasági magyarság közgyűjteményi adattára, kulturális életének katasztere lesz. Határozott a vajdasági magyarság nemzeti jelképeiről és ünnepeiről is.

2005. szeptember 24.

Elmaradt az UMDSZ és a KMKSZ megbékélési tárgyalása Beregszászon, mert a KMKSZ küldött-sége nem jelent meg az UMDSZ által javasolt megbeszélés helyszínén.

2005. szeptember 26.

Az Országgyűlés 257 igen, 6 nem és egy tartózkodás mellett elfogadta a Bulgária és Románia európai uniós csatlakozásáról szóló szerződés kihirdetésére vonatkozó törvényjavaslatot. A „nem” gombot a független Balogh László, Boross Imre, Ékes József, Körömi Attila, Lezsák Sándor és Medgyasszay László nyomta meg, Horváth Balázs tartózkodott.

2005. szeptember 28.

A HTMH-ban az „Új lehetőségek a határon túli magyar támogatáspolitikában a 2007–2013-as időszakban” című konferencián Baráth Etele európai ügyekért felelős tárca nélküli miniszter kifejtette, hogy Magyarország első fejlesztési terve csak a nevében volt nemzeti, mert gyakorlatilag csak a határon belüli magyarság jövőjéről szólt. A második Nemzeti Fejlesztési Terv már valóban nem-

zeti, mert ebben olyan fejezeteknek is kell lenniük, amelyeknek egyértelműen a magyar nemzet határon átnyúló kapcsolatrendszeréről kell szólniuk. Szerinte a kabinet természetesnek tartja, hogy az EU 2007–2013 közötti hétéves költségvetési ciklusához kapcsolódó második tervet már a szomszédos országok kormányaival is egyeztessék. Horváth Gyula, az MTA Regionális Kutatások Központjának igazgatója hangsúlyozta: a továbblépéshez egy, a térséget magában foglaló transznacionális makrorégió létrehozása is fontos lenne.

2005. szeptember 29.

Az EP elmarasztaló határozatot hozott Szerbiára nézve a nemzeti kisebbségek jogainak megsértése miatt.

2005. szeptember 29.

Az Országgyűlés Külügyi Bizottsága a vajdasági magyarellenes atrocitások kérdését tűzte napirendre. Dévavári Zoltán, a VMSZ elnökségi tagja és Ágoston András VMDP-elnök is jelen volt.

2005. szeptember 29.

Stanik István, a Scripta Kiadó Rt. igazgatótanácsának elnöke, a lap elnök-vezérigazgatója bejelentette, október 3-án megjelenik az ötvenhét év után augusztusban megszűnt *Romániai Magyar Szó* örökébe lépő bukaresti szerkesztésű *Új Magyar Szó* című napilap.

2005. szeptember 29.

Orbán Viktor Fidesz-elnök Gyulafehérváron rövid megbeszélést folytatott Markó Bélával. A két politikus jelen volt a Szent Mihály-napi búcsú alkalmából rendezett ünnepségen, amelynek keretében ünnepi szentmisét mutatott be Erdő Péter bíboros-prímás, esztergom–budapesti érsek.

2005. október 1.

Szabó Vilmos politikai államtitkár az Ungvári Nemzeti Egyetemen megnyitotta a magyar kormány anyagi támogatásával létrehozott magyar történelem tanszéket. Reményét fejezte ki, hogy a tanszék belátható időn belül magyar egyetemi karrá fejlődik.

2005. október 3.

Boris Tadić szerbiai elnök magyarországi látogatása során találkozott Sólyom László köztársasági elnökkel, Szili Katalin házelnökkel, Gyurcsány Ferenc miniszterelnökkel, valamint Orbán Viktor, Hiller István és Dávid Ibolya pártelnökökkel. Minden találkozón szóba került a vajdasági magyarok elleni atrocitások kérdése is.

2005. október 5.

Gémesi Ferenc helyettes külügyi államtitkár átadta Románia, Horvátország, Szerbia és Montenegró, valamint Ukrajna budapesti nagyköveteinek azt a jegyzéket, amelyben a Külügyminisztérium bejelenti a nemzeti vízum bevezetését. Az új speciális tartózkodási vízum többszöri beutazásra jogosít, és három hónapnál hosszabb tartózkodást tesz lehetővé mindazok számára, akik a magyar nyelv gyakorlása, a kulturális nemzeti identitás megőrzése, az állami felsőfokú oktatáson kívüli tanulmányok folytatása, illetve családi kapcsolataik ápolása céljából kívánnak Magyarországon tartózkodni. A kérelmezőknek továbbra is meg kell felelniük az általános vízumkiadási feltételeknek is. A nemzeti vízumot 2006. január 1-jétől lehet díjmentesen kérelmezni Magyarországnak az érintett országokban lévő képviselőin.

2005. október 5.

Magyar kezdeményezésre több mint harminc képviselő Strasbourgban határozati javaslatot nyújtott be az ET-hez a vajdasági nemzeti kisebbségek aggasztó helyzete miatt; az emberi jogok megsértésének kivizsgálását, valamint nemzetközi jelentéstevők Vajdaságba küldését kérve a testülettől.

2005. október 5.

A magyar állampolgárságnak a határon túli magyarokra való kiterjesztése tárgyában intéztek levelet Sólyom László köztársasági elnökhöz a romániai magyar történelmi egyházak vezetői, akik külön-külön levélben keresték meg egyházaik gondjaival a román államfőt és az RMDSZ elnökét is. A Sólyom Lászlóhoz intézett levelet a római katolikus egyház részéről Jakubinyi György gyulafehérvári érsek, Tempfli József nagyvárad, Schönberger Jenő szatmárnémeti és Roos Márton temesvári püspök, illetőleg Tamás József gyulafehérvári segédpüspök, a református egyház nevében Pap Géza kolozsvári és Tőkés László nagyvárad püspök, továbbá Szabó Árpád unitárius és Adorjáni Dezső evangélikus püspök látta el kézjeggyel.

2005. október 7.

Markó Béla miniszterelnök-helyettes a Marosvásárhelyen tartott médiatalálkozón kijelentette: „Az elkövetkező időszakban alapvetően fontos, hogy az erdélyi magyar televíziózás és rádiózás önállóvá váljon, ez a célkitűzés pedig a romániai magyar közszolgálati televízió és rádió megteremtésével, valamint a magyarországi támogatások további fenntartásával valósítható meg.”

2005. október 8.

Marosvásárhelyen a HTMSZF harmadik ülésén a zárt ajtók mögötti tanácskozás első napirendi pontjaként a résztvevők eldöntötték, hogy létrehoznak egy bizottságot, amely az autonómia kérdésében egyeztet majd és összeveti a különböző autonómiatervezeteket. Sürgették a MÁÉRT mielőbbi összehívását, amely keretében partneri viszonyra épülő nemzetpolitikát szorgalmaztak.

2005. október 10.

A kisebbségek elleni erőszak és a hatóságok veszélyes közönye miatt keményen bírálta Szerbiát jelentésében a Human Rights Watch (HRW) nemzetközi emberi jogi szervezet. Az ötvenkét oldalas dokumentum felröptette a hatóságoknak, hogy nem voltak képesek gátat szabni a különböző etnikai és vallási kisebbségek elleni fokozódott erőszaknak.

2005. október 12.

A Román Képviselőház közigazgatási bizottsága alkotmányellenesnek minősítette az SZNT által kidolgozott és a román parlament két magyar tagja, Sógor Csaba szenátor és Becsek Garda Dezső képviselő által benyújtott jogszabály tervezetét.

2005. október 13.

„A romániai kisebbségek államalkotó tényezők” – ezt a kitételel fogadta el a román szenátus, megszavazva a kisebbségi törvénytervezet e megállapítást is tartalmazó első három cikkelyét.

2005. október 13.

Doris Pack, az EP délszláv ügyekkel foglalkozó küldöttségének német elnöke Brüsszelben a vajdasági etnikai incidensekkel kapcsolatos témában tartott meghallgatáson kijelentette: „Szerbia és Montenegró választott hatóságainak kell megoldaniuk a vajdasági etnikai incidensekkel kapcsolatos gondokat, de az EP továbbra is szoros figyelemmel kíséri a helyzetet.”

2005. október 13.

Tőkés László királyhágó-melléki református püspök marosvásárhelyi sajtóértekezletén kijelentette: „A sajtó által kémkedés gyanújába kevert Szatmári Tibor lakott abban a budapesti ingatlanban, amelyet a magyar kormány eredetileg az erdélyi magyar történelmi egyházaknak szánt volna.”

2005. október 15.

A Civil Mozgalom Szabadkán tiltakozó megmozdulást szervezett a vajdasági magyarokat ért jog sértések miatt.

2005. október 19.

Nenad Čanak a *Dnevnik*ben kijelentette: amennyiben a „brüsszeli bürokraták” beleegyeznének az észak-bácskai magyar területi autonómiába, azzal elveszne az utolsó lehetőség is, hogy modern társadalom jöjjön létre a térségben. Másrészt úgy vélekedett, hogy elsősorban a vajdasági magyarok lennének a szenvedő alanyai az ilyen elképzelésnek, „mert az észak-bácskai fantom területi autonómia” csak a vajdasági magyarság felét ölelné fel. „A többiek mindenfajta jog nélkül maradnának, kiszorulnának északra, ahol gettósodnának, és kitelepülésre kényszerülnének. Az etnikai alapú autonómia az összes kisebbségi csoport gettósodásához és eltűnéséhez vezetne” – mondta.

2005. október 20.

Román–magyar közös kormányülést tartottak Bukarestben. Tizenöt megállapodás született, amelyek eredményeként Csíkszeredában lesz magyar főkonzulátus, Sepsiszentgyörgyön magyar kulturális intézet, rendeződik a Gozsdu Közalapítvány ügye, és Románia meg Magyarország a jövőben számos megállapodás keretében bővíti együttműködését. Megegyezés született a Sapientia Erdélyi Magyar Tudományegyetem oktatási folyamatának közös finanszírozásáról is.

2005. október 20.

A Duna Televíziót felügyelő Hungária Televízió Közalapítvány kuratóriuma egyhangú szavazással jóváhagyta az Autonómia nevű új, műholdas csatorna indítását.

2005. október 20.

Boris Tadić szerb elnök Újvidéken az ombudsman szerepéről szervezett tanácskozáson arra figyelmeztetett, hogy az egész társadalmat megingathatja az etnikai alapú bűnözés, és azok az intézmények és állami szervek mérik a legsúlyosabb csapást a Vajdaság és Szerbia tekintélyére, amelyek nem lépnek fel hatékonyan az etnikai alapú jogsértések elkövetői ellen. A konferencián több térségbeli ország ombudsmanja vett részt, Magyarországról meghívták Lenkovics Barnabást, az állampolgári jogok országgyűlési biztosát és Kaltenbach Jenő kisebbségi ombudsmant.

2005. október 20.

A KMKSZ elnöksége nyilatkozatot tett közzé, amelyben értetlenségének adott hangot amiatt, hogy míg Romániában és Szlovákiában az oktatási-nevelési támogatást már javarészt kifizették, addig a legsúlyosabb gazdasági helyzetben levő kárpátaljai régióban a magyar szülők még nem juthattak hozzá a 2004–2005-ös tanévre járó anyaországi támogatáshoz.

2005. október 22.

A Velencei Bizottság tizennyolc oldalas jelentésében kedvezően értékelte az RMDSZ kisebbségi törvénytervezetét. Az RMDSZ a kisebbségi törvénytervezetben a Velencei Bizottság javaslatára korrigálta eredeti elképzelését, amely a választási törvényben szereplő szigorú feltételekhez kötötte volna a parlamenti képvisellel még nem rendelkező szervezetek bejegyzését.

2005. október 24.

Miután az RMDSZ koalíciós partnereinek szenátorai nem vettek részt a szavazásban, a román szenátus leszavazta az RMDSZ kisebbségi törvénytervezetét. Tiltakozásul az RMDSZ szenátorai elhagyták az ülést.

2005. október 25.

László Boglár közölte: Călin Popescu Tăriceanu román miniszterelnök biztosította Gyurcsány Ferenc magyar kormányfőt arról, hogy a képviselőházban a koalíció pártjai készek megszavazni a kisebbségi törvényjavaslatot, amely garantálná a kulturális autonómiát az erdélyi magyarság számára.

2005. október 25.

Markó Béla sajtótájékoztatóján közölte, hogy előző este sikerült megállapodnia a kormánykoalíció képviselőivel, hogy a koalíciós pártok frakciói a képviselőházban a kormány által elfogadott formájában szavazzák meg a kisebbségi törvényt, a következő módosítással: „Azokban a helységeken, amelyekben egy román közösség vagy egy törvényesen elismert nemzeti kisebbség a helyi választásokon nem ér el legalább egy tanácsosi mandátumot, a román vagy az adott nemzeti kisebbségi közösség kap egy helyi tanácsosi mandátumot, ha eléri az adott helységben érvényesen leadott szavazatoknak legalább egy (később meghatározandó) bizonyos százalékát.”

2005. október 26.

A román kormánykoalíció legkisebb alakulata, a Konzervatív Párt (PC) képviselői a PRM-mel, valamint a képviselőház elnöki tisztségét betöltő, ugyancsak ellenzéki PSD-vel összejárva a képviselőház házbizottságában és napirendi szakbizottságában megakadályozták, hogy a parlamenti alsóházban a kormány kérésének megfelelően sürgősségi eljárással tűzzék napirendre a kisebbségi törvényt.

2005. október 27.

Megtartotta alakuló ülését a Szülőföld Alap Oktatási, Kulturális, Szociális, Egyházügyi és Média Kollégiuma. A külügyminiszter által kinevezett kilenc tagú Kollégium elnökévé dr. Zilahy Lászlót, az Oktatási Minisztérium főosztályvezetőjét választották meg. Döntés született a Kollégium rendelkezésére álló 2005. évi keret – 800 millió forint – terhére kiírandó, valamennyi szomszédos országot érintő pályázati célokról és a mellékük rendelt keretösszegekről.

2005. október 27.

Beregszászon hivatalosan is átadták rendeltetésének a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola új könyvtárát, amely Apáczai Csere János nevét viseli.

2005. október 28.

Rasim Ljajić Szerbia és Montenegró-i emberi jogi és kisebbségügyi miniszter a *Dnevnik*-ben kijelentette: hajlandó lemondani, amennyiben a VMSZ úgy látja, hogy ez hozzájárulna a nemzetek közötti viszony javításához a Vajdaságban. A párt ugyanis azzal vádolta a minisztert, hogy kizárólag a magyarellenességet szönyeg alá söprésével foglalkozik.

2005. október 29.

A Szülőföld Alap Oktatási, Kulturális, Szociális, Egyházügyi és Média Kollégiuma kiírta pályázatát oktatás és média témakörökben.

2005. október 29.

„A VMSZ nem mondott le és nem is mond le tízéves céljáról, a magyar területi autonómiáról, de az elképzelés megvalósításához egyelőre nem talált tárgyalópartnert Szerbiában” – közölte Bunyik Zoltán, a VMSZ alelnöke a *Dnevnik* című újságnak napilapban megjelent interjújában.

2005. október 31.

Markó Béla Kolozsváron kijelentette: „Az állami magyar egyetemet követelőknek igazuk van, de ezt nem utcai tüntetésekkel, és nem feltétlenül a Babeş-Bolyai Tudományegyetem szétválasztásával lehet elérni. Ez a kérdés lassan már nem lesz feszültségforrás.” Hangsúlyozta: a legfontosabb a BBTE magyar karainak megerősítése, ugyanakkor nem tartja kizártnak, hogy a Sapientia alakuljon át romániai állami forrásokból működtetett önálló magyar egyetemmé, „ez azonban az alapítók elképzeléseitől és szándékaitól is függ”.

2005. november 1.

Bojan Pajtić vajdasági kormányfő és Lukijan püspök, a budai szerb pravoszláv egyházmegye elöljárója Újvidéken szerződést írt alá, amelynek értelmében a vajdasági kormány 4,25 millió dinárt (13 millió forintot) fordít a Tökölyánium egy részének felújítására. Pajtić felszólította a szerb kormányt, hogy csatlakozzon ehhez a szándékhoz.

2005. november 2.

A VMSZ vezetői Belgrádban tíz problémát vetettek fel a Vojislav Koštunica szerbiai miniszterelnökkel és Rasim Ljajić Szerbia és Montenegró-i emberi jogi és kisebbségügyi miniszterrel tartott találkozójukon; konkrét megállapodások születtek, az államközösség kormánya pedig döntött arról, hogy különbizottság alakul a magyarellen es incidensek kivizsgálására.

2005. november 2.

Szerbia és Montenegró Minisztertanácsa bizottságot alakított a Vajdaságban történt nemzetiségi incidensek kivizsgálására. Elnökévé Vladimir Đurićot, a szerb köztársasági kormány Nemzeti Tanácsának titkárát nevezte ki. A Minisztertanács elfogadta az Emberi és Kisebbségi Jogi Minisztérium jelentését a szerbiai magyar nemzeti kisebbség helyzetéről, és az államközösségi parlament elé terjesztette a regionális és kisebbségi nyelvekről szóló európai alapokmány becikkelyezéséről szóló törvényjavaslatot.

2005. november 3.

Becsey Zsolt, a Fidesz – MPSZ európai parlamenti képviselője Temerinben felkereste annak az öt magyar fiatalnak a szüleit, akiket gyilkossági kísérlet címén összesen 61 év börtönbüntetésre ítélték el, mert 2004 júniusában súlyosan bántalmazták a 37 éves újvidéki Zoran Petrović kábítószerkereskedőt.

2005. november 4.

Az önálló magyar egyetemért harcoló Bolyai Kezdeményező Bizottság a kolozsvári BBTE-n tanító oktatók körében aláírásgyűjtést kezdeményezett az egyetemen tervezett magyar karok létrehozásáért.

2005. november 4.

Korhecz Tamás vajdasági kormányalelnök, kisebbségügyi miniszter és Zoran Stojković szerbiai igazságügyi miniszter Belgrádban megállapodott: a szerbiai igazságügyi minisztérium közbenjár annak érdekében, hogy a magyarság az eddigieknél nagyobb számban képviseltesse magát az igazságügyi szervezetben, és javuljon a hivatalos nyelvhasználatra vonatkozó előírások alkalmazása a bíróságokon.

2005. november 8.

„A magyar és a szlovák külügyminiszter között teljes az egyetértés abban, hogy a két ország kapcsolatai kiegyensúlyozottak, és az uniós keretek között, ezen belül a visegrádi együttműködés jegyében az eddigi együttműködésnél is kedvezőbb távlatoknak tekintünk elébe” – jelentette ki Pozsonyban magyar kollégájával, Somogyi Ferencsel hivatalos megbeszéléseket folytató Eduard Kukan szlovák külügyminiszter.

2005. november 8.

Jelentős áttörést sikerült elérni a kisebbségi autonómia kérdésében az ET Jogi Bizottságában megszavazott jelentéssel. A dokumentum először említi hivatalosan a jogot a kulturális autonómiára. A Jogi Bizottságnak Frunda György, az RMDSZ szenátora készített összefoglaló jelentést, amelyet a párizsi végszavazáson a testület elfogadott.

2005. november 8.

Megtartotta alakuló ülését a Szülőföld Alap Regionális és Önkormányzati Együttműködési Kollégiuma, amelyen a külügyminiszter megbízásából Gémesi Ferenc helyettes-államtitkár elnökölt. A Szülőföld Alap Tanács által meghatározott prioritások alapján a Kollégium határoz 175 millió forint pályázati forrás felett, a 2005. évben összesen egymilliárd forinttal rendelkező Alap terhére.

2005. november 9.

Olli Rehn bővítési biztos nyilvánosságra hozta a Szerbia és Montenegróról készített friss országértékelést, amelyben az EU brüsszeli végrehajtó testülete megemlítette, hogy szórványos incidensekről érkeztek beszámolók – Szerbia más részei mellett – a Vajdaságból, és ezek kisebbséghez tartozókat, főleg magyar nemzetiségűeket érintettek.

2005. november 9.

Az újvidéki egyetem Bölcsészettudományi Karán a magát „Nemzeti Sor”-nak nevező neonáci szervezet huszonöt tagja vasdorongokkal felfegyverkezve behatolt a „Fasiszta fenyegetés” című konferenciára, bántalmazni kezdett néhány résztvevőt, megfenyegette a konferencia szervezőit, Milenko Perović professzort, a Bölcsészettudományi Kar vezetőjét pedig „usztasa disznónak” nevezte, és közölte, hogy végezni fog vele.

2005. november 10.

Szabadkán megtartotta második ülését a kisebbségi jogok érvényesítésével foglalkozó Szerbia és Montenegró-i–magyarországi kormányközi vegyes bizottság, amelynek két társelnöke Rasim Ljajić Szerbia és Montenegró-i emberi jogi és kisebbségügyi miniszter és Szabó Vilmos, a MEH külkapcsolatokért és nemzetpolitikáért felelős politikai államtitkára.

2005. november 10.

Habsburg Ottó Baján az „Európai uniós integráció és a kisebbségek – fejlődhetünk együtt?” című konferencián kijelentette: „A francia forradalom óta újra és újra Franciaországból indulnak, majd fokozatosan terjednek el Európában az új eszmék. A kontinensnek azonnal reagálnia kell aktív kulturális politikával, a franciaországihoz hasonló zavargásokat megelőzendő. Ez magában foglalja a kisebbségek támogatásának, integrálásának és politikai szerepvállalásának aktív elősegítését.”

2005. november 10.

A Szandzsáki Népi Mozgalom, a Szandzsáki Demokrata Unió és a Szandzsáki Alternatíva nevű pártok bejelentették, hogy kezdeményezni fogják a „szandzsáki és a bosnyák” kérdés rendezését. „Az EU határozatot hoz a vajdasági magyarok elleni jogsértésekről, de a bosnyákokról említést sem tesz, miközben tanúi vagyunk ma is a szandzsáki jogsértéseknek. Követeljük a nemzetközi közösség és az állami szervek képviselőitől, hogy lássanak hozzá a szandzsáki–bosnyák kérdés rendezéséhez” – áll a három párt közös állásfoglalásában.

2005. november 11.

Sólyom László köztársasági elnök a vajdasági kortárs magyar irodalom terén végzett sokoldalú munkássága elismeréseként a Magyar Köztársasági Érdemrend tisztikeresztjét adományozta Végel László újvidéki magyar írónak, publicistának. A kitüntetést Magyarország belgrádi nagykövetségén adta át az írónak Papp Sándor nagykövet.

2005. november 12.

A szabadkai Népkörben közel hetven vajdasági magyar háborús veterán részvételével, a szerb és a magyar média nagy érdeklődése mellett tartották meg a második délvidéki honvédtalálkozót. A rendezvény súlyát növelte a VMSZ vezetőinek jelenléte. A rendezvény szervezője a Nyitott Távlatok nevű civil szervezet, fő támogatója pedig a *Magyar Szó* és a *Hét Nap* volt.

2005. november 13.

Bojan Kostreš, a Vajdasági Képviselőház elnöke a Beta hírügynökségnek adott nyilatkozatban élesen bírálta a neonácizmus megjelenését a Vajdaságban, valamint a honvédek szabadkai találkozóját.

2005. november 14.

Ágoston András, a VMDP elnöke négypartii csúcstalálkozót javasolt a VMSZ-nek, a VMDK-nak és az MPSZ-nek.

2005. november 15.

Budapesten a magyar–szlovák kisebbségi vegyes bizottság 5. ülésén a kisebbségi oktatás továbbfejlesztéséről döntöttek. Szabó Vilmos, a bizottság magyar vezetője szlovák társelnökével, Miroslav Mojzítával tartott közös sajtótájékoztatóján kifejtette: a „jó hangulatú” értekezleten eredményesen tárgyaltak a révkomáromi Selye János Egyetem továbbfejlesztéséről. Hozzátette: Tótkomlóson és Szarvason a magyar állam biztosítja, hogy a szlovák kisebbség magasabb színvonalon tanulhasson szlovákul. Ennek érdekében általános iskolát, óvodát és kollégiumot korszerűsítenek több száz millió forintból.

2005. november 16.

Kasza József VMSZ-elnök Ágoston Andráshoz címzett válaszlevelében közölte, hogy a közelmúlt tapasztalatainak fényében nem sok értelmét látja a vajdasági magyar pártvezetői csúcstalálkozónak, amelyen a koszovói státustárgyalások kezdete kapcsán közös vajdasági magyar autonómiamoddal állnának elő, és felkeresnék vele Martti Ahtisaarit, az ENSZ, illetve Stefan Lehnét, az EU koszovói megbízottját.

2005. november 16.

Sólyom László és Janez Drnovšek Lendván sajtótájékoztatón közölte: kiválóak a szlovén–magyar kapcsolatok, de a gazdasági együttműködés még erősebb is lehetne. A magyar és a szlovén köztársasági elnök egyetértett abban, hogy a jó kisebbségvédelem ellenére a két országban apadt a kisebbségek lélekszáma, részben a fejletlen térségekből való elvándorlás, részben az asszimiláció miatt. Ezért szükséges az érintett térségek gazdaság- és infrastruktúrafejlesztése, a kis iskolák fejkvótáinál és a kulturális intézményeknél pedig pozitív diszkriminációt kell alkalmazni.

2005. november 17.

Kasza József Strasbourgban az EP nemzeti kisebbségügyi pártközi csoportjának meghallgatásán kijelentette: Koszovó jövőjével kapcsolatban olyan döntésre van szükség, hogy az ne hozza még hátrányosabb helyzetbe a vajdasági kisebbségeket, mert ami a Vajdaságban történik, azt nem lehet elvonatkoztatni Koszovó kérdésétől.

2005. november 17.

Kiss Nándor református lelkész elhagyta a Nagybecskerek napja alkalmából rendezett ünnepséget, mert azon Ljubomir Marković ezredes kijelentette, a szerb katonaság első világháborús bevonulása Nagybecskerekre véget vetett az „ázsiai faj” balkáni uralmának. Dušanka Trifunov nagybecskereki polgármester közölte, az ezredes beszéde nem volt betervezve, de a lelkész reagálását is „kissé elhamarkodottnak” nevezte.

2005. november 18.

Kolozsváron felavatták a Barabás Miklós Céh székházát. Jelen volt Dávid Ibolya, az MDF elnöke is.

2005. november 18.

Markó Béla miniszterelnök-helyettes kabinetjében fogadta Csáky Pált, Szlovákia miniszterelnök-helyettesét. Köszönétét fejezte ki, amiért Szlovákia elsőként ratifikálta Románia európai uniós csatlakozási szerződését.

2005. november 19.

Soros György amerikai milliárdos Albánia fővárosában kijelentette: véleménye szerint Koszovó jövőbeni jogállása nem lehet más, mint a függetlenség, ennek azonban olyan feltételekhez kell kapcsolódnia, amelyek szavatolják a tartományban élő kisebbségek jövőjét és státusát.

2005. november 19.

Szabadkán megtartották a Magyar Ifjúsági Konferencia háromnapos ülését, amelyen mintegy hetven képviselő vett részt az Egyesült Államok és Nyugat-Európa, valamint Burgenland, Drávaszög, Erdély, Kárpátalja, Felvidék, Magyarország és Vajdaság területéről.

2005. november 21.

Takács Csaba, az RMDSZ ügyvezető elnöke az MPSZ aláírásgyűjtő akciója kapcsán közleményben figyelmeztetett: a párttörvény értelmében minden állampolgár csak egy politikai pártnak lehet tagja, az MPSZ vezetői pedig nyilatkozataikban tévesen tájékoztatnak: nem egyszerű támogató aláírásokat gyűjtenek, hanem ezáltal az aláírók párttagságot is vállalnak. Arra kérte fel az RMDSZ tagjait, „ne hagyják magukat megtéveszteni, és ne írják alá a listát”.

2005. november 22.

Az EP Külügyi Bizottsága Mihai-Răzvan Ungureanu román külügyminiszter jelenlétében vitát folytatott a Romániával foglalkozó EP-jelentésről, ugyanakkor ülést tartott az EP Román Vegyes Bizottság is. A két ülésen Olli Rehn bővítésügyi EU-biztos mellett Gál Kinga (Fidesz – MPSZ), Dobolyi Alexandra (MSZP) és Szent-Iványi István (SZDSZ) magyar képviselők is kiemelték a kisebbségi törvény jóváhagyásának és teljesítésének fontosságát.

2005. november 22.

Páll Sándor VMDK-elnök Becsén közölte, hogy a VMDK, a VMDP és a vajdasági MPSZ közösen keresi fel a három autonómiakonceptióval Budapestet, Belgrádot, Brüsszelt és Martti Ahtisaari koszovói ENSZ-különmegbízottat.

2005. november 23.

Az EP Külügyi Bizottsága elfogadta a Románia és Bulgária csatlakozási folyamatának helyzetét vizsgáló jelentést, amely Románia vonatkozásában politikai kritériumként határozta meg a kisebbségek helyzetének javítását, és elégedetlenségét fejezte ki a még hatályban lévő választási törvény diszkriminatív volta miatt.

2005. november 24.

A határon túli magyar egyházi vezetők megbeszélésen vettek részt az Országházban, ahol Szabó Vilmos politikai államtitkár tartott előadást az egyházaknak a határon túli magyar közösségek életében betöltött szerepéről, Gulyás Kálmán, az NKÖM egyházi kapcsolatokért felelős címzetes államtitkára pedig az egyházak közösségépítő és identitáserősítő munkájáról beszélt. Az egyházi vezetőket Bozóki András kulturális miniszter köszöntötte, és vendégül látta őket Szili Katalin, az Országgyűlés elnöke is. A határon túli magyar püspököket Sólyom László köztársasági elnök fogadta, és találkozott velük Orbán Viktor Fidesz-elnök is.

2005. november 25.

Gazda Zoltán, az MPSZ háromszéki elnöke közölte: „Traian Basescu román államfő rávilágított Székelyföld területi autonómiájára azzal a kijelentésével, amelyet Koszovóval kapcsolatosan tett a Jacques Chirac francia elnökkel folytatott megbeszélésen”. Basescu Párizsban ismertette elképzelését a francia elnökkel Koszovó státusának végleges rendezéséről, amely messzemenő autonómiát irányoz elő a koszovói albánok számára Szerbia határain belül. „Ha az ország elnöke az autonómia biztosításában látja az európai konfliktusok rendezésének módját, akkor az MPSZ is határozottan kéri Székelyföld területi autonómiáját” – mondta Gazda Zoltán.

2005. november 26.

Szlovákiában a megyei önkormányzati választásokon a választásra jogosultaknak mindösszesen csak a 18,02%-a ment el szavazni. A megyei közgyűlések új testületeit sikerült ugyan megválasztani, az elnököket azonban nem, ezért december 10-én második forduló elnökválasztást tartottak. Országos szinten az MKP a negyedik helyen végzett a szavazatok 14,08%-ával.

2005. november 28.

Csikszereda középiskoláiban a mostani tanévben negyvenhat moldvai csángómagyar gyerek tanul magyar nyelven – közölte Borbáth Erzsébet, a Romániai Magyar Pedagógusok Szövetsége csángó oktatási programjának koordinátora a Csikszeredában hatodik alkalommal megtartott csángó napokon.

2005. november 28.

Stanislav Bajani, a Matica Slovenská szóvivője tájékoztatta a TASR szlovákiai hírügynökséget, hogy a szervezet is részt vesz a magyarországi szlovák kisebbség szervezeteinek december 2-ra tervezett budapesti tüntetésén, hogy együtt tiltakozzanak a 2006-os magyar költségvetés szlovák kisebbséget érintő korlátozásai ellen.

2005. november 28.

Szabadkán a magyar kormány, a VMSZ, az MNT, továbbá a vajdasági magyar oktatási és egyházi intézmények, illetve önkormányzatok képviselői szakmai tanácskozást tartottak az oktatásról.

2005. november 29.

Szili Katalin, az Országgyűlés elnöke levélben kérte Tony Blair brit miniszterelnököt, az Európai Tanács soros elnökét, José Manuel Barrosót, az Európai Bizottság elnökét és Josep Borellt, az EP elnökét, hogy tegyenek lépéseket a tagállamokban a különböző autonómiaformák megvalósításakor figyelembe veendő alapelvek kialakítására.

2005. november 29.

Milica Pavlov, a magyarországi Szerb Országos Önkormányzat elnöke a *Politika* című belgrádi napilapban kijelentette: a vajdasági nemzetek közötti incidensek lecsapódnak Magyarországon, és amikor kiéleződtek Szerbiában a feszültségek, nyugtalanító telefonhívásokat, nacionalista tartalmú

szórólapokat kaptak a Budapesten és Szentendrén, illetve a vidéki városokban élő szerbek, és néhány gyűlölködő falfirka is megjelent.

2005. november 30.

Batiz András kormánysszóvivő közölte: a kormány többségi támogatással, az SZDSZ fenntartásával elfogadta a határon túli magyarok közjogi státusáról szóló előterjesztést, amelynek célja, hogy az alkotmány szövege a jelenleg is rögzített módozatnál határozottabban fejezze ki a határon túli magyarok nemzethez tartozását. A kabinet felhatalmazta Avarkeszi Dezső kormány megbízottat és Petrétei József igazságügy-minisztert a hivatalos egyeztetések lebonyolítására.

2005. november 30.

A Szülőföld Alap Oktatási, Kulturális, Szociális, Egyházügyi és Média Kollégiuma megtartotta második ülését, amelyen az elnökhelyettesi posztra Székely Istvánt, a romániai magyarság képviselőjét választották. A Kollégium tagjai elfogadták a Pályázati Szabályzat Elszámlási Szabályzat részét, megvitatták és pontosították az elbírálási elveket, és döntöttek a beérkezett pályázatokról.

2005. november 30.

Salat Levente politológus, a BBTE rektorhelyettese a Kossuth rádióban kijelentette: az erdélyi magyarság az elmúlt tizenöt évben nem volt elég körültekintő, nem bízott eléggé a saját erejében és jövőjében, emiatt valószínű, hogy nem fogadják el a kisebbségi törvényt, ha pedig el is fogadják, akkor alkalmazhatatlan lesz. A magyar–román államközi kapcsolatokban, anélkül, hogy ez a kormánystratégiák világosan megfogalmazott része lenne, érvényesül az a logika, hogy mindkét országnak érdeke a romániai magyarság kivándorlása Magyarországra.

2005. december 1.

A román kormány elfogadta a Gozsdu Közalapítvány létrehozásáról szóló magyar–román egyezmény ratifikálásának törvénytervezetét.

2005. december 2.

Szabó Vilmos politikai államtitkár és Kasza József VMSZ-elnök Szabadkán aláírta a délvidéki magyarok anyaországi és szerbiai tanulását elősegítő memorandumot, amelynek értelmében Magyarországnak az európai uniós csatlakozás után is biztosítania kell a határon túli magyar közösségek számára az azonos lehetőségeket az anyaországi felsőoktatási tanulmányok folytatásához.

2005. december 4.

A Fidesz elnöksége arra kérte a kormányfőt, hogy hívja össze a MÁÉRT-et, és a határon túli magyarság érdekében kezdjék el a konszenzus kialakítását.

2005. december 5.

Az MVSZ tisztikarának huszonek tagja az Országházban Patrubány Miklós elnökkel az élen a Szent Korona előtt tett ünnepélyes esküt, hogy „a magyar társadalomnak egyértelművé tegye a legszenvedőbb magyar történelmi hagyományok iránti hűségét, a magyar nemzet egységének újbóli megteremtése melletti rendületlen eltökéltségét és a magyar nemzet iránti szolgálatra való szegődöttségét”.

2005. december 5.

Orbán Viktor az Országgyűlésben napirend előtt azt javasolta, hogy a képviselők fejezzék ki tiszteletüket a határon túl élő magyarok kitartásáért és hűségéért. „Javaslom, tiszteletből álljunk fel egy percre, és köszönjük meg a határon túli magyarok sok évtizedes hűségét” – mondta. A kormányoldal-

li képviselők csak Szili Katalin házelnök javaslatára csatlakoztak az ellenzéki felállókhoz. Gyurcsány Ferenc miniszterelnök válaszában úgy fogalmazott: „nem jó az, ha mindannyiunk közös nemzeti érzelmeivel népszavazáson kívánnak visszaélni, és az sem jó, hogyha azok, akik a közös nemzeti meggyezésről beszélnek, felállítják a magyar parlamentet”.

2005. december 6.

A Szülőföld Alap Regionális és Önkormányzati Együttműködési Kollégiuma megtartotta második ülését, amelyen elnökhelyettesnek a felvidéki Kvarda Józsefet választották. Elfogadták a Pályázati Szabályzat Elszámolási Szabályzat részét, megvitatták és pontosították az elbírálási elveket, határoztak a kollégium által támogatásra javasolt pályázatokról, és jóváhagyásra felterjesztették a külügyminiszternek. A kollégiumhoz 164 érvényes pályázat érkezett be.

2005. december 7.

A Cseh Képviselőház egyhangúlag jóváhagyta Románia és Bulgária csatlakozását az EU-hoz.

2005. december 8.

A Szülőföld Alap Tanácsa Kiss Elemér elnök vezetésével megtartott harmadik ülésén meghallgatta az alap két szakmai kollégiuma vezetőjének beszámolóját a pályázati rendszer tapasztalatairól, és meghatározta a 2006. évi pályázati prioritásokat. Ezek között megjelentek új elemek is: a falu- és tanyagondnoki hálózat kiépítése, az informatikai fejlesztés, valamint a különböző határon túli régiók magyar közösségei közötti együttműködést szolgáló kezdeményezések támogatása.

2005. december 9.

Kétnapos szlovákiai látogatásának utolsó helyszínén, Révkomáromban Sólyom László ellátogatott a Selye János Egyetemre. A találkozón az elnök a Magyar Köztársasági Érdemrend lovagkeresztjével tüntette ki Szabó Zoltánt, a Selye János Egyetem Alapítvány ügyvezető elnökét.

2005. december 10.

Szlovákiában megtartották a megyei elnökválasztások második fordulóját, amelyen mindössze 11,07 %-os részvétellel választották meg az országot alkotó nyolc megye egy-egy első emberét, a megyék ispánjait. A második fordulóban az MKP választói az előzőnél is kisebb számban vettek részt. A döntően magyarok lakta Dunaszerdahelyen a részvétel alig haladta meg a 4 %-ot.

2005. december 10.

Az SZNT sepsiszentgyörgyi küldöttgyűlése úgy döntött, az ENSZ Biztonsági Tanácsához és főtítkárához fordul, kérve, hogy tekintse kiemelt, megelőző megoldásnak Székelyföld helyzetének rendezését, és járuljon hozzá, hogy nemzetközi felügyelettel szavatolják a térség autonóm státusát.

2005. december 13.

A *Krónika* értékelése szerint „rosszul jártak azok az erdélyi kultúrintézmények, amelyek elhitték a Szülőföld Alap illetékesinek, hogy az idei keretből csak a nagy horderejű projekteket támogatják, és elálltak a pályázástól. Amint az Alap honlapján közzétett táblázatból kiderül, a kuratórium végül a támogatási keret nagy részét is felaprózta a kisebb, helyi érdekű projektek között. Nagyobb, több millió forintos tételeket csupán az RMDSZ politikusaihoz kötődő intézmények kaptak”.

2005. december 13.

Gyurcsány Ferenc szokásos heti rádióinterjújában azt mondta, hogy bár Antall József a határon túli magyarság kérdését „helyes irányba” nyitotta ki, ennek ellenére nem tartja megfelelőnek az antalli

megfogalmazást, amikor „15 millió magyar lélekbeni miniszterelnökről beszélt”. A kormányfő szerint a helyes kifejezés: „10 millió magyar nevében, 15 millió érdekében”.

2005. december 13.

Gyurcsány Ferenc kormányfő az Országházban a Kisebbségekért díjak átadását megelőző beszédében hangzott: „nekünk, az állam képviselőinek legalább olyan eltökéltséggel kell a hazánk területén élő kisebbségeket segíteni, mint amilyen eltökéltséggel képviseljük és védjük a határainkon túl élő magyar közösségeket”. Elismerésben részesült Budai János, a gyulai Nicolae Bălcescu Román Általános Iskola, Gimnázium és Kollégium nyugalmazott igazgatója, Choli Daróczi József népművelő, pedagógus, költő, Farkas Antal, az Országos Cigány Önkormányzat alelnöke, Gábrity Molnár Irén egyetemi tanár, Golub Iván, a Fővárosi Uzsoki Kórház főigazgatója és Guttman Mihály nyugalmazott zenepedagógus. Megosztott Kisebbségekért díjat kapott Mága Zoltán zenész és Nyári Gyula előadóművész, valamint Kisszelmenc és Nagyszelmenc polgármesterei, Illár József és Tóth Lajos. Kitüntették a Magyarországi Nemzeti és Etnikai Közalapítványt is.

2005. december 14.

A VMDK, a VMDP és a vajdasági MPSZ levélben kérte Vojislav Koštunica szerb miniszterelnököt, Boris Tadić elnököt és Vuk Drašković Szerbia és Montenegró-i külügyminisztert, hogy a koszovói rendezés folyamán kezdődjenek tárgyalások a szerbiai kisebbségek autonómiájáról is.

2005. december 15.

Az EP sajtószolgálat közölte: az EP strasbourgi plenáris ülése által megszavazott, Románia uniós felkészültségéről szóló jelentés kiemelten foglalkozik a magyar kisebbség helyzetével. Pierre Moscovici volt francia EU-miniszter jelentésében az áll, hogy az EP elégedetlenségét fejezi ki a kisebbségi törvény folyamatos késése miatt, és nyugtalanítónak tartja, hogy továbbra is diszkriminatív intézkedések vannak hatályban a választási törvényben. Az EP-képviselők kérik, hogy a kisebbségi törvényt mihamarabb hagyják jóvá.

2005. december 15.

Bocskay T. József, az Igazolt Magyar Szabadságharcos Világszövetség elnöke Budapesten a Hadtörténeti Múzeumban átadta a szervezet kitüntetéseit: 56-os Szabadságharc Érdemrend nagykereszt kitüntetést adományoztak Csáky Pálnak, a Szlovák Köztársaság miniszterelnök-helyettesének, Kasza Józsefnek, a VMSZ elnökének, Kovács Miklósnak, a KMKSZ elnökének és Habsburg Györgynek, a Magyar Vöröskereszt elnökének. Hűség a Hazához Érdemrend nagykereszt kitüntetést kapott Arnóczky Pál nyugalmazott alezredes, Gál József, Solt polgármestere, Németh József, Solt nyugalmazott polgármestere, gróf Esterházy Alice, valamint Szombath Csaba ezredes, a Honvédelmi Minisztérium kommunikációs főosztályának osztályvezetője.

2005. december 16.

Az EÖKK „A határon túli magyarság és a magyar közszolgálati média” címmel szervezett konferenciáján Törzsök Erika kifejtette: „Olyan panasz kultúra alakult ki Magyarországon (elsősorban a kisebbségpolitikában, de más területeken is), ami alkalmat ad valós társadalmi jelenségek elfedésére, a felelősség elhárítására, áthárítására, jól fejlett ellenségkép-gyártásra, önmagunk felmentésére vagy nem cselekvésre, ugyanakkor radikalizálódásra is.”

2005. december 17.

A Civil Mozgalom Tóthfaluban tanácskozást szervezett „A határon túli magyar támogatáspolitikai lehetséges reformjai” címmel.

2005. december 17.

A *Kárpátalja* című lap „A Gyurcsány-kormány tízmilliókkal támogatja Gajdos István kampányát” címmel közölte: „A magyar kormány által létrehozott Szülőföld Alap úgynevezett Oktatási, Kulturális, Szociális, Egyházügyi és Média Kollégiuma a napokban döntött a 2005. november 18-i beadási határidejű pályázatokról. A kollégium 800 milliós keretéből 90 milliót illette az ukrainai pályázókat. Ezen összegből közel 75 millió forintot az UMDSZ-hez közel álló szervezetek nyertek.”

2005. december 19.

A Magyar Országgyűlés egyhangúlag ratifikálta a szociális biztonságról szóló magyar–román egyezményt, amely értelmében az áttelepült nyugdíjasok esetében mindkét ország nyugdíjbiztosítója az adott országban ledolgozott munkaévek után fizeti ki a nyugdíját.

2005. december 19.

Kása Zoltán, a BBTE matematika és informatika kara magyar tagozatának vezetője lemondott dékánhelyettesi, illetve az egyetem szenátusában és kari tanácsában betöltött tisztségéről, mert a kar tanácsa december 13-án megtartott ülésén 2006 májusára halasztotta a magyar nyelvű informatika tanszék létrehozásának kérdését. Emellett a matematika kar tanácsában helyet foglaló többi nyolc magyar oktató is felfüggesztette tanácstagságát mindaddig, amíg az egyetem szenátusa nem vitatja meg a kérdést.

2005. december 20.

Bécsben közös osztrák–magyar kormányülést tartottak.

2005. december 20.

A kisebbségi törvény elfogadásával szembeni román ellenállás kapcsán a *Krónika* kifejtette: „Az erdélyi magyarság azért indul rossz esélyekkel ebben a küzdelemben, mert sem a kellő határozottságot, sem az egységes akaratot nem tudja felmutatni az autonómiatörekvések mögött”, mivel az RMDSZ „elaltatta a választóit, arra tanította őket, hogy semmit nem kell tenniük, majd ő elintézi Bukarestben az ügyeket”.

2005. december 22.

Szász Jenő MPSZ-elnök sajtótájékoztatón úgy nyilatkozott, hogy a Romániáról szóló EP-jelentés nem szolgálja az erdélyi magyarság érdekeit, mert az önkormányzatiság fogalmát a kulturális autonómia fogalmával cserélte fel.

2005. december 23.

A szerbiai köztársasági kisebbségi tanács Vojislav Koštunica szerbiai miniszterelnök elnökletével jóváhagyta a vajdasági magyarság nemzeti jelképéről és ünnepeiről szóló határozatot, amelyet szeptember 23-i ülésén fogadott el az MNT. A lobogó abban különbözik Magyarország állami lobogójától, hogy közepén Magyarország címere van, a vajdasági magyarság nemzeti ünnepe pedig március 15., augusztus 20., és október 23.

2005. december 23.

Ünnepélyesen megnyitották a Nagy- és Kisszelmenc közötti határátkelőt. A megnyitás után néhány percig mindenki korlátozás nélkül léphette át a szlovák–ukrán határt, azt követően azonban az ukrán hatóságok már csak a vízzal rendelkezőket engedték szlovák területre. Berényi József szlovákiai külügyi államtitkár a megnyitón hangsúlyozta: a szlovák és az ukrán hatóságok keresni fogják annak lehetőségét, hogy az átkelőt a jövőben a kárpátaljai községek lakosai vízummentesen használhassák.

2005. december 23.

Nagy Zsolt romániai informatikai miniszter, a Janovics Jenő Alapítvány elnöke Kolozsváron bejelentette: a kuratórium eredeti célkitűzése, az erdélyi magyar televízió létrehozása mellett döntött, és a magyarországi költségvetésből e célra kapott 300 millió forintot úgy tervezi felhasználni, „hogy a beszerzendő eszközökkel segítse a létező romániai magyar televíziós műhelyek és stúdiók működését, ezzel pedig később lehetővé tegye az erdélyi magyar televízió létrehozását, illetve általában az erdélyi magyar audiovizuális média támogatását”.

2005. december 23.

Tibori Szabó Zoltán a *Szabadságban* „Kettős hontalanság” címmel – a romániai Szatmári Tibor és felesége elleni kémkedési vádakat említve – azt írta: „Megfogalmazták (s ebben is valamennyi magyarországi párt egyetérteni látszik), hogy az erdélyi magyarokat ki kell szorítani a kormányzati és az államigazgatási funkciókból, mert ezek mind megbízhatatlanok, s ráadásul rendkívül szemtelének is. Egyelőre ezzel a hivatalosságok és a politikusok nem álltak ki a nyilvánosság elé, ez a folyamat még csak fű alatt zajlik, de több forrásból származó információink is azt mutatják, hogy valóságos.”

2005. december 27.

Az Újvidéki Egyetem tanácsa 26 szavazattal egy ellenében elfogadta a tanulmányi és tudományos tanács javaslatát, hogy az egyetemen belül megalakuljon a szabadkai magyar tanítóképző kar.

2005. december 28.

Szabó Vilmos államtitkár bejelentette: 2006 elejétől Komlós Attila foglalhatja el a HTMH elnöki posztját.

2005. december 28.

Az *Új Szó* közölte: „A közelmúltban a pozsonyi Komenský Egyetem magyar nyelv és irodalom tanszékének, a nyitrai Böls Konstantin Egyetem Közép-európai Karának és a besztercebányai Bél Mátyás Tudományegyetem hungarisztika tanszékének vezetői közös nyílt levélben tiltakoztak a magyarországi támogatások nem szakmai, hanem politikai érdekek szerinti elosztása következtében az intézményeiket ért diszkriminatív döntések miatt.

2005. december 29.

Szabó Vilmos, a MEH határon túli magyar ügyekben illetékes politikai államtitkára a *Krónikának* adott interjújában kijelentette: az év folyamán azért nem hívták össze a MÁÉRT-et, mert „a mai helyzetben a miniszterelnök és a kormány nem látta biztosítottak, hogy egy ilyen értekezlet a nemzeti ügyet szolgálja. Ilyen körülmények között még mindig jobb, ha megvárjuk, hogy kialakuljon ehhez a kedvező légkör [...] Az egyetértésnek néhány kérdésben feltétlenül össze kell jönnie”.

Rövidítések

ANO	Aliancia nového občana (Új Polgári Szövetség, Szlovákia)
BBTE	Babeş-Bolyai Tudományegyetem
BEC	Központi Választási Iroda (Románia)
CEU	Central-European University (Közép-Európa Egyetem, Budapest)
CMH	Concordia Minoritatis Hungaricae (Vajdaság)
DS	Demokratska stranka (Demokrata Párt, Szerbia)
DSHV	Demokratski savez Hrvata u Vojvodini (Vajdasági Horvátok Demokratikus Szövetsége)

DSS	Demokratska stranka Srbije (Szerbiai Demokrata Párt)
EBESZ	Európai Biztonsági és Együttműködési Szervezet
ELTE	Eötvös Loránd Tudományegyetem
EMI	Erdélyi Magyar Ifjak
EMNT	Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács
ERMACISZA	Erdélyi Magyar Civil Szervezetekért Alapítvány
ET	Európa Tanács
EU	Európai Unió
FAZ	Frankfurter Allgemeine Zeitung
Fidesz – MPSZ	Fidesz – Magyar Polgári Szövetség
FUEV	Föderalistische Union Europäischer Volksgruppen (Európai Népcsoportok Föderalista Uniója)
HDZ	Hrvatska demokratska zajednica (Horvát Demokrata Közösség, Horvátország)
HHRF	Hungarian Human Rights Foundation (Magyar Emberi Jogok Alapítvány, USA)
HMDK	Horvátországi Magyarok Demokratikus Közössége
HMSZ	Horvátországi Magyar Szövetség
HTMH	Határon Túli Magyarok Hivatala
HVIM	Hatvannégy Vármegye Ifjúsági Mozgalom
IKA	Illyés Közalapítvány
JSZK	Jugoszláv Szövetségi Köztársaság
KAMOT	Kárpátaljai Magyar Oktatásért Szülői és Pedagógus Tanács
KDEM	Kereszténydemokrata Európa Mozgalom
KDH	Kresťanskodemokratické hnutie (Kereszténydemokrata Mozgalom, Szlovákia)
KMAT	Kárpát-medencei Magyar Autonómia-Tanács
KMKSZ	Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség
KMPSZ	Kárpátaljai Magyar Pedagógusszövetség
KREK	Királyhágó-melléki Református Egyházkerület
MÁÉRT	Magyar Állandó Értekezlet
MDF	Magyar Demokrata Fórum
MEH	Miniszterelnöki Hivatal
MESZ	Magyar Egyesületek Szövetsége (Horvátország)
MKP	Magyar Koalíció Pártja (Szlovákia)
MMÖNK	Muravidéki Magyar Önkormányzati Nemzeti Közösség
MNT	Magyar Nemzeti Tanács (Szerbia)
MPSZ	Magyar Polgári Szövetség (Románia)
MSZP	Magyar Szocialista Párt
MTA	Magyar Tudományos Akadémia
MTI	Magyar Távirati Iroda
MÚRE	Magyar Újságírók Romániai Egyesülete
MVSZ	Magyarok Világszövetsége
NDF	Német Demokrata Fórum (Románia)
NEKH	Nemzeti és Etnikai Kisebbségi Hivatal
OVV	Országos Választási Bizottság (Magyarország)
PD	Partidul Democrat (Demokrata Párt, Románia)
PER	Project on Ethnic Relations

PNL	Partidul National Liberal (Nemzeti Liberális Párt, Románia)
PRM	Partidul Romania Mare (Nagy-Románia Párt, Románia)
PSD	Partidul Social Democrat (Szociáldemokrata Párt, Románia)
PSS	Pokret Snaga Srbije (Szerbia Ereje Mozgalom)
PUR	Partidul Umanist din Romania (Románia Humanista Pártja)
RMDSZ	Romániai Magyar Demokrata Szövetség
RMSZP	Romániai Magyar Szabaddemokrata Párt
RSZSZ	Romániai Székelyek Szövetsége
RT	Reform Tömörülés (Románia)
SNS	Slovenská národná strana (Szlovák Nemzeti Párt, Szlovákia)
SPO	Srpski pokret obnove (Szerb Megújítási Mozgalom, Szerbia)
SRS	Srpska radikalna stranka (Szerb Radikális Párt)
SZDSZ	Szabad Demokraták Szövetsége
SZET	Szövetségi Egyeztető Tanács (az RMDSZ testülete)
SZKT	Szövetségi Képviselők Tanácsa (az RMDSZ testülete)
SZNT	Székely Nemzeti Tanács
UMDSZ	Ukrajnai Magyar Demokrata Szövetség
VMDK	Vajdasági Magyarok Demokratikus Közössége
VMDP	Vajdasági Magyar Demokrata Párt
VMPM	Vajdasági Magyar Polgári Mozgalom
VMSZ	Vajdasági Magyar Szövetség

Források

B92 rádió honlapja: <http://www.b92.net>
 Dnevnik (Újvidék): <http://www.dnevnik.co.yu>
 Duna Televízió, Budapest: <http://www.dunatv.hu>
 HTMH Observer: <http://www.htmh.hu>
 Kossuth rádió: <http://www.radio.hu>
 Krónika (Kolozsvár): <http://www.kronika.ro>
 Magyar Hírlap Online: <http://www.magyarhirlap.hu>
 Magyar Nemzet Online: <http://www.mno.hu>
 Magyar Szó Online: <http://www.magyar-szo.co.yu>
 Magyar Távirati Iroda: <http://hirek.mti.hu/>
 MTV Online: <http://www.mtv.hu/>
 Népszabadság Online: <http://www.nol.hu>
 Népújság, Marosvásárhely: <http://www.hhrf.org/nepujasg/>
 Romániai Magyar Demokrata Szövetség honlapja: <http://www.rmdsz.ro/>
 Romániai Magyar Szó: <http://www.hhrf.org/rmsz/>
 Szabadság, Kolozsvár: <http://www.hhrf.org/szabadsag/szamok.htm>
 Új Szó, Pozsony: <http://www.ujszo.com/>
 Vjesnik, Zágráb: <http://www.vjesnik.hr>
 VMSZ-honlap: <http://www.vmsz.org.yu>

Summary

BOGLÁRKA BAKÓ

À la Gypsy—à la Magyar. Conditions of coexistence reflected in stories of stereotypes within a micro-community

The study presents apropos of the stories of work-related stereotypes in a mixed-ethnicity Hungarian, Gypsy and Romanian village in South Transylvania the conditions of coexistence of Gypsy and non-Gypsy communities, the differences of their contexts, the “order” and operation of their everyday lives. The key binding force in their communities is work, hence the large numbers of work-related stories. These stories contribute to a curious interpretation of coexistence, revealing the “critical points” of coexistence which enter the realm of stereotypisation. This paper presents the nature of the areas highlighted by stereotypic stories and the “experiencing” of stereotypic acts, the community functioning and individual judgement of the stereotypised areas. The study seeks to establish the line between Gypsy and non-Gypsy everyday lives which are essentially similar, and to identify what makes a way of life determined by village norms typically Gypsy or Hungarian/Romanian. The stories of stereotypes in a village furnish plenty of material for analysis. Knowing them can contribute to our knowledge of “over the border” which is invisible to the outsider but nevertheless determines the communities’ norms of judgement.

SZILVIA BALASSA

Anti-Semites, Gypsyphobes, xenophobes

This paper is based on a 2002 TÁRKI survey which was out to investigate attitudes towards Gypsies, Jews, immigrants and foreigners in general, offering an exceptional opportunity to make a comparison of the three prejudices. The three examined systems of prejudice have significant differences in terms of widespreadness, intensity, structure and social determination. While anti-Semitic views and stereotypes are generally not endorsed by the majority of Hungarian society, attitudes to Gypsies and foreigners are on the whole negative. Neither Gypsy phobia, nor xenophobia bounces back off such powerful a cultural taboo that might hinder the endorsement of open prejudiced opinions, which accounts for the fact that the two systems of prejudice are a lot less structured than anti-Semitism. However, like in anti-Semitism, there are signs of an emerging distinction between more pronounced, more discriminating attitudes and sifter, more euphemistic forms of the prejudice. There is a difference between the causal explanatory model of the indi-

vidual types of prejudice. Essentially, there are three “competing” answers. According to one, discrimination is predominantly typical of the lower social classes, rooted in the lack of prospect that comes with lower social status, ignorance due to low levels of education and social isolation, and authoritarian family models. The second explanation puts racial hatred down not to objective, but subjective deprivation (anomy). The third claims racial prejudice comes from a specific political ideology and cannot be satisfactorily explained by socio-economic status or anomy.

GYÖRGYI BINDORFFER

Stereotypisation in inter-ethnic relations

This paper provides an overall theoretical summary of stereotypisation and stereotypes. Due to the fact that stereotypes, in addition to having social psychological dimensions, comprise a category of cognitive sociology, the author has sought consider both disciplines. As a start, she discusses the cognitive sociological importance of categories, categorisation and its in- and outgroup differences, and goes on to analyse the concept of stereotype and its characteristics. This chapter highlights best the inseparability of the cognitive sociological and the social psychological viewpoint; applied jointly, they mutually reinforce one another. In the subsequent chapter the author presents the sources of stereotypes, their categorisation, characteristics, types and functions. While the previous chapter was concerned with cognitive sociology, social psychology is in focus here. The discussion of stereotypes goes hand in hand with the analysis of prejudices, on account of prejudices frequently having as a basis handed-down stereotypes and the uncontrolled overgeneralisation of observations and the firm and incontestable belief in them. The second part of the study explores, apropos of the example of Schwabian (ethnic German) and Hungarian coexistence, the emergence of group conflicts, their manifestation in inter-ethnic relations, and the controversial relationship between majority and minority. The majority Germans of Dunabogdány, a village in central Hungary, speak of themselves, the minority Hungarians in their village, the majority Hungarians outside the village, and how they see Schwabs of other villages and the Germans of Germany. The paper rounds off with a presentation of the reasons for the emergence of ethnic hierarchy.

BALÁZS BOROSS

Researchers, stereotypes and systems of reference in Moldavian Csángó culture

This paper explores the attitude categories according to which the researcher, coming from a “different” group, is labelled as—and which historical and experiential factors influence these categories—in a Moldavian village where I spent a month on anthropological fieldwork and which is the frequent target of various ethnographic and linguistic research. The paper presents some of the examples of attitudes and stereotypes with regard to the researcher, their background and connections, and the response phenomena generated in a community by the presence of the researcher. Also, the paper investigates the attitudes and stereotypes of Hungarian intellectuals and of the Hungarian public towards the Csángó as a group, which several studies in the field reflect willy-nilly. In the author’s view this is crucial, on account of the fact that the majority of stereotypic occurrences at Pusztina are the consequence of a to-and-fro interaction: in many instances the attitudinal categories of the Csángó emerge on reflection to, and in the face of, those of the researchers. Examining the different types of stereotypes, he describes and interprets a few concrete cases, major and minor, that have explicitly influenced attitudes to researchers, and presents some aspects of community life (migration, language use, local political relations) which also have an influence on various attitudes. He also explains why the Pusztina categories—activated in the course of interaction between researcher and community—are in many cases situational, combine with one another and can be fundamentally regarded as adaptive answers to the research objectives and methodologies.

GYÖRGY FARKAS

Theoretical considerations in establishing a definition for ethnogeography. The renewal of ethnic mapping: presenting a GIS database

The first half of the study presents considerations that arise in establishing a definition and a theory for ethnogeography. In the 1990s, when ethnogeographic research in Hungary was reborn, the generally accepted definition of the discipline had "Soviet roots." Although a few noteworthy contributions have been made towards a new definition, the original one has to be regarded as outdated. The article takes a new stance on the general and specific objectives of ethnogeography and presents a new outlook on the subject of the discipline. Generally speaking, ethnogeography represents ethnic minorities, groups of people in a geographical space. Due to its geographical nature, ethnogeography focuses on the cause-and-effect relationships determining the spreading of an ethnicity, and on describing the character of distribution, leading to a complete description of spatial distribution. Determining the scope of ethnogeography has two main angles. Firstly, the subject of ethnogeography is the breakdown of nationalities/ethnicities in a specific geographical area. Secondly, ethnogeography can focus on any social or geographical location-related problem related to the distribution of nationalities/ethnicities. Ethnogeographic works can, then, be lumped under the heading of a spatially-focused discipline exploring a given ethnicity or several specific ethnicities. The definition of ethnogeography requires establishing the scope of meaning for a number of fundamental terms. The key terms in ethnogeography, a socio-geographical discipline, include space, spatial structure, geographical space and ethnic spatial structure, ethnic blocks and linguistic borders. The second half of the study presents editable ethnic maps created in accordance with the new definition of the discipline, using the geographical information system of the Hungarian Research Database of the Carpathian Basin (compiled, maintained and about to be published by the Research Institute for Ethnic and National Minorities of the Hungarian Academy of Sciences).

MARGIT FEISCHMIDT

Anchored Mythos: Stereotypes engraved in Stone

The author of this paper explores the localisation acts of identity policies; the manner in which the cultural representations of the nation, its excluded or superseding communities influence the connotative meaning of spaces and locations. She specifically takes a look at the practice of erecting sculptures and its discourses vis-à-vis the memorials put up in the latter half of the 19th century and the turn of the century. The author has for long investigated the late 19th-century memorials in Hungary's borderland and multiethnic areas. This time she has chosen the so-called Millennial commemorative columns and the statue of liberty erected at Arad [today Oradea, Romania] in memory of the executed generals of the 1848 Hungarian revolution. She looks at the domestic colonisation of the multiethnic borderlands, as well as the collective representations that are generated in connection with the erection (or destruction or protection) of memorials, and how these representations are determined by the fact that they assume a material form and are tied to a specific place. She follows the fate of her chosen memorials throughout the subsequent century and beyond, hoping to contribute to an understanding of the changes (or permanence) of identity policies and representations in multiethnic spaces.

GABRIELA KILIÁNOVÁ

The border myth: Devín Castle

Devín [formerly Dévény], steeped in history, reflects in a small way the past two centuries of Central European history. It is an example of a region and cultural environment which, in spite of its

multiethnic and multicultural character, has undergone national movements and many a political and cultural effort to establish national identity. Many ethnicities have lived at Devín, including Hungarians, Slovaks, Austrians and Germans, and people having a Slavic, Czech-Slavic or Czechoslovak. They all insisted the place belonged to them—and more often than not to them alone. Devín is a case in point of the processes of nascent national identity in the Austro-Hungarian Monarchy and its successor states in the 19th and 20th centuries. Devín was first a tourist destination for noblemen and townsmen, fans of historical monuments; of students and youths under L'udovít Štúr, and national tradition-loving romantic enthusiasts. Later Devín was a centre for national ceremonies, pilgrimage, and popular gatherings. A number of nationally and politically-inspired events were held there: the “national crucifixion” of Štúr’s adherents, the unveiling of the Hungarian Millennial memorial in 1896, the national pilgrimage in honour of the bishops Cyril and Method between the two World Wars, the German “borderland meeting” in 1939, the get-togethers of Slavic brotherhood organised by the Soviet Union from 1945 onwards, a period of neglect between the Fifties and the Eighties, and its rediscovery after 1989 and 1993.

Its borderland status has for centuries been a leitmotiv in the history of Devín. It was the location and symbol of a variety of states in the region. The frontier changed and re-changed over and over again within a short span of time during the 20th century. At the same time Devín became a symbol of disassociation, an imaginary border which, however, separated very real (national, religious, political and social) groups. This segregation was at times tolerant—i.e. the various groups tolerated one another—and at other times ambivalent—i.e. they avoided each other—but more often than not opposition and conflict came to the fore, and the groups persecuted one another, claiming it belonged to them alone.

ZOLTÁN ILYÉS

Close strangers, distant acquaintances. Stereotypes of the Csángó among Transylvanian Székely Hungarians and the Hungarians of Hungary

The paper explores stereotypes about the Csángó—an isolated Hungarian ethnic group on the perimeter of the Hungarian language area in Romania—in circulation among their neighbours, the Székely Hungarians, and the Hungarians of Hungary who have long had a great interest in them. The stereotypes about the Csángó of Gyimesamong the Ciuc-county Székely and the Hungarians of Hungary betray a tendency—significant in terms of social history and cultural anthropology—of ethnic categorisation: the Székely’s stereotypes tend to lump them under the same heading as the Romanians, while the Hungarians of Hungary consider them more Hungarian. Of course, the negative and positive stereotypes arose in different receptive environments and socio-historical and social contexts, and reveal different narratives and rites of mental alienation and approaching. The tension that came from the Székely’s rather feudal proprietorship identity and the ambitious, independent mentality of the mountain settlers led to the emergence of a uniquely Transylvanian mountain-region mentality and conflict area, which frequently resulted in verbal and physical atrocities between the Csángó and the Székely. The ethnographical idealism that emerged in the latter half of the 20th century is sustained by self-appointed ethnographic collectors, folk dancers, naïve “peasant idealists,” tourists and politicians who are smitten by the bucolic Gyimes scenery, and the folk culture of its inhabitants which is thought to be authentic. The Székely frequently regard this increased interest as a challenge to the Hungarians’ interest in them and refuse to understand the motives behind Hungary’s fascination with Gyimes county and the Csángó. While the hybridity, cultural mixture that exists in Gyimes culture largely goes unnoticed by the ethnographic idealists, and is by no means propagated as a virtue, the Székely and the old administrative élite have included it in the repertoire of Csángó stereotypes. The latter have ethnised and symbolically began to shift

them—a group not entirely belonging to them—in terms of identity towards the Romanians, and have made the eradication of hybridity the condition of entering their group.

RÓBERT KEMÉNYFI

The “Thousand-Year-Old Borders”: The means of legitimising ethnic regions in the geography of the first half of the twentieth century

On closer inspection, the relevant critical literature on the so-called “nation-oriented disciplines” of the interim period between the two World Wars, it is relatively easy to discern the individual threads in the fabric of the notion of Hungarian national/state space. This is mostly due to an underlying effort which meant to construct real spaces out of symbolic social phenomena (primarily, out of ethnic and language-related identities). Following the issues of language and culture, and side by side with the establishment of national institutions, a nascent nationalism in the wake of the formation of modern nation-states gradually “discovered” the extent of an “own national space” and the importance of the borders of this said space. Within the actual framework of nationalism per se, the process of mythologising this space ensued. It is only natural that this “process of space formation” introduced its own set of concepts and methods. As regards the land(scape)-theoretical justifiability of the Hungarian political space, contemporary geographers were busy listing a number of geographically based arguments while working on the legitimization of a close connection between politics and land.

A point of illustration at this stage could be the so-called *államhatár-tartósság térkép* [literally, state border durability/stableness map] created by the representative figures of Hungarian geography. Following in the footsteps of the German political geography springing from the roots identified by Friedrich Ratzel, the domestic practitioners of geography also impose the question of what natural phenomena and landscape components (geo-factors) or landscape character would correspond to the ideal state borderline. One of the obvious responses to the shock brought about by the results of the Versailles Peace Treaty of 1921 was given by Hungarian geographical circles through a notion of the idealistically natural movement of the pre-treaty borderlines around Hungary. Our geography simply considered the previous borderlines idealistic because of the territorial durability and stability of the status of the Hungarian state. And it was exactly through a factor that seems to be the most difficult one to interpret or spatially demonstrate in the discipline of geography; namely through time. In other words, state borders were not interpreted as simple social frames or uniform demarcation lines, unifying legal/taxational territorial units, reflecting the contemporary international power relations/agreements (state-national concept), but rather as systems defined statically and according to the rules of nature by natural determinism, with which the social arrangements were expected to comply (culture-national concept). Moreover, it was taken for granted that, apart from the “visible” configurations of the terrain and of the bodies of water, which was considered then a fundamental fact, the justifiability of a conterminous state space was rooted in the “depth,” i.e. it was actually based on geo-constructional premises. It was within this sphere of thought that Gyula Prinz formulated so succinctly the previously only latent state-geographical interpretation of the fundamentally physico-geographical/geo-constructional Tisia Concept.

MÁRTA KISS

“In the halls of the Fairy King, the land of legend...” Local identity, self-representation and stereotypes

This paper is based on fieldwork carried out in a small Székely village in Transylvania, which involved the multi-level examination of identity. The examined community attaches great importance to defining itself vis-à-vis the neighbouring villages. The establishment of their Székely identity is

also an issue. The author observed that they will prefer to refer to themselves as Székely, rather than Hungarian. On closer inspection, the past fifteen years have seen changes in terms of Hungarian identity. Tourism has increased, as a result of which hundreds of visitors come to the village every summer, chiefly from Hungary. The villagers have frequently been involved in situations where they were having to prove their Hungarianness to the Hungarians from Hungary.

The upshot of these researches was that the different levels of identity-content intertwine significantly, and one of the most important elements of the resulting "identity construction" is locality which makes the content elements of identity specific and contributes to their integration.

The village is, naturally, by no means uniform in terms of identity, but can be divided into smaller groups along different lines. One of these is the local identity group consisting of "diligent" men and women (to quote the villagers), but there are others, too. The relationship with new settlers and tourists is also important, given that the greatest change in the life of the village is the rise in their numbers. The visitors' attitude to the village has led to confrontation of value systems, in the wake of which the value systems of both parties has changed, throwing new opportunities and perspectives into the equation.

The most tightly-knit community of "newcomers" is the Gypsies. There are not very many of them—two or three families only—yet their presence in the village is an important issue. Attitudes to "Gypsies" and "drunkards" are ambivalent: they tend to disown these members of the community public discourse, community protective mechanisms operate differently in everyday-life situations.

ANDRÁS KOVÁCS

Can prejudice be a prejudice?

This paper takes a starting point the old observation of prejudice being expressed by means of coded language. The coded expression of prejudice poses a difficult problem to the scholar seeking to measure prejudice. Clearly, the code will only assume the role of a code provided there exists a consensus regarding its interpretation. Possibly, however, a speaker will use expressions expressing prejudice in a coded way, but because the code lacks a consensual interpretation, his or her utterance might ultimately be innocent of prejudicial intention. In spite of this, the parties of the communication might interpret the utterance as being prejudiced. In such a case one might say, the establishment of prejudice was itself a prejudice. The study takes a look at the forms in which ambiguous interpretations, i.e. lacking consensus, occur most frequently, and goes on to demonstrate on two examples taken from empirical researches the kind of tension that can result from the operation of these mechanisms. Jews and non-Jews were asked whether or not they thought certain statements were anti-Semitic. In general, the differences of opinion betrayed latent tension: at least two thirds of the Jews thought five of the seven statements were anti-Semitic, while the absolute majority of the non-Jews considered just one to be anti-Semitic.

Of the many questions that arise in course of interpreting the phenomenon, this paper discusses just one: how to interpret, as empirical scholars, opinions and statements when no consensus exists as to their prejudicial nature? Can our theoretical knowledge contribute to a better understanding of individual cases? Is prejudice theory not culture-dependent?

Answers to the question be explored in connection with three types of statement. Firstly, there are statements which have to be regarded as prejudiced on the basis of any definition of prejudice—however, even so many consider these not to be prejudiced, arguing that everyone shares them and everyone cannot be prejudiced. Secondly, there are statements which are generally speaking prejudiced, but can, in certain contexts, be non-prejudiced. Finally, there are statements which the group they are referring to consider to be prejudiced, but others not. In summary, it can be said that empirical research as revealed that there are many statements and opinions which—complying with the criteria of prejudice—are beyond question prejudiced, but are in certain cases employed

as a constituent of socio-cultural knowledge/awareness and therefore they do not qualify as being prejudiced in the eyes of their users. This affords the scholar two important conclusions. One is that, in the research of prejudice, one must tread very carefully in the area normative-theoretical definitions advocated by prejudice theories. There are cases whose examination requires not only the application of the criteria suggested by theory for revealing the extent of prejudice, but also the attitude to the cognitions, stereotypes and opinions of the group they are referring to, and of the group using them in connection with the former group. The other conclusion is that this context of prejudice opens much opportunity for coded prejudicial talk, for expressing prejudice euphemistically. The research of prejudice must take these into consideration.

ANTAL ÖRKÉNY—MÁRIA SZÉKELYI

Summary overview of a research project. Magyar Agora 2005. A deliberative poll on minority Gypsies in Hungary

People are willing to discuss “awkward” topics with others, and even change their previous opinion if they have recourse to information and consider opposing views, pro and contra arguments.

That might be the brief summary of the first Hungarian deliberative poll, Magyar Agora 2005, and its main event, an open discussion (16–18 September 2006) on a particularly complex and sensitive issue, one that has much underlying dramatic tension: the coexistence of the Gypsy and non-Gypsy, the conflicts of coexistence and possible alternatives for lessening these conflicts.

In the summer of 2005 a thousand people were asked what they thought the difficulties of minority Gypsy and majority non-Gypsy coexistence were, and what might be done to reduce the conflicts. Two hundred and fifty of them were subsequently invited to the open discussion in September. In sixteen groups and in three plenary sessions the participants discussed problems such as poverty, discrimination, segregation and integration. The views of the participants were asked again, after the discussion weekend.

Like in other countries, the deliberative poll led to a change of opinion in the Magyar Agora, too.

One of the most important outcome was the participants knew a lot more about the Gypsy than before. They had learnt exactly how many Gypsy lived in Hungary, the extent of poverty; on the whole the level of knowledge about the Gypsy increased from an average 28 to 42 per cent—that is, rather significantly.

The discussion weekend affected the area of discrimination most strikingly: rejection of Gypsy discrimination had become much more powerful. For example, in earlier interviews, a quarter of the respondents had agreed it was right for the police to treat Gypsies “differently”; only 9 per cent said the same after the discussion—that is, 91 per cent of the participants had come to reject police discrimination. Views changed with regard to discrimination in employment, too: the number of respondents who disapproved of any form of workplace discrimination against Gypsy increased; more importantly, however, there was a significant rise (22 to 33 per cent) in the number of people who are dissatisfied with the maximum penalty imposable on employers, and would significantly increase the penalty rates.

The research data and the recordings of the discussion weekend are subject to further analysis.

DÓRA PÁLOS

“Let’s grow up.” The self-stereotypisation processes of a Boyash community

My area of research is a small Zala county village which I shall call Zalaszá, to protect my friends and informants. I had first visited the village many years ago during a research project I was working on, and had become friends with the local Gypsies. Since I came to know them, a bunch of questions arose which had since become significant, revolving around what I might sum as

“community identity”. While a community identity will never be homogenous, many distinctive patterns are discernible in the identity of the different generations (young, middle-aged, old) and in their “strategies of getting by.” In this paper I speak of self-stereotypes, a term I consider appropriate in that it expresses the fact that the Gypsies’ ideas about themselves cannot be separated from the stereotypes formed by others.

The description of the use of language and of the local characteristics of the source of prestige give some idea of the fact that in the life of an individual there exist two types of expectation system vis-à-vis two “worlds,” i.e. the “inside” Boyash world, and the “outside,” non-Gypsy, world.

As regards the changes of values in the course of the lives of the middle generation and their parents’ generation, it can be generally said that the primariness of the “Gypsy laws” has disappeared, and today’s youth regard as an alternative the values of majority society.

The most important question raised in the paper is, what happens when, alongside the discriminatory attitude of majority society towards the Gypsy, certain Gypsy individuals and groups stand of the border of the Gypsy –non-Gypsy in the sense that as a result of their inner motivations, they seek to please both sides? “Where do I belong?” and “Who am I to compare myself to?” are questions that rarely go without inner conflict or identity crises.

The most striking reactions to such situations is the tendency of the various forms of self-definition that prevents local Gypsy from referring to themselves as “Gypsy.” They have many alternatives, all of which serve to isolate a (small) local group from the rest of the Gypsy, a heterogeneous group showered with negative stereotypes.

Another Gypsy group, the so-called “Knife-grinders,” assume an important role in establishing the identity of the Zalaszt community. An important dividing line has emerged within the Gypsy as an ethnic category: the good and the bad Gypsy.

This paper explores this marginalised area of the community and thematises the responses given to it, contributing psychological comments to the anthropological “statements.”

PAPP RICHÁRD

“Real Jews” and “good Balkans folk.” Self stereotypes and mentality categories in the life of two minority cultures

The examples in this study have been taken from the world of religious Jews and the Voivodina minority Hungarians. Specifically, the paper focuses on the mentality categories of these communities which establish their self-images and the stereotypes related to “the others.” Mentality categories are such hidden inner categories of a community, by which the insults, conflicts, prejudices and positive self-reflexions arising from minority existence gain expression.

Accordingly, the study reveals what it means to be a “real Jew” or “Yiddishkeit” in the researched Jewish community, and what it means to be „good Balkans folks, real Voivodina Hungarians“ as reflected in the image of old South Hungarian Magyar communities.

The described case studies reveal the many issues raised by the anthropological “facts” which help to understand the diverse connotations of mentality—a cultural characteristic—which is highly debatable as an “objective/hypothetical” concept. These diverse meanings lead to the many minority self-stereotypes, as well as majority stereotypes and viewpoints. These viewpoints conceal identity traits which betray unity and diversity vis-à-vis the surrounding cultures and the universal communities whose unique, regional, autonomous minority members they are. In addition to mentality categories, the paper reveals their world of ritual and religious system, too. The minority strategies underlying the mentality categories are reinforced by them, and acquire sacred-cognitive boost. These minority strategies create an opportunity for cultural self-defence as regards both majorities, by means of striking a balance between keeping distance and striving for cultural

adaptation in the course of coexistence. Accordingly, they draw on universal, common national and religious content in the same way as on the consensually valuable cultural features of the majority culture they are living with. The balance of the two value systems determines the mentality categories of the researched mentalities categories. The relevant community control becomes a measure of individual behaviour. The “real Jew” and “good Balkans folk” in the examined communities is a person who identifies with the standards of this system, organises his or her personal life strategies and patterns of behaviour within his or her respective community in accordance with these standards. The experiencing of everyday life in one’s own culture, the strategies applied in interethnic relations—i.e. phenomena influenced by the mentality categories—and, through their interpretation, the common value and norm system and cultural practices of minority cultures can be analysed in a way that brings us closer to individual worlds, personal fates and world views. This approach can perhaps contribute to a better understanding of the reality content of minority cultures.

SORIN MITU

The Transylvanian Romanians’ stereotypes of the Hungarians in the first half of the 19th century

In spite of the immense body of literature discussing (or, at least, referring to) Romanian-Hungarian relations, Romanian historians have taken little interest in the mental representations that emerged in the course of coexistence. The author of this paper has therefore set out to explore in greater depth the image of Hungarians in Romanian culture. This study interprets the image of the Hungarians as reflected by the texts of 19th-century Romanian authors—historians, writers, politicians, publicists—and the arguments they cite. The conclusion is that while at the beginning of this period the image roughly coincides with contemporary Hungarian self-representation, in the second half of the period, that is after the 1848 revolution, nationalist-Romantic ideology became predominant. Sorin Mitu devotes special attention to the writings of Ion Papiu Ilarian who created a history of Transylvanian Romanians which is best characterised by an endless confrontation with the Hungarians. The events of 1848 were momentous in that in its wake emerged the image of the life-and-death struggle of the two nations.

SÁBA TESFAY

“We are the hatted Gábor Gypsies who don’t drink...” The cognitive norms regulating the interior and exterior relations of the Gábor Gypsies

This study is based on a comprehensive one-year research project conducted among the Gábor Gypsies in and around Targu-Mures, focusing on cultural representation. Although there are a number of Gábor Gypsy groups in other Transylvanian and old Hungarian towns, the paper discusses the stereotypes determining the interior and exterior relations of a Mures-county community.

The identity structure and self-definition of this community draws a distinct line between them and the other groups living in the area. The exterior and cognitive trans-generational elements of this boundary, however, can change in space and time, without ever allowing the community to forget where they belong.

While the community lives in accordance with the rules of endogamy, its economic welfare hinges on its exterior relations, a fact which drives the members of the community to seek out and consciously exploit these sources. Their primary source of income is trade and tinwork, performed not inside the Gábor environment. Additionally, because the community are chiefly Adventists, the practice of their religion serves to reinforce external ties.

Their economic ties, frequent visits to the Adventist prayer house, the relationships with their neighbours, their daily contact with non-Gypsies and other Gypsy groups fosters an awareness of the otherness of their own community, and at the same time helps to establish standardised

conditions based on daily regularity and practices. They define themselves in terms of these relationships, and form impressions of other groups by means of these channels.

The paper seeks to present their conditions and the stereotypes they have come to form about other groups under conditions, not neglecting the stereotypes the community has formed about itself either—those equally having an effect on the stereotypes about others, as does the information gained in the course of everyday interaction.

ÁGNES TÓTH—JÁNOS VÉKÁS

Family and identity. The role of mixed marriages in the reproduction of Hungarian national/ethnic minorities

This paper focuses on families at least one of whose members claimed, in response to at least one of the four questions relating to national/ethnic identity in the 2001 census, to belong to one of the thirteen minorities in Hungary listed in the Minorities Act.

The study set out to answer the question whether in mixed marriages there were any traces of efforts of conscious assimilation, and the disproportionality of a mixed marriage revealed which hidden national/ethnic dimensions of social structure.

The following conclusions were drawn:

1. The national average of mixed marriages, was higher in every ethnic minority—except the Gypsies—than among minority Hungarians in Romania, Slovakia and Serbia.

2. This high proportion can be put down firstly to spatial distribution, secondly to age breakdown, and the proportion of the sexes. These conditions have roughly the effect in every community, and only secondary to this is the anomaly induced by social norm.

3. Mixed marriages with one non-Roma member are predominant, but not exclusive. Members of the various ethnic minorities will marry among each other, and the proportion of such marriages is significantly higher than the proportion of the given minority in relation to majority population would warrant.

4. Intergenerational assimilation is significant among homogenous minority couples, too, but the former reveals a slighter extent of dissimulation, too.

5. Although the proportion of homogenous minority couples is related to the proportions of that minority in the village/town they are living in, a significant proportion of such couples were born outside the given village/town. This would indicate that the greater proportion of minority in the village/town is a factor that contributes to identity—which indirectly relates back to the number of mixed marriages.

6. In communities where the proportion of individuals born abroad is high, these individuals will remain significantly dissimilate in homogenous minority marriages, too.