Antroport Könyvek

A nemzettudat tárgyiasulásai

/Háttértanulmányok a magyarság és az etnicitás kutatásához/

Szerkesztette

Papp Richárd – A.Gergely András

MAKAT

Antroport

Budapest 2015

Antroport Könyvek 6.

Sorozatszerkesztő

A.Gergely András

Állandó szerkesztők

Kirzsa Fruzsina

Papp Richárd

Varga Andrea

Szabó Miklós

Szakmai lektor

Papp Richárd

Varga Andrea

Felkért konzulens: Gagyi József

ISBN 978-615-80336-0-2
ISSN 2416-0121

© MAKAT, Antroport, 2015
© Papp Richárd, A.Gergely András szerk., 2015

A kiadványsorozat a Magyar Kulturális Antropológiai Társaság
Etnoregionális Műhelye
és az Antroport kiadásában jelenik meg e-book formátumban
www.antroport.hu/könyvek

Tartalom

Papp Richárd – A.Gergely András: *Bevezető és körvonalak* 4

A.Gergely András: *Hagyományközösség, szakrális emlékezet, szereptudat-védelem /Egy kun székváros esete/* 5

A.Gergely András: *Tárgykultúra, érték, kultusz* 17

Bodó Barna – Imre Erika: *A sepsiszentgyörgyi Honvéd emlékmű* 30

Bali János: *Szórványkutatás a szerémségi Maradékon* 43

Bali János: *Szerémségi nemzetszuvenírek* 48

Boross Balázs: *A nemzettudat tárgyakban Pusztinán* 54

Glässer Norbert: *Turul a Tórán – császár a gyertyatartón* 68

Hajnal Virág – Papp Richárd: *„A csoroszlya akár lehetne magyar szimbólum is”* 88

Ilyés Zoltán: *„Belső anyaország” – A Székelyföld emblémaszerű térképének használata az autonómiatörekvések népszerűsítésében* 116

Kavecsánszki Máté: *Tánc és nemzeti identitás – táncantropológiai reflexiók* 138

Király Attila: *A tokiói Jaszukuni-szentély és területe* 152

Mód László – Simon András: *Nemzeti szimbólumok használata a Muravidéken (Dobronaki eset)* 181

Patakfalvi-Czirják Ágnes: *Az elkobzott Wass Albert-szobor és a székely zászló őrzésének története* 186

R.Nagy József: *Nemzettudat tárgyakban* 196

Raj Rozália – Nagy István: *Tárgyak nemzetisége* 204

Szuhay Péter: *Cigány/roma tárgyiasult emlékezet* 214

Varga Andrea: *Folyamatok és visszahatások. Nemzettudat-hiány és anti-örökségesítés* 249

Bevezető és körvonalak

A Magyar Tudományos Akadémia Nemzeti-etnikai és Kisebbségkutató Intézete 2003-ban kiállítást tervezett, melynek célja a határon túli magyarság nemzeti identitás-tartalmainak jelentésfeltáró és értelmező bemutatása volt. Ennek megfelelően a kiállítás olyan tárgyakat, szimbólumokat tervezett bemutatni, amelyekben az egyes emberek magyarságával való belső-személyes kapcsolatai, nemzeti kötődésének jelentéstartalmai nyernek kifejezést. A nemzeti identitás olyan megélt dimenzióit kívánták ezzel föltárni, amelyek manifesztálódva élnek tovább a határon túli magyar közösségekben, kifejezve és elmélyítve a rajtuk keresztül megfogalmazódó identitástartalmakat. Az így gyűjtött tárgyak önmagukban még nem megfelelőek a „bemutathatatlan bemutatására", ezért mindegyik szimbólumot az azt rendelkezésre bocsátóval készített interjú részleteivel egészítették ki, vagy a tárgy mellé írva vagy rövid hanganyag meghallgatásának, illetve mindkettő alkalmazásának lehetőségével bővítve a megismerés esélyeit. A tárgyakat olyan vizuális (fényképes és videofilm) anyag kísérte, amely a kiállítás kérdéskörét tovább mélyítette a kölcsönhatások, a megértés dimenzióinak további perspektívái felé. A kiállítás anyaga a *Kárpát-medencei magyarság összes, határon túli nagyrégiójára* kiterjedt, bevonva a szomszéd országi kutatócsoportokat a munka, a gyűjtés és megismerés koordinálására. Ebben az MTA Kisebbségkutató Intézete mellett a Néprajzi Múzeum is segédkezett, nem utolsósorban a feltárt ismeretanyag komplexebb, a kortárs muzeológia szempontjait is figyelembe vevő módszertan kidolgozásával. A gyűjtőmunka mellett, a partnerintézményekkel és partnerkutatóinkkal kialakított együttműködés révén a határon túli régiókból (Moldva, Gyimes, Háromszék, Szerémség, Bánát, Felvidék, Kárpátalja) összesen 52 tárgy dokumentációja és 32 hozzájuk csatlakozó interjú készült el. A *Nemzettudat tárgyakban* kiállítás tervezetéből és anyagai közül számos megjelent a Kisebbségkutató weboldalán,[1] továbbá mindez kiegészült további táji-történeti, néprajzi és etnopolitikai rajzolatokkal, melyekből végül ez a kötet összeállt.

Papp Richárd – A.Gergely András

Az eredeti weboldalon szereplő írások tartalomjegyzéke:

Nemzettudat tárgyakban
Kárpát-medencei virtuális kiállítás

Bevezető
Tanulmányok
Bali János: Szórványkutatás a szerémségi Maradékon
Boross Balázs: Nemzettudat tárgyakban Pusztinán
Hajnal Virág – Papp Richárd: „A csoroszlya akár lehetne magyar szimbólum is". Délvidéki példák a nemzettudat tárgyi manifesztációiról
Virtuális kiállítás
Bali János
Boross Balázs
Hajnal Virág - Papp Richard
Raj Rozália - Nagy István

[1] Ez azóta – sajnálatos módon – az akadémiai kutatóintézetek sajátlagos átszervezése miatt immár nem érhető el. A kiállításhoz előkészületben megformált szövegek és fotóanyagok a véletlen gondosságnak köszönhetően maradtak meg, és egészültek ki itt újabb esettanulmányokkal. A forrásfeltárásért külön köszönet Ilyés Zoltánnak, aki időközben döbbenetesen hirtelen elhunyt…! Így a kötet egyben Zoli emlékével teljes dokumentum is…

A.Gergely András

Hagyományközösség, szakrális emlékezet, szereptudat-védelem /Egy kun székváros esete/

A nemzeti hagyomány és a tájegységi vagy szubkulturális emlékezet témaköréhez kapcsolódó történeti dimenziók között a magyarországi kunok szakralitás-témaköre, pogányság és reformáció határvonalán lezajlott viharos adaptációja, majd tradicionális városi miliőben (és betelepített katolikus lakosság évszázados térnyerése révén) a katolikus túlsúly eluralkodásának folyamatában a kunok átalakult emlékezetpolitikai gyakorlata az, melynek tárgyiasult változatáról szól írásom. Ezen belül olyan történeti antropológiai és akkulturálódási folyamat jellegadó motívumairól, amelyek az emlékezet és identitás konvencióit, közösségi gyakorlatát írták felül a lokális térben, egyszerre szolgálva etnikai identitás és neo-folklorikus reprezentáció esélyeit, territoriális autonómiát és szakralitás-örökséget, megújuló hagyományhűséget és ritualizált eredettörténetet. Nagytérségi és történeti, nemzetpolitika alá rendelt(etett) és mégis féltve megőrzött világot, melynek örökségként megfogalmazása, áthagyományozása több évszázados szertartásos gyakorlat volt és maradt a Kiskunság településein, főképp kis/mezővárosaiban, s ezek között is a kunok székvárosaiban.[2] Írásomban ebből a kulturális hagyatékból kívánok fölmutatni néhány momentumot, melyeknek „örökségesítése" persze sosem volt kollektív kultikus vállalás, de melynek mégis szerepe volt/maradt a magyarországi kunok kultuszépítési gyakorlatában, „ideológiájában", „örökség-értékké" tett tárgyi világaiban.

A kutatási háttérről

A magyarországi kunok kutatásában az 1980-as évek első harmadában megkezdett, s voltaképpen véglegesen befejezett/lezárt fázisig sosem jutott áttekintésről beszélhetek. Időközben azonban az ELTE Társadalomtörténeti Tanszéke, Benda Gyula és Bácskai Vera késztetésére (idővel az Atelier francia-magyar doktoriskola kutatóinak-oktatóinak folytatása révén) városmonográfiai kutatást kezdett meg és fejezett be (megannyi vaskos kötetben és a szaktudomány legjobbjainak közreműködésével), mely részben képtelenséggé, részben fölösleges nagyzolássá is tette, hogy a Kiskunhalason indult monografikus kutatómunka összegzését egymagam végezzem el. A halasi kunok identitás-formálódási stratégiáiról, ennek historikus dimenzióiról, etnokulturális jelentéstörténetéről számos tanulmányt komponáltam, de ezek tanulságait sem, összehasonlító célzatú dokumentációját sem kívánom most ide-idézni. Inkább vállalkozom kollégáim és a néprajztudomány vagy történet/régészettudomány ilyesmire elszánt kutatóinak összegző tanulmányaira támaszkodva valamely tárgyias kontextust kreálni. Ebben az értelemben empirikus alapon nyugvó, de elméleti dimenziók felé táguló forrásanyagra hagyatkozom,

2 A kun székek a magyarországi kunok autonóm, a királyi vármegyerendszertől független közigazgatási egységei voltak. A szék a szászok és székelyek székeihez hasonlóan bírói széket jelent. A székek élén a kapitányok álltak. A rendszer nyilvánvalóan a régebbi kun nemzetségek alapján jött létre, a nemzetségfők válhattak a székek kapitányaivá, de erre csak egy szék, a Halas-szék esetén van megnyugtató forrásadat. A székekről először a 15. században hallunk, de valószínűleg a 14. században alakulhattak ki. Összesen hat székről van tudomásunk. (Lásd részletesebben Bánkiné Molnár 2008; Berta 1996; Berend 2006a; Fenyvesi 1987).

melyekből a szakirodalmi viták teorikus szereplőinek téziseit csak akkor emelem ki, ha azok kiegészítik a magam kutatási, élményközeli tapasztalatát.

A kulturális antropológiai megközelítés, melynek alapjátszmája, hogy nem a kutató hipotéziseit kívánja „igazolni", hanem az érintett etnikai kultúra saját értékrendjét próbálja tükrözni, a kunok esetében – és a történeti korok egymásra-rétegződése során – három szegmensben (avagy három rétegben) elkülöníthető tárgyi „emlékek" leltárával mutatom be. Az első tárgykörben a legkarakteresebb profán és szakrális tárgyak, pl. a kunsüveg, kun /kamennaja/ babák (kun képek), sírjelek,[3] sírmellékletek régészeti és tárgyi néprajzi *tárgyegyüttese* írható körül. A második jelentéskör lényegében a „tárgyiasult" értékével mért *szimbolikus* szféra kulturális öröksége révén kap hangsúlyt, s ezt kiteljesíti, jelentéssel tölti meg a profán és lokális szereptudattal kiegészített szimbolizáció /melynek legfőbb értéke az anciennitás, az identikus megmaradás/: ilyenek a kun székek (székhelyek, törvényszék, piac, hatalmi centrum, önkormányzati autonómia tere), ilyen az ellenzékiség /oppozíciós szereptudat/ mindennemű konfliktusos léthelyzetben, ilyen a hadászati sikerek kultusza, az egyre növekvő katolikus túlsúly dacára megőrzött református vallás, továbbá a kun nyelvemlékek, stb. Végül ezek *járulékos* elemei: ilyen a jászkun redempció fogalma mint a morális-mentális ellenállás és piacképes megváltakozás (önfelszabadítás) eredményessége, ilyen az önálló igazgatási és térségbiztonsági eszközökkel kiteljesített parasztvármegye intézménye, vagy a kun miatyánk nyelvemléki eszköze is.

Mint a kötetünkben és a kiállítás tervében nem is egy írásból/gyűjteményből kihangzott, a vallási-kulturális hagyomány, a rituálék, szakrális konvenciók kulturális emlékezeti tartalmai gyakorta utólagos regisztráltságúak, és sokszor épp a változó vallási hagyomány vagy kulturális örökség okán pótlólagos narratívákra tartanak igényt azok, akik érintettek, megőrzők vagy értelmezők, az utókor vagy a kortárs helyzet részesei. Témakörömben – mely textuálisan és kontextusaiban is sok tekintetben eltér a párhuzamos írásoktól – ugyancsak megjelenik viszont a hagyománykövetésnek olyan formája, mely ez eredendően pogány, „primitív", törzsi-nemzetségi jellegű mentális örökséget egy (hosszantartóan érvényesnek tetsző) utólagos interpretációval látja el, keretezi, alkalmasint át is értelmezi. Viszont (mint köztudott) a „hagyományos" magyar, kun, palóc, jász és más kortárs paraszti kultúrában az írásbeliség mégoly ritka maradt, ezért a hagyományértelmezésnek utólagos, a nagyállattartó-legeltető pásztorkultúrát városi és polgári értelmezési keretbe helyező értelmiségi interpretációja fölöttébb meghatározza a hosszú történeti folyamat(ok) összképét, emlékanyagát, értékterét. A Duna-Tisza-közi magyar tanyai-kisvárosi életvitel, rangképesség, vagyon, polgárosodási trend a térség szakírói (Gyárfás István, Tóth János, Nagy-Szeder István és fia, Erdei Ferenc, Novák Ferenc, Tálasi István, Pálóczi Horváth András, Granasztói Péter és mások) szerint ha a korai magyar honfoglalás-kori előzményekre tekintettel is tudott lenni, a föltárt folyamatok és történeti forrásanyag leginkább valamely folklorizációs vagy historikus narratívába illeszkednek, még mielőtt helyi társadalmi szinten visszaigazolt, közös emlékezeti tulajdonná vált ismeretanyag lett volna belőlük.

3 „Népvándorlás korából, vagy még korábbi időkből valók az úgynevezett kunhalmok, melyek részint temetkezési helyül, részint megfigyelő őrhelyül szolgáltak. E halmok elnevezése valószínűleg onnét eredt, hogy hajdan azokat a népeket, melyek ily halmokat építettek, gyűjtőnéven kun népeknek nevezték. Ilyen népek voltak a hunok, avarok, kazárok besenyők, palócok stb. Kunhegyesen is több kunhalom van. Az azonban, hogy e halmokat az említett népek közül melyik emelte már nem lehet megállapítani" /Kunhegyes története, http://www.kunhegyes.extra.hu/tortenete.htm/

A vallási hagyomány és kulturális emlékezet témaköréhez kapcsolódó történeti dimenziók között a magyarországi kunok szakralitás-témaköre, pogányság és reformáció határvonalán a szélsebes adaptáció, majd tradicionális városi miliőben (és betelepített katolikus lakosság évszázados térnyerése révén) a katolikus túlsúly eluralkodásának folyamatában átalakult emlékezetpolitikai gyakorlatról szól témaválasztásom. Ezen belül olyan történeti antropológiai és akkulturálódási folyamat jellegadó motívumairól, amely az emlékezet és identitás konvencióit, közösségi gyakorlatát írta felül a lokális térben, egyszerre szolgálva etnikai identitás és neo-folklorikus reprezentáció esélyeit, territoriális autonómiát és szakralitás-örökséget, megújuló hagyományhűséget és ritualizált eredettörténetet. *Antropológiai* aspektusból ugyanakkor illendő lenne élő, kortárs közösségről beszélnem – jelesül annak alapján, ahogyan *Ők maguk* meghatározzák szakrális szövegeik és rítusaik természetrajzát, tárgyaik vagy képzeteik státuszát. Ámde ehhez a szóbanforgó etnokulturális és szociokulturális csoportot már nehéz lenne vallomásra bírni, hisz voltaképpen asszimilálódott, identitását csak meglehetősen ritkán megvalló népességről van szó, melyet alkalmasint *vallásantropológus* szemmel talán tanulmányozhatnék – de ehhez szintúgy élő közösség lenne szükséges, mely illusztrálhatná kérdéseim és állításaim igazát, sőt maga vetné fel saját nézőpontja érvényességi kérdését. Sajnálatos módon azonban ennek is hiányával kell számoljak… Egyedül talán olyan *történeti antropológiai* és akkulturálódási folyamat jellegadó motívumairól szólhatok érdemben, amely az *emlékezet és identitás konvencióit*, közösségi gyakorlatát írta felül a lokális térben, egyszerre szolgálva etnikai identitás és neo-folklorikus reprezentáció esélyeit, territoriális autonómiát és a szakralitás-örökséget, megújuló hagyományhűséget és ritualizált eredettörténetet.

Mármost attól, hogy kötetünk a *szövegek és rituálék*, nemzettudati elemek és etnicitás-momentumok főkérdése mellé az *újítás és hagyománytartás* kérdését is fölvette (például Hajnal–Papp, Boross és Ilyés írásában), részben már esélyesebbnek látom, hogy a történeti és kulturális változások megjelenítései közé merészkedjek *kérdéseim*mel. Mert hát jóval inkább kérdéseket forgalmazok, semmint konvencionális válaszokat. A magyarországi kunok szakralitás-témaköre – vagyis egy *történeti antropológiai* és kultúraváltási eseménymenet – mellett a tárgyak, jelképek, fogalmak olyan széles körét idézhetném, amelynek illusztrálására itt nincs mód. Lehetne persze a Nestor-krónika és a korai orosz évkönyvek vagy bizánci memoárok anyagát éppúgy idézhetni, mint az Arvisura-tanos palóc-kunok híveinek, vagy a kipcsakföldi és sztyeppei kunhalmok régészeti hagyatékának, Anonymus Gestája alapján a Mátra-vidéki kabarok vagy a *bizánci* történetíróknál *komanoi* néven szereplő nomád harcosok historikumának, alkalmasint az 1303-as *latin* Petrarca-kódex szóanyagában jórészt oguz-török eredetre utaló kereskedő-közvetítő népnek leírásait – mindezen szakrális topográfiához is kapcsolódó problematikák csupán egyikét jelzik a kellőképpen ki nem tárgyalt történeti szakkérdéseknek. Ezt a történészek generációi által rögzített, sokezer oldalnyi kun históriát, melyet a kortárs kunok hivatkozott eredettörténetének hátteréhez tanulmányozgattam át a nyolcvanas években, máig sem sikerült minden ellentmondásának feloldásával, régészeti és nyelvi párhuzamainak megnyugtató összegzésével tisztázni. Nemcsak nekem, hanem a kunok kutatásában elhíresült több történész-néprajzos-nyelvész nemzedéknek is gondot okozott az eltérő értelmezési körökbe vezető narratív história. Ezekből itt leginkább egyetlen metszetet, egy mentalitáshistóriába ágyazott narratívát kívánok csupán kiemelni, főképp azért, mert részese is voltam annak, amikor egy lokális térben zajló emlékezetpolitikai végjáték zajlott, sőt annak is, midőn ebben konstruktív

szerepet vállaló kiskunhalasi kunok nagyjából a *történelem elbeszélésének* utolsó értelmezési kísérleteire mertek már csak vállalkozni.

A hetvenes évek legvégén kezdődő kiskunhalasi városkutatás, és különösebben ennek a historikus mezőben (kulturális identitás terén) eligazodni próbáló része (mely azóta sem ért véget teljességgel) nemcsak a korábbi, narratív értelmezés előtti teoretikus irányoknak meghaladása volt (vagy kívánt lenni), hanem az addig sosem feltárt, elvétve meghallgatott, s a legkevésbé sem igazán dokumentált, még kevésbé reflektált vallomástevők személyes és kisközösségi terébe is bevilágító *kultuszkutatás*. Lehetne a mítoszépítés fogalmát is használnom, de az érintett kisközösségi interpretációk kevesebb szakralitással, viszont több felértékelő gyakorlattal vették körül múltképeiket és jelenformálási gyakorlataikat. A lokális mi-tudat rangja, tárgyalásképessége vagy releváns mivolta részint nem volt kellőképpen ellenálló a korszakos kulturális áthatások, inkorporációk, integrációk terén (így a XIX–XX. század során a katolikusok egyre növekvő súlya, majd túlsúlya szempontjából, de hasonlóképpen az oppozíciós politikai viselkedés kiterjedtsége, elfogadottsága terén). Hasonlóképpen korábban a redemptus elemek és famíliák presztízscsökkenése a földosztások, birtokrendezések és köztulajdoni szféra növekedésével egy időben vagy azokat követően, analóg problematikát mutatnak. Szintúgy hasonló volt a helyzet a magyar és nemzeti fennsőbbségtudat elterjedése idején, amikor az etnikai származástudatok hátrányára és háttérbe szorításukkal történt meg később a parasztpolgári társadalom felülrétegződése (lásd dunai svábok, szerbek, bolgárok, szlovákok hazai etnohistóriáját), utóbb a kollektivisztikus ideológia mindennemű másság ellenében fogant törekvései által végleg elmosva az 1900-as évek első évtizedeiben, továbbá az 1948 után a paraszti és polgári konvenciókkal szemben főként a munkásság javára történt új ideológiai historikum kialakítását szolgálva, stb.). A kunok már korábban is védtelennek bizonyultak reformkori és későbbi polgári államépítés eszköztárával és ideológiájával szemben, s még inkább a nemzettudat és proletár nemzetköziség narratíváinak áradatában (1947–1987). A narratív identitások megvallásának, interjúkban vagy közéleti megnyilvánulásokban is látható jeleinek megfogalmazási esélye rohamosan csökkent már kutatásunk előtt is, vagyis az etnokulturális konvenciók értékei, tárgyi emlékei devalválódtak, a második világháború után közvetlenül (és főként ’56-ban) újra megjelenő kisgazda szerveződések diszkvalifikálása révén a maradék kun hagyománytartás értékrendi elemei is lassanként *fölszámolódtak*. Ennek áttételes, jelképi formája volt már a huszadik század második felében is, mindama konvenció-tartósítás, örökség-őrzés, vagy épp örökségesítés, mely mentális ellenállás formáját öltötte a helyi kisebbség viselkedésében, értékrendjében. Például azon a téren, hogy a tradicionális értékképzetek szerint a Halas-székbe települt első kunok (1239, majd 1300-as évek) nem reformátusok voltak, hanem pogány vallásuk-rítusaik-világképük fennmaradt a katolikus klérussal szemben évszázadokon át, majd hirtelen váltott reformáltra a megtérítésre szánt helyi népesség…, (a pogány kunok térítését nem pontosan tisztázott előzmények után a 13. század húszas éveiben a domonkosok vették át, s 1227-ben már önálló kun püspökség létezéséről szólnak a források), de értékrendjükben, nyelvemlékekben, a tradíciók megőrzőit presztízs-többlettel kezelően megmaradt a kun származástudat, territoriális autonómia megannyi értéktartalma – ennek pedig örökségként kezelése vagy forgalmazása kivételes kevesek ellenkulturális dacformája volt akkor, midőn a szocializmus kulturális fennhatósága mindennemű konvenció-értéket letarolni igyekezett, ezzel pedig épp értékét növelte a múltat idéző felfogásoknak, s így indult az örökségesítés intenzív folyamata is…

Ez a társadalmi térben lezajlott belső kolonizáció (nemzetépítési vezérnarratívák, a fejlődést akadályozó „pányvák" elmetszése révén) alaposabb hatáselemzést is megérne, de lényegében a perszonális térbe teljességgel betelepülő idegen identitások megkérdőjelezhetetlen létjogát tette érvényessé. Párhuzamosan már szinte végletesen fölszámolódott a másság reprezentálódásának politikai-köztörténeti létjoga, majd relatív teljességű narratívába fordult át a „mindennapok története" meg a mikrohistória egybekulcsolása révén: a kifejezhetetlen, mert illegitim etnikai identitás (mint „civilizáció", kultúra, vagy szubkultúra) úgy került szembe a történeti emlékezettel ebben a Duna-Tisza-közi etnikai térben, s úgy idézte elő ennek szinte teljes fölszámolódását, hogy a tényleges történéseknek már csak késve lehetett nyomára bukkanni a nyolcvanas évek végére, a kilencvenes évekbeli „rendszerváltó" narratívák pedig oly módon telepedtek rá a lokális identitás-őrzés maradékaira, hogy azokból immár szinte semmi sem maradt.

Ha azzal kezdtem, hogy a kutató felelőssége a távolság áthidalása a megkérdezett és az utókor, egyén és környezete között, akkor a kvantitatív kutatásokat ebben a miliőben felváltó esemény- és emlékezet-fókuszált feltárásmód a formális köztörténet helyetti valóságos eseménymenetre helyezheti a hangsúlyt. S ha azzal folytattam, hogy a tett és a szó elsőbbségének vitájában a mindent felülmúló hatalmi legitimitások döntöttek, akkor a tettek elsőbbségét még lehetett volna több reménnyel illetni, erre azonban rátelepedtek a korszakos identitást felülmúló másfajta értékelvek, nemzeti és globalizációs összhatások, a szó és tett mindenkori harmóniájának esélyét felülmúló ideológiai átrétegződés, személyes alkuk sora, migráció és asszimiláció egyaránt. Ennek interpretálása sem egyszintű: a nomád életvitelből és nemzetiségi szervezetből a kun-szári törzsszövetség letéteményesei közül Magyarországon megtelepedett kunok beilleszkedését elváró politikai főhatalmi jogrend elfogadásával a szék-szervezetbe tömörülő lakosság (korai történetének elbeszélése révén) kiemelhetné a fennálló államszervezet elfogadását, a közvetlen királyi testőrségi szolgálatot, a lovasnomád harcmodor egészen török korig fennálló ismeretkincsét, de ezek mellett azt a mintegy ötszáz esztendőn át fenntartott mentalitás-másságot is, mely ugyan pragmatikus okokból elfogadta a kereszténység felvételét és a pogányság levetkőzését mint normarendet, de váltig ellenállt ennek a 14. század közepéig. Mind egyházjogi, mind helyi igazgatási önállóság fenntartásával valójában a nomadizmus számos helyi változatát követve maradt eldöntetlen szakrális státuszuk, egészen a korai reformációig, melynek szinte első híveivé szegődtek tömeges csatlakozással, templomépítéssel, polgáriasodó életvitel és értékrend intézményesítésével… (utóbbiról lásd Granasztói 2010, 2012).

A halasi kutatás (itt és most ebből csupán körvonal-szerű impressziókat idéztem föl) a mikro-história bizonyos konvencióit követi annyiban, hogy a halasi őslakosok, régi református családok, konvencionális értékrendet menteni próbáló „makacs kunok" maradék képviselői olyan társadalmi szcénát fogalmaztak meg, melyben a kisebbség mint közösség, a kisebbség mint mindenkori értékek képviselője, az alávetettek mint egy avittas dramaturgia mellékszereplői beszélik el önnön lokális civilizációjuk, származásmítoszuk, megtépázott autonómiájuk drámáját. Azt a személyesen is átélt, közösségromlásban is tudomásul vett, autonómia-fosztottságban is kényszerűen elfogadott helyzetet, melynek kultuszára még módjuk van maradék örökség védelme formájában *emlékezni*. A kutatott miliőbe antropológiai metódussal beereszkedő kutató közben rajta is kapja magát, hogy „etnocentrikusan" viselkedik, többre tartja a *helyek és nem-helyek* térfelosztását, mint maguk a szereptudatukat már elveszített helybeliek, emellett tágabb kontextusban helyezi el az emlékhelyek jelentőségét és a szakrális örökség funkcióját, mint az ezt már alig-alig őrző-értő leszármazottak. Ráadásul a kulturális autonómia

jogát hangoztató néhányakhoz képest is *kontextuális magyarázatot* kell keresnie mindazon változásnéprajzi és társadalomhistóriai tüneményekre, melyek evidenciái sokszor utolsó kapaszkodók a múlt-tudat építői számára. Ha csak olyan példákra utalok, melyek a szakrális hagyományból (jó okkal) végképp kiveszettnek vélik a sztyeppei kunok temetkezési szokásrendjét és a „kunbabák" kultikus emberábrázolásában is a halottaik zavartalan nyugalmát vigyázó szerepkörét, vagy a sámánisztikus örökség nyelvi és szakrális megtartásának esélyeit, a „pusztai kőemberek" áldozati bálványfunkciójának (Mándoki Kongur István) és a sámándobok markolat-rajzolatainak párhuzamaiból megérthető szakrális funkcionalitást (Hoppál Mihály), akkor még nem is utaltam megannyi változatban a szakrális néprajz területén sokasodó példákra, melyekre a kortárs kutató leginkább a narratívákból konstruált historikus válaszokat kaphatja… Ilyenek példaképpen a sztyeppei „kamennaja babák" életnagyságú kőszobrai, a lovas temetések, a sírmellékletek készletei, áldozati csészék, madárábrázolási konvenciók 14. századi leletei, növénytöredékek, szalagok, stb. (lásd pl. Fodor 1987; Pálóczi Horváth több műve; Bartha 2001).

Továbbá a kortárs kutatónak be is kell látnia idővel, hogy az összehasonlító kutatás párhuzamai épp a speciálisan helyitől mintegy messzire elvezetnek, érvénytelenítik a kutató hozta értékrendet, s beleszólnak a képviselhetőség, legitimálás minimálprogramjába is. A kun szakrális hagyományt, nyelvet, életmód-elemeket, létformákat kortárs közegben és autentikus létformák közt kutató Mándoki Kongur István kazak és kirgiz feltárásai, a kiskun tájegység régészeinek leletei és a nyelvészek értelmező közösségének tapasztalatai sem segítenek egyértelműsíteni, vajon mi nehezíti vagy lehetetleníti el véglegesen egy kulturális örökség anyagát a modernizáció folyamatában. Ha az „adatközlők" számát, emlékezni képes és interpretációra hajlamos aktorokat tekintjük, nehéz már érdemben fölidézni a kiskunsági történeti identitásból is kiveszett hétszáz éves múlt hagyatékát, mentális örökséget, értéktudatot – nem utolsósorban is azért, mert ez leginkább szájhagyomány, szokásnorma, értékközösségi konvenció volt, nem pedig írott vagy rögzített jogforrási anyag. Az ezt körülvevő legitimációs küzdelmek, modernizációs hatások, majd narratív háborúk valójában ma már átterelik az etnikai alapú szocializáció helyzeteit a plurális demokrácia pártpolitikai miliőjébe, egyúttal meg is fosztják fennmaradási és örökségesítési esélyeitől. A kortárs kutatás ma már aligha lelné a kun identitás konvencióit, helyette az individualizációs és migrációs folyamatok nyomaira akadna, avagy arra a szereptudatra, hogy mindeme „hajdanvolt dicsőségek" szinte csakis turisztikai látványosságként maradnak meg az elbeszélésformákban, kiadványokban, városi fotóalbumokban, családi és csoport-szintű emlékezetközösségekben (horgászok, vadászok, éremgyűjtők, vasútmodellezők, színjátszók stb. köreiben). A kun kiváltságok és folytonosság-tudat építő narratívái nem kerülnek át az iskolákba több mint száz éve, a „Kun miatyánk" változatai is már csak foszlányokban tartalmaznak nyelvtörténeti rejtvényeket a hírből ezt mégis ismerők számára, de egyre kevésbé segítve a rituális hagyaték, a hagyománytartás és identitás-építés folytonosságát.

A változások folyamatában persze a kun identitás egyre inkább újrafogalmazott önkép lesz, a hagyománykötöttség pedig újraírt kollektív emlékezet, melynek legmeghatározóbb tónusa az ellenhagyomány kialakítása, a magatartási és közviselkedési ellenbeszéd fenntartása. Másképp szólva az a „makacs maradandóság", amely már egykönnyen összekeveredik eltérő életviteli esélyekkel, belsőleg megosztott társadalmi törekvésekkel, új mentális kánonok térnyerésével, a történeti és kulturális változások életvilágba illesztésével.

Mintegy évszázada immár *egyetlen szó sincs az élő kunokról* ebben a lokális miliőben. Közel hatszáz évig képviseltek eltérő politikai mentalitást, a népvándorlás-kori magyarság létszámának kétharmadára rúgott betelepülő népességük, (talán egész Európában is) egyedül álló (a székelyekére hasonlító) önigazgatási és önvédelmi szervezetet tartottak fenn a 18. században, kiváltságaikat rendre elveszítették és visszaszerezték, földjüket saját erőből megváltották, közvetlen nádori irányítás alatt működtettek önkormányzati szervezetrendszert, polgári értékek őrizésével vívták ki paraszti rangnál méltóbb, kollektív nemes társadalmi státusukat – s hadd ne folytassam, mennyi specifikus történeti értéket hordoztak, formáltak, szolgáltattak mintaként Bocskai, Rákóczi, 1848 vagy a betyár-korszak Habsburg-ellenes önállósági küzdelmeiben, a parasztpolgári mentalitás és a református egyházközösségi egyenlőség példáival. Akár fel is őrlődhettek, be is olvadhattak, utolsó utáni maradékaikat talán elmosta a szocializmus nagy egységesítő „kvázinemzeti" szerveződésformája... Ez legalábbis nem zárható ki, illetőleg a legkönnyebben föllelhető érv, amely magyarázatot indukál.

Egyetlen szóval illetve a folyamat eredményét és a kutatásból kimaradás okát: egyszerűen *nem reprezentálódtak*. Nincsenek jelen a közéletben; nincs pártjuk; nem pályáznak etnikai párt-státuszra sem; nincs titkos szektájuk (s ami van, messze a várostól, főként Budapesten, sértett öregekből toborzódott laza kör csupán); nem akarnak semmit 1945-ben, 1947-ben vagy 1956-ban, mint a parasztpártiak vagy a kisgazdák; nem hurcolják el őket 1941-ben, mint a halasi zsidóságot; nem telepítik őket tömbszerűen, mint a baranyai katolikusokat; nem veszik el kulák-tanyáikat, nem sötétebb a bőrük, mint az alföldi átlagé (sőt, szőkébbek), s nem kapnak kompenzációképpen városi pozíciókat, rangokat, pártirodákat vagy börtönbüntetéseket. Vannak, de nincsenek. Nincsenek *jelen*.

E kérdések megválaszolásához igen tekintélyes „kun-vonatkozású" szakirodalmon rágtam át magam, s interjúztam a földrajzi-történeti környezetben (tanyákon, kisvárosokban, megyeközpontban, a szomszédos – etnikai, „nemzetiségi", eltérő mentális és gazdálkodási – kultúrákban, vallásokban), összehasonlításokat végeztem a nagykun, a jász, a palóc (= polovec, a kunok régi orosz neve) kulturális miliőben, a térség etnikai-politikai sokszínűségét vizsgálva is. Válaszom ma már, miután magában a városban nagyítóval kerestem a kun identitás maradékait, s csupán egyre jobban megerősítettek a kézenfekvő magyarázat érvényességéről, illetve miután a másik ősi kun fészek, Kunszentmiklós utolsó kunjai után kutattam, leginkább csak az maradhatott: *vannak nem-reprezentálódó identitások is*, melyek léte és változás-folytonossága leginkább csak ama tudományközi tartományban érthető meg, amelyben a politikai antropológia tematizálja kérdéseit.

S miután hasonló tartalmú („vannak, de mégsincsenek") kutatási anyagot gyűjthettem a hajdan (a kunokéhoz rendkívül hasonló történeti és szociológiai szerepű) kollektív nemes franciaországi gasconokról, akiket ugyanúgy leradíroztak a történelmi, földrajzi, néprajzi, politikai, nyelvi, regionális és identitás-térképekről, immár azt kell mondjam: *nem az a valódi kérdés, léteznek-e*, hányan léteznek és hol... Ez statisztikusok, demográfusok kérdése, adat-görgetők érdeklődése, formalizált szervezetekbe tömörítő pártpolitikai szervezők kérdésfeltevése. Nem is az az édesbús sajnálkozás a lényeges, amelyet lelkes etnográfusok vagy helyi levelezőlap-forgalmazók, turistakalauzok és igazgatási szóvivők fogalmaznak meg arról, „mi minden érték volt itt hajdan...!", s közben „minden pusztul", ha nem adják vissza az idegenforgalmi adó egy nagyobb hányadát, vagy nem újíthatják föl a főtér alföldi szecessziós épületeit... Hanem épp az az izgalmas: *hogyan reprezentálódik, ami nem reprezentálódik*? Hogyan marad meg, ami elpusztult? Hogyan éled újjá esetleg az emlékezetközösség a hagyomány örökségesítése révén? Hogyan identifikálódik az,

aminek nincs már neve, aligha van formája, még kevésbé van támogatottsága vagy tudomásul vettsége... A *revival* jelensége az érdekes, ami azonban immár nemcsak a kultúra, hanem évszázadokig a kultúra köntösében megjelenített *másság* szempontjából kardinális kérdés.

S ha azt nézem, miként alakul ez a másságtudat empirikusan is tapasztalható identitás-élménnyé, hogyan képződnek körülötte hullámok, hogyan alakulnak át határok, hogyan történik maga a (Turner-i értelemben vett) *átmenet* az identitás-teli állapotból az identitás-fosztott állapotba, származási közösségből formális communitas-helyzeten át emlékezet-közösségi státuszba, akkor látszik csupán (valamelyest) megfoghatónak a helyi csoport-tudat, akkor írható le „sűrű leírással" a majdan értelmezhető helyzet, amelyben a politikai antropológia kiterjedt eszközrendszeréből átvehetővé lesz a rokonsági struktúra-bemutatás, megnevezhetővé lesz a kollektív hatalomgyakorlás módszere, az uralmi viszonyok leképezésének módja, s a történeti és szociológiai vagy szociálpszichológiai tartalmak (amilyen például a helyi tudás, a számon tartott származásközösség, a hatalmi és gazdasági előjogokból levezetett redemptusi öntudat, a rang szerepe és a politikai szocializáció különböző korszakaival szembeni másként gondolkodás fennmaradásának módja, az „ősi vallás" felfrissíthetőségének ideája, stb.).

Ezen a ponton már több irányban is áttekinthetővé tehető az identitás ehelyütt kialakult formája: elindulhatunk azon az úton, amelyen a térbeli elkülönülés körül lesznek értelmezhetővé a jelenségek – a kunok betelepülése, térségi-regionális tagoltsága, zárkózott településrendje, ennek jelentősége a 19–20. századig és kezelésmódja a diadalmas szocializmus agrárium-ellenes és erőltetett városfejlesztési korszakában. Ugyaninnen folytatható az értelmezés a szövetséges, a barát, az ellenfél és az ellenség megnevezésével, a (kis)kun történeti közösség és a jász, a nagykun és a palóc, a református és a katolikus, a szlovák és sváb etnikai csoport viszonya a kunokkal stb. Követhető ez az interpretáció a belső és a környezeti feltételeket jellemző kommunikációs mezők értelmezésével; a szokásjogi és formáljogi szempontból fontos határkijelölésekkel, amelyek történetileg a határvitáktól és birtokperektől a szocialista temető-kisajátítási aktusig bemutathatók; mindezek együtt jártak a marginalizált helyzettel – a tanyai gazdaságok, a városi önkormányzatiság, a lakópolgári részvétel és beleszólási jogok felől nézve; maga a tanyai létforma, kiszorítottság és párhuzamosan az odatartozás dinamikájával; továbbá a periferizáltan élők és a centrális helyzetűek konfliktus-viszonyainak elemzése is kínálja magát; roppant izgalmas lenne alaposabban ismerni a tér-fogalmakat, az időérzékelés technikáit, az idő történeti jelentőségét és jelentéstartalmait; érdemes lenne áttekinteni a bekebelezési technikákat, ahogyan a kun „civilizáció" (mert szerintük nem kultúráról, nem szubkultúráról, hanem sajátos civilizációs specifikumról volt szó esetükben) túlélte a környezet intoleráns hatásait..., de miképpen fogadtak be más népeket (palócokat, baranyai katolikusokat, rácokat, zsidókat), s miképpen alakították ki velük a társadalmi funkciókat, rokonsági relációkat, bizalmi vagy képviseleti kapcsolatokat; vajon mi módon támogathatott ez a népesség minduntalan ellenzéki parlamenti politikusokat, s miképpen vetette el a nemzetfejlődés korszakában a „szent világszabadság" eszméjét a saját igazgatási önállóság dicsőítésével? Leírható-e a lokális politikai kultúra a Fortes–Evans-Pritchard-féle rendszerelemzés kulcsfogalmával, az egyensúly fontosságával, amely a szegmentáris (államnélküli) társadalmak rokonsági-származási rendszerének, a funkcionálisan felosztott szerepeknek, a csoportszintű szolidaritásnak és a primitív társadalmak hatalmi koordinációjának is alapvető kategóriája? Találunk-e, s időben mikor-meddig olyan családi és törzsi szervezetet a kunok esetében, amely egy valódi politikai szerveződés alapja lehetett, s miként érvényesült ez az összes törvényhozói,

végrehajtói és bírói funkciót (fogalmilag az államhatalom klasszikus megosztásának formáit) illetően? Kimutathatók-e a formai átmenetek a családrendszer és a területi rendszer (pl. a tanyahálózat, birtokstruktúra, városi házhely, presztízs-építkezések, stb.) között, jelezvén, hogy ezek tribális tradíció utáni állapotban sem zárják ki, sőt kölcsönösen áthatják egymást? S mivel a kunokkal kapcsolatos korábbi etnológiai kutatások az eszményített „kulturalista" fejlődésfelfogást tükrözték, magyarán felsőbb- és alsóbbrendű társadalmi teljesítményeket hasonlítottak össze, kultúrhierarchiát teremtettek, s a kultúrállam (vagy nemzeti állam) bősz elitkultúráját vetették egybe a „civilizáció-előtti" társadalmak életvilágával, a kunok honfoglalás előtti nomád pásztorkodó korszakával – vajon akkor az egyetemesnek mondott kontinentális polgári jogok birtokában miként szemlélhették a „primitív" szokásjogok törvényeit, az „elmaradott" kulturális, egészségi, halandósági, termelési- és csereviszonyokat, s az államiság legitim intézményét... stb. A kunok „névadói", származáshagyományban megőrzött elődei az Amur vidékén (5-7. század) még mongol rokonsági rendből való törzsszövetségben éltek, majd a 10. században a kitajok Pekingtől nyugat felé hajtó megannyi más törzsszövetségi szereplővel együtt (Marvazi szerint az 1120-as években nesztoriánusok voltak, négy ágon: besenyő, türkmén, polovec és török) már kipcsak és ujgur hatásokra al Al-Dunáig hatoltak (az Orosz Évkönyvek lapjain 1061-ben mint „fehér kunok" szerepelnek, vagyis „fakó", „szőke" besorolásban, szemben a „fekete kunok" másik csoportjával), s e történeti forgatagban erősödött meg etnonímiájuk, s lettek a középkori Cumanus népnév dacára a koman/kuman népnévvel jelzett „halványsárgák", akik a mongol hódítás elől a Balkánra, Dél-Erdélybe s részben Magyarországra települtek, kitartóan ellenállva a letelepítésük feltételéül szabott megkeresztelkedésnek. Ehelyett fenntartották szakrális hagyományaik rendjét, s hiába hozta létre a pápai érdekképviselet 1227-ben a megtérítésükre vállalkozó Milkói püspökséget, a sztyeppei társadalmakban szokásjogot nyert ábrázolási örökség fenntartásával továbbra is emberméretet meghaladó kőszobrokat ültettek törzsszövetségi vezéri sírhelyekre (Györffy 1926:94), de már 1279-ben belső tagoltság kialakulásával voltak közöttük vagyontalan keresztény rabszolgák is, kiknek felszabadításáról az akkori kun törvény már rendelkezett.[4] Rendszerint a nemzetségfők szálláshelye volt a kialakuló igazgatási központ is, a királyi vármegyerendszertől független közigazgatási egységek rendszerében, kapitányokkal és bírákkal, Halas esetében a 15. századtól okadatolt (Csertán nemzetség, Köncsög ispánnal) korabeli autonómiával... – mindezek nem éppen ok nélkül lettek a tárgyiasult örökség mentális fajtájának elemei.

Az egész intézményiség fogalma is kérdéses, annak érvényessége, hatóköre pedig vitatható volt egykor, mivel a kunok fő történeti szerepe a politikai főhatalom és a rend védelme volt, önállóságuk viszont történeti időben mérve egyre inkább főhatalom-ellenességet tartalmazott..., ebben volt harmonikus helye a szakrális hagyománynak, a mentális prioritásoknak, a szimbolikus bekebelezési eljárásoknak és történeti rítusoknak is. Ez az a folyamat, melyben a török időkben már akkor is kereszténynek látszottak, ha sem nyelvük, sem szokásaik, sem szimbólumrendszerük, sem életviteli rítusaik nem illeszkedtek a környező népek katolizált társadalmi közegébe. S amit ebből a lokális másságból, küzdőképes ellenállásból megőriztek, továbbá amit a térítésükre elszánt államhatalmi értékrend ellenében mint helyi konvenciót felmutattak, teszi őket a vallási hagyományban pogánnyá, a kulturális emlékezet építésében harcképessé, a hagyomány és újítások terén pedig konvencionális anti-ritualistává.

4 A Képes Krónika sok helyen részletezi a kun történetet 1061–1232 között.

Örökségük, historikus önállóságuk és identitásfoszlásuk mentalitástörténeti narratívái sok irányba vezetnek, életviteli rítusaik másságával azonban a polgárosodás és modernizáció a belső gyarmatosítás eszköztárával számolt le. Ezideig. A revival még várat magára…

Hivatkozások és szakirodalmi források

Balogh László 2001 Mikor költözött Kötöny kun fejedelem Magyarországra? Acta Universitatis Scientiarum Szegediensis, *Acta Historica*, 113. 53-61.
Bartha Júlia 2006 *Karcag*. Barbaricum Könyvműhely, Karcag, 41-42.
Bartha Júlia 2001 *A Kunság népi kultúrájának keleti elemei*. Kézirat, Terebess, Budapest
http://terebess.hu/keletkultinfo/barta.htm
Bartucz Lajos 1939 Antropológiai vizsgálatok a kunok között. In *Jászkun Kongresszus*, Budapest, 62-78.
Bánkiné Molnár Erzsébet 2008 *A kunok Magyarországon*. Kiskunfélegyháza, kiadja a Kiskun Önkormányzatok Szövetsége.
Bánkiné Molnár Erzsébet 1996 *A Jászkun Kerület igazgatása 1745–1876*. Debrecen, 283 old.
Bél Mátyás 1975 A kunok és jászok avagy filiszteusok kerületei. In Iványosi-Szabó Tibor szerk. *Bács-Kiskun megye múltjából*, I. Kecskemét. 7-51.
Bellon Tibor 1985 A Nagykunság néprajzi kutatása. In Fazekas István – Szabó László szerk. *A Jászkunság kutatása*. Kecskemét – Szolnok, 1987:132-163.
Berend, Nora 2001a At the Gate of Christendom: Jews, Muslims and Pagans in Medieval Hungary, c. 1000-c. 1300. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. New York: Cambridge University Press.
Berend Nóra 2001b Cuman integration in Hungary. In Anatoly M. Khazanov – Andre Wink eds. *Nomads in the Sedentary World*. Routledge, New York, 103-127.
Berta Árpád 1996 A kunok eredete. A magyarországi kunok korai története. In Szakál Aurél szerk. *Adatok Kiskunhalas történetéhez*. /Halasi téka 18./ Kiskunhalas, 11-22.
Bodnár András 1987 Kun helynevek és személynevek Bács-Kiskun megye földrajzi nevei között. In Fazekas István – Szabó lászló – Sztrinkó István szerk. *A jászkunok kutatása, 1985*. Kecskemét — Szolnok, 93-117.
Czeglédi Károly 1949 A kunok eredetéről. *Magyar Nyelv*, XLV:43-50.
Czeglédi Károly 1985 *Magyar őstörténeti tanulmányok*. Szerk. Schütz Ödön. Körösi Csorna Társaság — Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára, Budapest.
Erdei Ferenc 1937 *Futóhomok*. Szépirodalmi Könyvkiadó (1957), Budapest.
Fenyvesi László 1987 A kunság a török időkben. In Fazekas István—Szabó László—Sztrinkó István szerk. *A jászkunság kutatása, 1985*. Kecskemét – Szolnok. 215-301.
Fettich Nándor 1939 A kunok és rokon népek kultúrájáról. In *Jászkun Kongresszus*, Budapest, 5-8.
Fodor István 1985 Lehettek-e kun sírszobrok Magyarországon? In Fazekas István, Szabó László, Sztrinkó István szerk. *A Jászkunság kutatása 1985*. Kecskemét – Szolnok, 1987, 3-10.
Gáll Ervin 2008 Honfoglalás- és kora Árpád-kori szórványleleteinek elemzése az Erdélyi-medencében, a Partiumban és a Bánságban. Eötvös Loránd Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, (512 p.), on-line: http://www.doktori.btk.elte.hu/hist/gall/diss.pdf
A.Gergely András 1985 A „saját csoport" és az „etnocentrikus tudat" szerepe egy helyi közösség értékrendjében. /Kiskunhalas/. In Bőhm Antal – Pál László szerk. *Helyi társadalom 5*. Társadalomtudományi Intézet, 1987.
A.Gergely András 1988 Egy civiltársadalmi lehetőség: az etnoregionális alternatíva. *Valóság*, 5. sz.
Granasztói Péter 2010 *Az* eltűnt mindennapok nyomában. *Kiskunhalas 1760–1850*. Írta: Granasztói Péter Tabula könyvek 10. Néprajzi Múzeum, Budapest, 391 p.
Granasztói Péter 2012 Ki ad többet érte? Használt tárgyak hálójában: árverések mikrovilága Kiskunhalason, 1780–1850. *Korall*, (50):30-62 http://www.matarka.hu/eng/cikk_list.php?fusz=115224
Gyárfás István 1870-1885 *A jász-kúnok története. I.* (Kr. e. 2781—Kr. u. 826) Kecskemét, 1870.; II. (884—1301), Kecskemét 1873.; III. (1301—1542), Szolnok, 1883.; IV. (1542—1686), Szolnok, 1885. http://vfek.vfmk.hu/00000097/toc/index.html
Györffy György 1948 A kun és komán népnév eredetének kérdéséhez. *Antiquitas Hungarica*, 2:158-176.

Györffy György 1953 A kunok feudalizálódása. In Székely György szerk. *Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században*. Budapest, 248-275.
Györffy István 1925 A kunok megtérése. *Protestáns Szemle*, (34):669-681
Györffy István 1939 [Előadás] *A kunok 700 éves betelepedésének emlékére rendezett Jász—Kun Kongresszus*. Budapest.
Györffy István 1926 Kun kép, jász kép. *Néprajzi Értesítő*, 94.
Gunda Béla 1957 *A totemizmus maradványai a táltoshagyományokban. (Róheim Géza emlékének)*. A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve, Debrecen, 63-72.
Hatházi Gábor 2000 Halas kun székközpont és magyar a középkorban. In Ö. Kovács József – Szakál Aurél szerk *Kiskunhalas története I*. Kiskunhalas, 169-273.
Hoppál Mihály 1982 Fejfáink keleti hátteréről. In Novák Ferenc – Hoppál Mihály szerk. *Előmunkálatok a magyarság néprajzához*, 10. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.
Hoppál Mihály 1982 Halottukultusz. In Hoppál Mihály – Novák László szerk. *Halottkultusz*. Budapest, 325-367.
Horváth Lajos 1985 Adatok az alánok és a kunok történetéhez. In Fazekas István – Szabó László szerk. *A Jászkunság kutatása*. Kecskemét-Szolnok, 1987, Szolnok-Kecskemét, 187-214.
Ioan Ferenţ 1981 *A kunok és püspökségük*. (Fordította: Domokos Pál Péter). Szent István Társulat, Budapest.
Janó Ákos (szerk.) 1965 *Kiskunhalas. Helytörténeti monográfia*. Thorma János Múzeum, Kiskunhalas.
Képes Krónika. Magyar Hírlap – Maecenas Kiadó, 1993, Budapest.
http://mek.oszk.hu/10600/10642/10642.htm
Kósa László – Filep Antal 1975 *A magyar nép táji-történeti tagolódása*. Akadémiai, Budapest.
Kovács Miklós 2014 Szülővárosom „tanúhegyei". Beszélő karcagi kunhalmok az egykori sóút mentén. A *Természet Világa*, melléklete, I-IV. *www.termeszetvilaga.hu/szamok/tv2015/tv1501/diak.pdf*
Kring Miklós 1932 Kun és jász társadalomelemeik a középkorban. *Századok*, 66. 35-63, 169-188.
Kun Géza 1885 *A kunok nyelvéről és nemzetiségéről*. Budapest.
Kun Géza 1982 *Újabb adatok a kún Petrarca-codexhez*. Budapest.
Kunkovács László 2005 *Kunbabák, kőemberek*. Szerkesztette Szakál Aurél. Kiskunhalas, Thorma János Múzeum. (http://muzeum.halas.hu/letoltes.html#01)
László Gyula 1940 Adatok a kunok tegezéről. *Néprajzi Értesítő*, (32):51-59. On-line: http://www.neprajz.hu/tartalom.php?menu2=421
Makkai László 1936 *A milkói (kun) püspökség és népe*. Debrecen.
Mándoky Kongur István 2012 *Kunok és magyarok*. Török-magyar Könyvtár, Molnár Kiadó, Budapest, 219-227.
Mándoky Kongur István 1993 A kun nyelv magyarországi emlékei. In *Keleti örökségünk 1*. Szerk. Ökrösné Bartha Júlia – Pálóczi Horváth András. Karcag.
Moravcsik Gyula szerk. 1984 *Az Árpád kori magyar történet bizánci forrásai*. Budapest, ELTE.
Nagy Géza 1893 A régi kunok temetkezése. *Archeológiai Értesítő* (13) 105-117.
Nagy Czirok László 1965 A lótenyésztés múltja és jelene a Kiskunságon. *Néprajzi Közlemények*, (10) 1–2:131-289.
http://library.hungaricana.hu/en/view/ORSZ_NEPR_NK_10_1_2/?pg=132&zoom=h&layout=s
Nagy Szeder István 1923 *Adatok Kiskun-Halas Város történetéhez*. Kiskunhalas.
Nagy Szeder István 1926 *Kiskun-Halas Város Története I*. Oklevéltár Kiskun-Halas Város történetéhez. Kiskun-Halas.
Novák László 1982 *Mezővárosi népművészet – Kecskemét, Nagykőrös, Cegléd*. Nagykőrös.
Pálóczi Horváth András 1994 *Hagyományok, kapcsolatok és hatások a kunok régészeti kultúrájában*. Karcag.
Pálóczi Horváth András 1996 Nomád népek a kelet-európai steppén és a középkori Magyarországon. In *Zúduló sasok. Új honfoglalók – besenyők, kunok, jászok – a középkori Alföldön és a Mezőföldön*. Gyula, Erkel Ferenc Múzeum, Gyulai Katalógusok, 2:9-38.
Pálóczi Horváth András 1988 Besenyők, úzok, kunok. In Szombathy Viktor — László Gyula szerk. *Magyarrá lett keleti népek*. Budapest, Gondolat, 106-163.
Pálóczi Horváth András 1989 *Besenyők, kunok, jászok*. Budapest.
Pálóczi Horváth András 1989, 1994 Steppe traditions and cultural assimilation of a nomadic people: the Cumanians in Hungary in the 13th-14th century. S. J. Shennan ed. *Archaeological Approaches to Cultural Identity*. One World Archaeology 10. Routledge, New York, London, 291-302.
Pálóczi Horváth András 2009 Településtörténeti kutatások a középkori kun szállásterületen. Investigations into settlement history in the area of medieval Cumanian qarters: the case of Nagykunság (Great Cumania). In Rosta Szabolcs szerk. *„Kun-kép". A magyarországi kunok*

hagyatéka. Tanulmányok Horváth Ferenc 60. születésnapja tiszteletére. Kiskunfélegyháza, Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, Kiskun Múzeuma, 217-232.
Papp László 1940 A kiskunhalasi tanyatelepülés kialakulása. *Néprajzi Értesítő* (32) 3-4:285-310. Online: http://www.neprajz.hu/tartalom.php?menu2=421
Papp László 1941 *Kiskunhalas népi jogélete*. Budapest. Táj- és Népkutató Int. A magyar táj- és népismeret könyvtára 2.
Papp Richárd 2005 *Vallás és etnicitás a vajdasági magyarok körében*. Debrecen, Multidiszciplináris Doktori Iskola, doktori értekezés.
Peterdi Vera 1995 Kun származástudat a 20. században. Esettanulmány Kunszentmiklósról. *Néprajzi Értesítő*, 77:209-219.
Rásonyi László 1967 Les anthroponymes comans de Hongrie. *Acta Orientalia Hungarica*, XX. 135-149..
Róheim Géza 1925 *Magyar néphit és népszokások*. Budapest.
Selmeczi László 1992 *Régészeti és néprajzi tanulmányok a kunokról és jászokról*. Debrecen.
Székely György szerk. 1953 A kunok feudalizálódása. In *Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században*. Budapest, 248-275.
Szűcs Károly 1994 *Kiskunhalas építészeti emlékei*. Halasi Téka 15. Kiskunhalas.
Tálasi István 1977 *Kiskunság*. Gondolat, Budapest.
Thúry József 1890 Kiskunhalas néprajza. *Ethnographia*, I. 381-410.
Tooth János 2006 *Kis-Kun-Halas város története*. 2006, Kiskunhalas, Thorma János Múzeum. (http://muzeum.halas.hu/letoltes.html#01)
Tóth Tivadar 1913 *A jászkunok története a török hódoltság korában*. Szolnok, Varga. http://www.arcanum.hu/oszk/lpext.dll/Petrik/2fb2a/3107f/31096?fn=document-frame.htm&f=templates&2.0
Végső István Történelem. Kiskunhalas – Az Európa Tanács Diplomájával, Díszzászlójával és Díszplakettjével kitüntetett város. http://www.kiskunhalas.hu/tortenelem-kiskunhalas

A.Gergely András
Tárgykultúra, érték, kultusz

A Néprajzi Lexikon szócikkében, ahol a *kunok* a tatárjárás után a Kiskunságban megtelepedett, komoly szintű paraszti termelőkultúrát kialakító, a 16. századra javarészt megmagyarosodott népességet jelöli, a tárgyi reliktumok rendszere talán muzeológiai szinten jelentős, de a török hódoltság után, az addig többször is kipusztult területeken megtelepedett (visszatért, letelepített) népesség lakta tájegység lakosságát alkotják. (http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/3-530.html). Legjelentősebb központjai Kunszentmiklós és Kiskunhalas voltak, ezek mezővárosi polgári közössége és birtokos (redemptus) népessége alakította ki azt a tanyás gazdálkodást (szálláskertek), rideg marhatartásra épülő extenzív rendszert és kertkultúrát, mely a polgárosodás alapja, az önmegváltás bázisa és a pusztabérletek rendszerének sajátos feltétel-együttese volt, belső társadalmi tagolódás hierarchikus rendszerének megvalósulását is kínálva.

A kunok kultúrája és az ebből kínálkozó elemzési lehetőség egyrészt szükségképpen tartalmazza az etnikai identitás, térségi szubkultúra, erős közösségi szervezet és autonóm közigazgatási egységek (előbb kun székek, majd kiváltságos városok, majd parasztvármegye, végül Jászkun kerület) sajátlagos függetlenségét, de ugyanakkor magába foglalja a kun harcmodor, pusztai könnyűlovas hadikultúra, mezővárosi polgári fejlődés, tanyás munkakultúra, pogány néphit és reformációs megtérés, katolikusokkal szembeni sok évszázados ellenállás, városlakó értékrend megannyi elemét is. Ezért azután roppant nehézkes külön-külön is fölmutatni a tárgyi kultúrában megjelenő örökséget anélkül, hogy eltérő funkciójú, más és más időszakban megerősödött, egy-egy szubkulturális csoport által fenntartott értékrendet vagy szokást, tárgyi reliktumot vagy konvencionális mentalitást egyedi magában megnevezhessünk.

Az értéktudat megmaradásához és átalakulásainak folyamatához köthető tárgyiasult örökség ezért két létszférában mutatható ki, de azokban is folytonos kölcsönhatásoknak kitetten: *materiális* (anyagi kultúra), és *mentális* térben (topológiai érvényű lokális tudás). A kultúraátadás és kulturális örökség kezelése szempontjából a tradíció-őrző és konvenció-teremtő identitásformák között privilegizált helyzete van az anciennitásnak, a régből származó értékek felbecsülésének és felmutatásának is: a materiális javak közt a régiség, a tartósság, a stabil jelenlét érvénye olykor a hasznosság elé is kerül (lám a Sáfrik-malom esetét vagy a református öregtemető históriáját Halason).

Kunkép, kunhalom

Az *anyagi kultúra* tradicionális rendszerében a sok évszázadig nem írott, hanem szóbeli kultúrát fenntartó kunság evidens öntudatképző jelképiséget fedezett föl az ún. „kun képek", határjelek, kamennaja-babák, sírszobrok létében. A mibenlétükről folyó szakirodalmi viták dacára, funkcionális szerepükre fókuszáló vagy jelentésüket elemző értelmezések nyilván visszahatnak a mezővárosi paraszti létformára is, de a népvándorlás-kort megelőző materiális hagyaték esetében szélesebb értelmű tárgykultusz is kapcsolódik hozzájuk. Kultikus jellegükre a helynevekhez kapcsolódó nyelvészeti, epikus, emlékezeti momentumok is terelték a figyelmet, a földrajzi vagy tájnéprajzi kutatások is fölfigyeltek a sík felszínből kiemelkedő, olykor 5-10 méter magas buckák létére. E *kunhalmok* terén (ahogy Horváth István 1785–1846 formálta

szóval) a kunok temetkezéséről folyó elemzések is kiegészítették a régészeti kutatásokat (Nagy 1893; Selmeczi 1992; Györffy I. 1942:46-49), melyek szerint a sík vidéken mesterségesen összehordott halmok, kurgánok eredete a neolitikumig nyúlik vissza, de a vízjárásos területből kiemelkedő halmok a kunok temetkezési helyéül is szolgáltak több esetben. Györffy István 1921-ben csak Karcag határában 63 kurgánnak jelölte térképen a helyét és nevét (Györffy I. 1942:48; Tóth A. – Örsi J. 1999) … A kunhalom szinonimájaként élő kurgán, „sírhalom" jelentésű szó kipcsak eredetű, amely korhány nyelvi alakban maradt meg az Alföldön, ingoványos részből kiemelkedő szárazabb területet jelent (Bartha 2001). A mai Dél- és Nyugat-Kazakisztánra jellemző, lényegében a VII–XII. századi kamennaja babák előfordulására emlékeztető, „az egykori Cumania területén talált sírleletekről ill. a temetőkről levont régészeti és néprajzi következtetésekből Selmeczi László foglalta össze (Selmeczi 1982:98-100), amelyből nyomon követhetjük a kunok temetkezési szokásainak változását. A XII–XIII. században a kunok társadalmi helyzetüktől függetlenül kurgánt emeltek halottaik sírja fölé, vagy a már meglévő kurgánba temetkeztek. A mongol hódítás előtti temetkezési szokások nem egységesek, a népesség sem köthető egy etnikumhoz. A sírok többsége nyugat-keleti tájolású, de van közöttük kelet-nyugati és észak-déli is. A Magyarországra költözött kunok vezető rétege a XIV. század közepéig magányos sírokba temetkezett, a köznép pedig a XIII. század második felétől nagy sírszámú szállástemetőket létesített, rendszerint a történetileg jóval korábbi kurgánokon, függetlenül attól, hogy állt-e ott korábban templom, vagy sem" (Bartha uo.).

A sajátos survival kiegészül a párhuzamos történelmű nagykunsági históriával, melyben az „Emlékhelyek közül a legjelentősebb a kunok betelepedésének 750. évfordulója tiszteletére 1995-ben avatott Kun emlékhely Karcag határában, a 4-es fõ közlekedési útvonal mellett a Kishegyesbori-halmon. A halom, miként a határban álló kunhalmok jó része, egykor temetkezési hely volt. A kun ősök tiszteletére emelt *kõbálványok* az egykori kun sírszobrok mintájára" (Bartha 2006:41-42). A nagykun hagyománytudat ebben szinte semmivel sem tér el a kiskunokétól, csak revival jelenségként látványosabban van jelen…

A „kun kép", mely kőből vagy kőhiányos térségekben fából faragott sírjel, másutt határjel, a török időktől ismert „varázserőt bíró" szimbólum feltehetően áldozati helyet jelzett évszázadokon át, erre olykor nevük (etnonim) is utal, eredetét tekintve a kunok a dél-oroszországi szálláshelyeiken láthatók nagyobb tömegben. A kun vezetőréteg pogány rítus szerinti temetkezési szokásai a XIV. század közepétől változtak, a jelképes lovastemetkezés és az ősök tiszteletére állított szobrok a történelem folyamán elenyésztek. Emléküket legfeljebb antropomorf fejfáinkban és kapubálványainkon sejthetjük (Hoppál 1982:325-367). Az egykori kun ősök tiszteletére, a kunok betelepedésének emlékére 1995-ben avatott kun emlékhely kőszobrai a XIII. századi eleink sírszobrainak pontos másai, annyi eltéréssel, hogy a kezükben tartott áldozati csésze helyett a kun városok címerét láthatjuk". Az áldozati csésze – miként a székely áldozókehely – a megtérés, a keresztyén vallás elfogadása után ereklyeként értékelődött át, de a sírszobrok közül számosat a földbe ástak inkább, semhogy mint pogány vallási tárgyi emlék megsemmisíttessék (lásd még Bartha 2001; Selmeczi 1982; Györffy I. 1942; Fodor 1985).

Kőszobor a mai Luhanszk területén, a kipcsak-szári-kun törzsszövetség idejéből.

Kipcsak sztyeppei művészeti kiállítás. A kunbabák megannyi változataiból…

Határjelekként, a birtokhatárokat tekintve kijelölés nélkül is funkcionáló „kunhalmok” (eredetileg temetkezési helyek, szakrális jelentéssel is bíró „helyszellemek” birodalmai) nyilvánvalóan tükrözik a már letelepedett, rendezett birtokviszonyok között gazdálkodó, a magántulajdon értékét respektáló felfogásmódot a régi-ősi származástudatok többlet-értéke mellett.

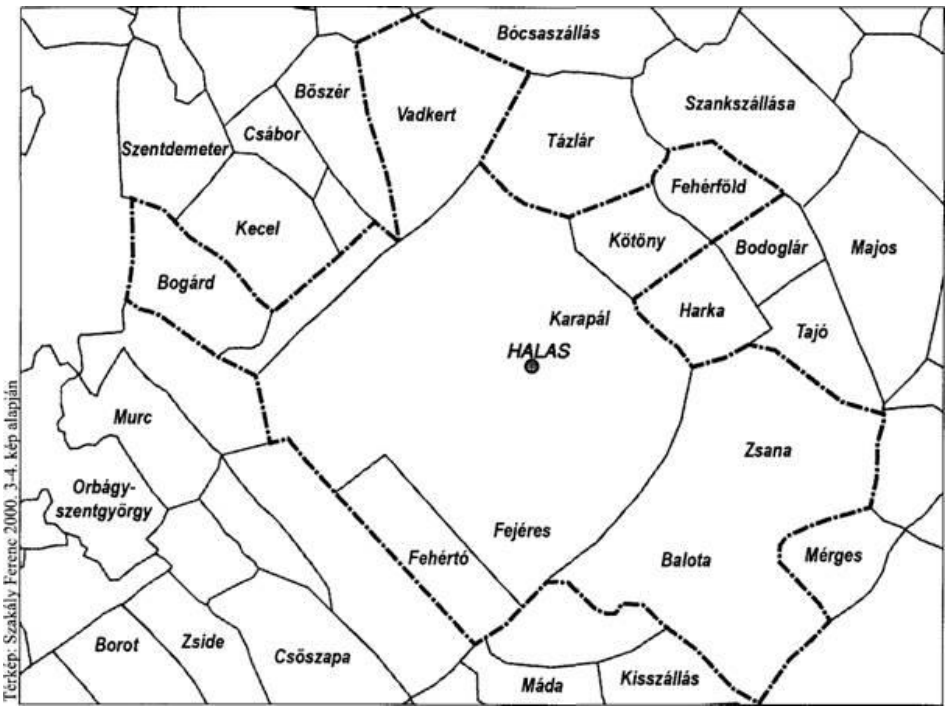
Nemhelyek és emlékhelyek

Identitások és kultuszhelyek között az emlékezet aktív építő munkája vállal közvetítő szerepet. Papp Richárd utal arra doktori értekezésében, hogy a kutatott városi közösség, s maga a város „tárgyai” és épületei (szobrok, emléktáblák, jeles helyek, szakrális helyszínek, emlékkút, stb.) egyformán részei az építkező és megőrző

identitástudatnak, az önvédelmi szerepnek vagy szimbolikus erőfölénynek (lásd Papp 2005:116). A helyek, amelyek Halason a városi térben kijelöltek és szertartásokkal, turisztikai attrakciókkal-programokkal jellemezhetők (Végh kúria, Úri Kaszinó, Csipkemúzeum, 250 éves tájház, reformkori Városháza, Thorma János Múzeum, Református templom, Hősök Parkja, zsinagóga), a helyi tudatban összefüggésben állnak a „nem-helyekkel", vagyis azokkal a köztéri jelenségekkel, amelyek csakis akkor nyerik el jelentőségüket, ha mintegy „megszemélyesítik", tartalommal és jelentéssel tölti meg őket a szomszédság, a lokális kultúrapártolók/kultúraépítők közössége. Ilyenek a földrajzi dimenziókhoz kötődő identitás-jellemzők (Halas mint a legkorábbi kun székek egyike, az elnyert 13. századi városjogok, a redempció, a tanyarendszer kialakulása, az öregtemető, a polgári értékű településrészek, a paraszti-kertségi tulajdon, stb.), s ilyen a nem föltétlenül tárgyiasult nemzettudat is.

A kun származás, a *város*nak mint a kunok leg*ősibb* székhelyének települési szintű értéktöbblete mindenek előtt való. Ehhez kapcsolódik a *redempció*ban (1745) megváltott birtoktulajdon és a tanyás birtoktulajdon értékének keveredése, de következetes a hangsúlyozása mintegy kétszázötven évre visszamenően. A redemptus és irredemptus viszonyrendszer a helyi elitek, családi kapcsolathálók formálódásában is főszerepet kapott, legfőképpen az alföldi *tanyás mezővárosi gazdálkodás* térfelosztási és emlékhelyi kontextusában. A birtokméret, termelésmód, pusztabérlet, tanyai lakóház építése jellegzetes térbeli struktúra képében jelzi a múlt és a kiváltságok, szolgaság és önmegváltás, késve betelepülők és „betérők" („gyüttmöntök") eltérő funkcióját, rangját és presztízsét. E viszonyrend alapjai mintegy évszázada fölszámolódtak már, de értéktudatban, társadalmi tagoltságban, vallási hovátartozásban igen jelentős mértékben mégis érvényesülnek (az előzmények gazdag „alaprajzát" lásd Papp L. 1940:285-286; Erdei 1937).

Alább Halasi és halaskörnyéki puszták Balta Antal 1793-ban készült térképén (lásd Papp 1940:287), mai változatban és Szakál Aurél újraközölt térképén: (https://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/telepulesek_ertekei/balotaszallas/balotatol_balotaszallasig/pages/003_balota_16_20_szazadban.htm)



A birtok- és tanyatulajdon részint a megélhetési módok, polgárosodási ciklus, társadalmi rang szempontjából maradt komoly és magas presztízsű, mi több, a városon belüli lakóhelyi tagoltság is évszázadokon át jelezte a régi világhoz tartozás rangját.

Készséggel mellőzöm itt aprólékos leírását a vagyon, a polgári ideálok, státusz, örökséghagyás és a legkülönfélébb divatok rendszerének, mivel ezt Granasztói Péter egész vaskos doktori értekezésében megtette immár (Granasztói 2010). Csupán annyit kívánok jelezni, hogy a tradicionális kun értéktudatban ennek a mezővárosi *polgárosodás*ban betöltött szerepe igen komoly, s meghatározó része a „kun nemzet" rangját és múltját körvonalazó ideológiáknak, a tárgykultuszok és értékrendek normatív változásának is... Polgárosodni, polgári értékeket fenntartani ilyen értékek, normarend, emlékezetközösség révén lehet, nem a „fejlődés", várospolitika, demográfiai mutatók révén. S ha még lehet közösségnek és virtuális nemzetnek tárgyi nyomait értékrend meghatározóvá tenni, erre épp a Sáfrik-malom melletti református öregtemető ad példát.

Sáfrik-malom

Forrás:
http://hu.wikipedia.org/wiki/S%C3%A1frik_sz%C3%A9lmalom#/media/File:Malomest1105.jpg

A történeti múltba vesző nemzettudati és kisebbségtudományi nézőpontok mellett a „képzelt nemzet" helyén a városi léptékű vagy kistérségi identitás kap helyet, amely a csökkenő időtávon belül is kijelöl valamiféle értékszempontú örökségmentést. Ezek egyik, a tárgyi kultúra és mentális örökség körébe tartozó objektuma az 1861 és 1867 között épített malomépület, Hunyadi Antal konstrukciója, melyet 1901-ben épített tovább Sáfrik József szélmolnár, aki egy szinttel megemelve felülhajtós szerkezetűvé alakította át, kívülről pedig téglaköpennyel burkolta. Mint négy szintes, holland típusú szélmalom még az 1940-es években is működött, majd raktárként szolgált a hatvanas évek közepéig, 1966-tól pedig műemlékké nyilvánítva kapta meg formális értékeit, s kapta vissza szimbolikus jelentés-többletét. A halasi öregek, a helyi tudat élesztői ugyanakkor mint a tucatszám meglévő malmok (az egykori 35) közül az egyetlen túlélő ipari műemléket becsülik, s közel olyan büszkék idegenforgalmi értékére, mint a Halasi Csipke műhelyére és múzeumára (http://hu.wikipedia.org/wiki/S%C3%A1frik_sz%C3%A9lmalom). A tárgyi örökség fennmaradásának egyes városi csoportok preferenciái közé sorolt Búsuló Kuruc

szobra, a Szilády Gimnázium könyvtára, a katolikus templom historikumába font helyi társadalmi aktivitás is épp oly súlyú olykor ebben a helyi „nemzetépítési" gyakorlatban, de a Sáfrik-malom a paraszti, mezővárosi társadalmi univerzum más értékekkel kiemelkedő objektuma a helyi közgondolkodás, hagyománytartó mentalitás számára.

Nem épp a malom, de az értékkonzervatív gondolkodás szempontjából árulkodó, hogy a halasi, a környék tanyavilágából kiemelkedő és a tájegység kulturális alapvonásait meghatározó értékek védelme válik olyan szimbolikus tőkévé, melynek megjelenítése kellő súlyú, rombolása pedig a városi értéktudat legkomolyabb sérelme. Ilyen a „minden, ami régi" pusztulásra ítélése a fényes szocializmus korszakában, ilyen a kun öntudat említhetetlensége a XX. század java részében, s hasonlóan ilyen a modernizátori hajlandóságú városvezetés látszatfejlesztési attrakcióinak többsége is.

Holtakat kitiltva építeni

1874. április 9-én Szilády Áron lelkész, akadémikus és Gyárfás István presbitériumi főgondnok, akadémikus vezetésével a Kiskunhalasi Református Egyház megvásárolta néhai Révész György régiséggyűjteményét a Halasi Múzeum létrehozása céljából. 1874 augusztusában hivatalosan egyesítették a Révész-gyűjteményt (kb. 3000 db) és a Református Lyceum régiségtárát (kb. 1000 db), itt kiállítások nyílnak, konferenciák szerveződnek, a Múzeum nemcsak turisztikai csecsebecse, hanem a halasi identitások számos fajtájának-formájának őrzője is (http://www.muzeum.halas.hu/hma/doc/hirlevel10.html). Mindez nem puszta látszatok leltára, hanem jól tükrözi a városi polgárság értékmentő, értéktartósító, s általában is értékrendet alkotó/fenntartó kilétét, közösségeinek fontosságát, s magát a lokális értéktudat megőrzésének súlyát is.

Hasonlóképpen egyike a legsúlyosabb tárgyi és épített környezeti örökségnek a *református öreg temető*, mely nemcsak arborétum, hanem közel 250 éves, síremlékekben, művészeti alkotásokban gazdag kegyeleti tér: „a város nagyjainak sírjai: kiskun kapitányok, főbírák, tisztségviselők, 48-as katonák, polgármesterek, református lelkészek, a Magyar Tudományos Akadémia tagjai, írók, a református gimnázium tanárai. A kiskunhalasi református öreg temető valóban beszédes őre a halasi, a kun települések és Magyarország történetének" (http://kunhalas.hu/index.php/epitett-kornyezet).

Az 1778-tól datált temetkezési hely részben egyike a felekezeti temetőknek, mely egykoron a városon kívül helyezkedett el, 1920 tájékán még az ország egyik kivételes rangú „erdőtemetője", fa-anyaga arborétum-értékű volt, szinte kedvelt csavargóhely diákok, cselédek, katonák, városi polgárok számára, akik mintegy „kirándulóhelynek" tekintették kiépített útjait, műgyűjtemény-értékét. Az 1930-as évektől területe fokozatosan csökkent, sírköveiből házak alapozásához sokszáz éves darabokat is fölhasználtak, a hatvanas-hetvenes években az összetömörített sírok (melyet „téesz-parcellának" csúfoltak) köveiből is őrült dúlás és cserebere zajlott, lakótelepi tömböket húztak fel a még aktív temető mellé és helyére is… Az ősök, a város református múltja, a kun mentalitást szimbolikusan továbbvivő református nyersesség a hangos közmegbecsülés tárgya is, nem csupán turisztikai látványosság.

Az 1890 táji neogótikus Baky-kripta az öregtemetőből, lásd még a *Helyi értéktár* oldalait a város weboldalán (http://kunhalas.hu/index.php/helyi-ertektar)

Az értékmentő törekvések (Nagy Szeder István és Gaál Lajos műve) alapozza meg az öregtemető mentését, megmaradását és sírkertté nyilváníttatását, mely akció a halasi értéktudat egyik legmutatósabb eredménye volt a nyolcvanas években. „A csúcsíves, fiatornyokkal ellátott kisméretű kápolna alsó szintjén a kriptát, felette az imateret találjuk. Historizáló stílusa – az eklektikus történelemszemléletnek megfelelően – a par excellence nemzeti református hit és a dicső nemzeti múlt összeválogatásának következménye. A kápolna méreteinél és elhelyezésénél fogva romantikus, intim hatást kelt”… – fogalmazódik meg a helyiek turisztikai kínálatában (http://kunhalas.hu/index.php/epitett-kornyezet).

Amikor Györffy István a protestáns sírjeleket osztályozta, főképp díszítő motívumaikat ismertette – ma már e temetőben nyoma is alig maradt a kopjafáknak például, melyek „fűtől-lábtól” ültetése (vagyis a koporsó fejrészénél és lábrészénél egyaránt alkalmazása – ez Anatóliában és Közép-Ázsiban is szokásos) sajátosságként jellemzett, noha díszítésük nem föltétlenül etnikai gyökerű, de jelentésrendszerük sem volt már kellőképpen ismert a századfordulón (Györffy I. 1907:94-105, hivatkozza Bartha 2001). A temető sírkő-értékei csak a *sírkert* kialakításakor lettek immár feltártak, előtte már a hatvanas-hetvenes évek közepétől nem használhatták a református öregtemetőt, melynek parcelláiból az aktív hatalom különített el közterületi részeket, de mert ez az értékmentés a betiltott temetkezés révén zajlott, szimbolikus értéktöbblete és sorsa összefüggött a lelkes szocializmus vallástiltásának vehemenciájával.

Mentális minták mint építőelemek

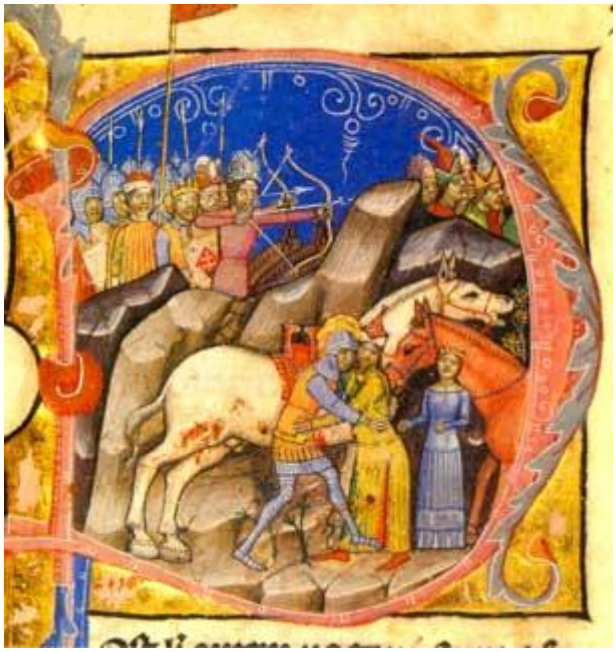
A fentebb említett kettős rendszer (*materiális és mentális értékek* összefüggései) épp e szimbolikus értéktöbbletek és megőrzött „kun nemzetképek” mentén kap számos jelentést. Rendszerként persze szubjektumonként eltérő mértékben és más-más attitűd mellett, de a szisztematikus értéktérben kiemelhető prioritása volt és maradt a vallási hovátartozásnak, a származástudatnak, a másság elfogadásának és őrzésének,

az asszimiláció-ellenzésnek, az autonómia követelésének, a kiváltságos feladattudat és hűség normájának, az identitásformálás és -védelem programjának.

A materiális értékek városi elhelyezkedésének, értéktöbbleteinek felmutatása mellett van számos olyan is, melyek tárgyiasult mivolta a hagyománykötött társadalmi közegben külön értékkel is bír. Ilyen példaképpen a kunokat a tárgyi néprajz szempontjából legtöbbet említő viselettörténeti érték, a kun süveg, melynek nyilvánvalóan a városi miliőben és a polgárosodó társadalomban egyre kevesebb jelentéstöbblete maradt.

Kun süveg – mint historikus táji jelkép

A kun süveg a 18–19. századig állandósult viseleti elem volt…, jobbára bárányból készült csúcsos, felhajtott szélű, magasított formájú sapka, melynek „divatja” mintegy négyszáz évig tartott (http://terebess.hu/keletkultinfo/barta2.html), a 15. századtól megannyi ábrázolásban szerepel (Képes Krónika, Königsbergi Krónika), sőt múzeumi példánya is látható több változatban és több helyen.



A kép alján a leányszöktetés következményeiből fakadó testi küzdelem – a sárga öltözetű harcos fejfedője jól látható példánya a kun süvegnek. /Képes Krónika/

A könnyűlovasság és a királyi bandériumok párharca – öltözetben is…

Szent László viadala a kun vitézzel… – másik változatban

A további ábrázolások a „divatváltozásban” is helyükre kerülő elemekről (a drámai jelenet a kakaslominci templom freskósorozatából)…

Vitéz, katona, hajdú, huszár, betyár

A megannyi hősiesítő ábrázoláshoz egy ismert alábbi illusztráció is mellékelhető, ahol a kártyázó kunokon látható süvegük. Nemegyszer „katonaföveg” inkább, máskor (pl. a Diétán) térségi identitásjelző értékű… A historikus szakirodalom a legtermészetesebben jelen lévő viseleti elemek közt tartja nyilván, de biztos, hogy szerepe volt/maradt a kun identitástudat építése és fenntartása idején is (lásd bővebben Bartha 2012, idézett hely).

Mulatozó kiskunságiak a 18. század második felében. Payen akvarellje. Forrás: Szakál Aurél 1995 Jászkun redemptio. Emlékkönyv a jászkun redemptio 250. évfordulójára. Kiskunhalas, 15. kép. https://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/telepulesek_ertekei/balotaszallas/balotatol_balotaszallasig/pages/003_balota_16_20_szazadban.htm

Mindez már csak annyiból is érdeklődésre ad lehetőséget, mert a 13. századtól magyar királyi szolgálatban, bizalmi státusban álló kun seregek az európai hadakozás stílusváltozása mentén fokozatosan szerepüket veszítették. A könnyűlovas harcmodor – ha hadászati stratégiai fontossága sokáig meg is maradt – kiszorult a háborúzás technikai vívmányai közül, ekképpen a bizalom, a hűség, a harcias kiállás lettek az etnikai kötődést meghatározó momentumok. Ennek szerepe a városlakó kunok, kiváltságolt szerepű gazdálkodók, kollektív identitást a külső erőszakkal szemben megerősítő magatartások megtartói között prioritást nyert, s ezt szimbolikus tőkévé kovácsolva meg is tartotta. Interjúkon és szövegelemzéseken alapuló narratívákban külön hangsúlyt kap a főhatalommal tisztázott viszonyban vállalt /„szerződéses", de részben lojális/ hűség, ám szinte ugyanannyi vehemenciával a korlátozó, elnyomó, egyezményes feltételeket nem tartó hatalommal szembeni kemény ellenállás is. Így lettek a török időkben Halasról elszármazott, továbbvándorolt kunokból a hajdúk vezérei, később banderiális körülmények között elit huszárcsapat, majd vesztett 48-as forradalom után évtizedekig betyár is. A hazai néprajztudomány gazdag forrásanyagot gyűjtött a betyárságról, így ezt mellőzöm áttekinteni,5 de a betyársággal szolidáris városlakók, a betyárban mint autonóm, szuverén és ellenállni képes személyiségben magatartás-mintázatot találni még sokáig (rejtett, de annál eredményesebb) mentalitást őrzött meg és örökített tovább.

Autonómia, önálló kun állam, saját nyelv

Olyan helyi kezdeményezésekből tudunk értelmezéseket kreálni a 18-20. században lezajlott változásokról, amelyek erősíthetik bennünk azt a tudatot, hogy az itt élőknek

5 http://www.betyarvilag.eoldal.hu/cikkek/filmek_-konyvek-a-betyarsagrol/bibliografia.html

fontosak voltak az szabadságjogok, letelepedésük óta folytonosan megküzdöttek ezért… – hol magyarral, hol tatárral, ráccal törökkel, osztrákkal, birodalmi nagykutyákkal és helyi potentátokkal, leszerelt katonákkal és rendszerváló ügybonyolítókkal sorban. Nem mennék el a legmesszebbi várostörténetig, arra már egyetlen emlékező sem hajlamos kitérni a maga konkrétságában – ám jelentőségét tekintve annál inkább.

Az általam kutatás közben, interjús vagy beszélgetős szituációban megismert egykori kun világot, vagy a kunokkal szolidarizáló, históriájukat és társadalomképüket elfogadó lakosok a leggyakrabban a szabadság, az autonómia, a lokális létformában kialakult szuverenitás példáit tartották sokra (jobbára a legtöbbre), s mindazon történeti fordulatot, mely a letelepedéstől napjainkig jellemezni látszik a kunság konok és konfliktustűrő beállítottságát, ebben a kontextusban kívántak narratívákkal ellátni. Beleértve a képtelenségeket is…, például azt a teóriát, hogy a „világszabadság" eszméjével PR-ozó petőfisták azért találtak elutasításra a kunság körében, mert e szabad világ már megvolt, már tért hódított a Kunságban, kiváltságokban, visszavásárolt szabadságban, autonóm létben, stb. Vagy amikor 1918-ban az őszirózsás forradalom fölszámolta a kiváltások, rangok, birodalmi rangtöbbletek formáit, akkor a nemzeti bizottságok, új pártok és mozgalmak keltek életre, a halasi életközösség támogatásáról biztosította, sőt részvételével támogatta a frissen megalakított Kun Nemzeti Tanácsot. Ennek rövid életű tevékenységében is első követelése volt a függetlenség visszaszerzése: „Mi, szabad kiskunok a népek önrendelkező jogának alapján elhatároztuk, hogy jövőnk sorsát magunk akarjuk intézni és ezen célból kimondjuk a kiskun területek függetlenségét…", azaz egy önálló államiságon nyugvó „Kun Államot" képzeltek össze, Helikon néven önálló újságot indítottak, s komoly reményeket fűztek ahhoz, hogy a redempcióban kunoktól elszedett anyagi javakat első körben visszakövetelik, önállóságukat szabad állam megformálásával kívánták garantálni, élükön gróf Ráday Gedeon (1872–1937) egykori főispánt megválasztva. Alighanem egyszerre kettős tartalmú, szép és mulatságosan időfüggetlen ez a próbálkozás, tükrözve az idejétmúlt államhatalmi berendezkedés esélytelen átalakítását és a politikai magatartás konvenciókhoz ragaszkodó megoldásait. Benne volt a tradíciókövetés, a mentális mintaátadás képzete, s a más metódusú modernizációs folyamatban részvétel naivitása egyaránt.

A kunokról tehát, tárgyi kultúra, szakrális kultúra-átalakulás, demográfiai és kisebbségi helyzetváltozás, migrációk és történelmi súlyú szerepvesztés mellett is fenn tudott maradni a 700 éves konok máskéntgondolkodás élménye. 1232-ben még IX. Gergely pápa egyházi átokkal fenyegette a meg nem tértetet, a soronkívüli protestánssá lét is fölvetette a különállás lehetőségének kérdését, s 1939 tavaszán még a letelepedés 700. évfordulóját ünnepelték tudományos konferenciával, rangos előadókkal és alapozó előadásokkal. Mai tudásunk és a régészeti leletek szerint a mohácsi vészig, s a 16. század közepéig a kiskunok még megtartották pogány szertartásaik rendjét, az integrálódás folyamatában azonban szinte többségükben átmenet nélkül lettek reformátussá. /Kicsit más a helyzet a nagykunok és jászok szakrális változástörténetével, de erre most nem térek ki, a „jászkun" közösség fogalmi összemosás révén keletkezett ál-etnikuma pedig szükségképpen vallástalan is maradt…/

Szükségképpen csak mintegy jelzésként – hiszen a nyelvészeti szakirodalom gazdagon traktálja a kun nyelv sajátosságát, forrásait, alkalmazási területeit – annyit, hogy az autonómia részeként meglévő nyelvi emlékanyag a török nyelvek közé engedi sorolni, az északnyugati köztörök (kipcsak) ágba, melyet ma már a kihaltak közé

kategorizálnak, s az egyetlen (vitatott, különböző verziókban rögzített, de legalább emlékezeti szférákban megmaradt) „nyelvemlék”, a Kun Miatyánk így is ennek folklorizált változata lehetett. A térséget kutató Tálasi István szerint a nyelvi és kulturális sajátságok között a kun nyelvemlékek töredékesen őrzik presztízsüket, ugyanakkor sok a hungarizmus, a latin és török jövevényszó. A 16. századra nyelvi és kulturális beolvadásuk állítólag befejeződött, de hagyományaikat mindmáig több helyen is megtartották, s ma már fejlesztik, élesztik is (Tálasi 1977), így relatíve tágul a kunok nyelvének univerzuma. Akikkel mint „élő kunokkal” a nyolcvanas évek elején még beszélhettem, igen ritkán sikerült egy vagy pár sornál többre emlékezniök e nyelvemlékről, az ezredfordulón pedig a kiskun habitusnak már csak jelképes tartalmai maradtak meg, s megerősödött a jász és nagykun mentalitás jelenléte, aktív mutatkozása, feltárása. Ennek kapcsolódási felülete pedig már sokkal gazdagabban visz a neofolklorizáció tartalmai, megoldásai felé…

Bodó Barna – Imre Erika
A sepsiszentgyörgyi Honvéd emlékmű*

Egyed Ákos történész akadémikus állította nemrég egy interjúban, hogy a sepsiszentgyörgyi Székely Mikó Kollégiumban, ahol tanult és érettségizett, a ’48-as hagyomány elevenebb volt, mint Erdély más tájain. Ennek oka, hogy „Háromszék volt az az erő, az a társadalom, amely 1848 őszén, amikor a Habsburg-hatalom erői elfoglalták Erdélyt, nem adta meg magát, hanem önvédelmi harcot folytatott. Ott ez a helyi hagyomány nagyon erős volt. Amikor március 15-ére emlékeztünk, a tanáraink sokszor kivittek minket is a Főtérre, ahol amellett, hogy elmondták, hogyan kezdődött a forradalom Budapesten, a háromszéki események jelentőségét is hangsúlyozták”.[6]

Az 1848-49-es szabadságharc és forradalom fontos eseményeinek volt helyszíne Háromszék, itt sorsfordító csatákra került sor. A kezdeteket az 1848. április 2-án Alsócsernátonban tartott nemzeti gyűlés jelentette. A Sepsiszentgyörgyön április 11-12-én tartott népgyűlésen részt vettek a nép minden rétegének küldöttei. Elhatározták a határőrlakosság szolgálati kötelezettségeinek rendezését, az úrbéri viszonyok kárpótlás melletti eltörlését, a törvények előtti egyenlőséget, a közös teherviselést. Bem Székelyföldet különálló kormányzás alá helyezte, s főparancsnokává Gál Sándor ezredest nevezte ki, akitől azt kívánta, hogy a székely székek teljes katonai és anyagi erejüket állítsák a szabadságharc szolgálatába.[7] 1848 novemberében a császári csapatok megszállták Udvarhelyszéket és Csíkszéket, a Barcaságban is ellenséges csapatok állomásoztak. Ebben a kiélezett helyzetben Háromszéken a fő kérdés a harc vagy a megadás volt. Az osztrákok képtelenek voltak a magyar szabadságharc elfojtására, ezért segítségért folyamodtak a cári Oroszországhoz. 1849. június 19-én Lüders tábornok a tömösi szorosnál, Engelhadt Törcsvárnál támadott ötszörös túlerővel. A szorosokat védő hadosztály élén Kiss Sándor ezredes állott. A tömösi, majd törcsvári csatavesztés után az ellenség elfoglalta Brassót és elhatározták a háromszéki ellenállási góc megsemmisítését. Az ütközetre június 23-án Kökösnél került sor. A túlerővel szemben a helyi csapatok meghátráltak. Június 24-én a cári csapatok elfoglalták Sepsiszentgyörgyöt, 25-én Kézdivásárhelyt. Az Ojtozi-szoroson betörő orosz seregek feldúlták a kézdivásárhelyi hadigyárakat. Háromszék elfoglalása szempontjából döntő fontosságú az 1849. július 2-i kökösi ütközet. A csata főhőse az ágyúöntő Gábor Áron tüzérsége. Itt érte a halál a székely tüzérség megteremtőjét és főparancsnokát. Július 5-én újra elesett Sepsiszentgyörgy. Gyertyánffy Ferenc százados maroknyi seregével a szépmezői ütközetben halt hősi halált. Bem július közepén bevonult Háromszékre, még egyszer összeállt a székely haderő és több győzelmes csata után visszafoglalta a széket. Az utolsó ütközetre július 23-án Sepsiszentgyörgyön, 29-31-én a tusnádi szorosban került sor. A Moldvából visszavonuló Tuzson János őrnagy nyerges-tetői ellenállásával véget ért Háromszék másféléves dicsőséges szabadságharca.

Demeter László szerint a forradalom és szabadságharc háromszéki hősi halottainak a listája jelentős: 840 áldozatról vannak adatok, miközben a széki katonaság lélekszáma 10-12 ezer fő volt, vagyis a helyi haderő minden 12-14. katonája

---

* A dolgozat megírásához jelentős mértékben járultak hozzá *József Álmos* tanár és *Benkő Levente* újságíró, mindketten helytörténészek, akik rendelkezésünkre bocsájtották a Honvéd emlékművel és az emlékműhöz kötődő politikai eseményekkel kapcsolatos írásaikat, elemzéseiket. Köszönet érte.

6 Lásd: http://tortenelemportal.hu/2013/03/egyed-akos-1848-interju/ (2013.06.25.)

7 Lásd: *Az 1848-as forradalom és szabadságharc Háromszéken*, a Székely Nemzeti Múzeum portálja, http://www.sznm. ro/sznm.php?o=1848 (2013.07.15.)

elesett. Alig volt család, ahol a közelebbi-távolabbi rokonságból valaki ne áldozta volna életét a szent ügyért. Nem csoda, ha a kitartó helytállás napjainkig elevenen él a háromszékiek tudatában, és az elmúlt másfél évszázad alatt legendák születtek az ősök nagy tetteiről.[8]

1. A Honvéd emlékmű felállítása

A jelzett társadalmi környezetben teljesen természetes volt, hogy a hősök emlékének méltó megőrzésére a kiegyezést követően azonnal terv született Sepsiszentgyörgyön. Több emlékmű készült az idők során a forradalom és szabadságharc eseményeinek és jeles szereplőinek felidézésére. 1897-ben emlékművet avattak a Nyerges-tetőn; Gábor Áron Kézdivásárhely főterén kapott méltó emlékművet; Tuzson Jánost szobor idézi Kézdivásárhelyen; emléktáblája van Kiss János ágyúöntőnek Sepsiszentgyörgyön; kopjafás sírhely idézi a városban Incze Dániel százados emlékét; Váradi József és Bartalis Ferenc vértanúk kivégzésének a helyén (Őrkő) ma emlékmű áll; szintén az ő emléküket idézi a Váradi–Bartalis-emléktábla az egykori siralomház falán; a kilyéni református templom kertjében egy ’48-as kopjafás emlékmű áll; a Bod Péter Megyei Könyvtár épületén található a Gábor Áron-emléktábla; a szentgyörgyi Állomás-negyedben állították fel az epres-tetői csata emlékművét – hű másaként az 1871-ben az Epres-tetőn az 1849. július 5-i sepsiszentgyörgyi csata emlékére állított, a román hatalom által eltüntetett, a kaszárnya területén elásott, ún. Gyertyánffy emlékműnek; emlékmű áll Kovásznán, a belvárosi református templom kertjében; Papolcon Kiss Sándor ezredesnek van emléktáblája; Baróton Bajkó Lajos honvédtisztnek állítottak emlékművet; illetve sorolhatnánk a számos helységben világháborús vagy a fennmaradt országzászló-emlékművekre a 48-as hősök tiszteletére utólag helyezett emléktáblákat (Barátos, Bibarcfalva, Bodok, Zágon, stb.), – de valamennyi közül kiemelkedik Sepsiszentgyörgy központjában, a központi parkban, egyes leírások szerint az Erzsébet téren található 1848–49-es honvédemlékmű.

Ioan Lăcătuşu, a megyei levéltár tanácsadója 2010-ben jelentette be,[9] hogy hosszabb kutatómunkával feltárta a sepsiszentgyörgyi református vártemplom közelében található közös temetőben álló (saját szóhasználata szerint honvéd, valójában első világháborús) emlékmű helyzetét. Bár a helyi köztudatban „hősök temetőjeként” van jelen, Lăcătuşu felhívja a figyelmet: ezt az emlékhelyet a világháborúk között alakították ki a bukaresti Cultul Eroilor egyesület kezdeményezésére az első világháborús áldozatoknak, létrejöttében az akkori helyi önkormányzat, illetve a katonai helyőrség vállalt szerepet. Lăcătuşu szerint 1919 és 1940 között minden évben itt ünnepelték a Hősök Napját. Felpanaszolta, hogy ma hiányzik a kerítés,[10] az idők folyamán több sírkő is eltűnt, és néhány román feliratot, jelvényt is eltávolítottak az obeliszkről. Illendő volna, hogy 70 év után az általa felszínre hozott dokumentumoknak megfelelően helyreállítanák az emlékművet, és az a 10 állam, amelynek hősei itt nyugszanak, közösen ünnepeljen.

Demeter Lajos helytörténész kutatásaiból kiderül, hogy ezen az emlékművön sohasem volt román jelvény, felirat. Bár a „román világban” épült, a tervezője Kós

8 Demeter László: Az 1848–49-es forradalom és szabadságharc háromszéki hősei. www.erdovidek.ro/file_upp/mmmm3_1472_15.doc (2013.07.15.)
9 Lásd: http://www.hirmondo.ro/web/index.php/aktualis/6669-Etnikumbkt-lehetne-emlkm.html (2013.07.16.)
10 Más forrás szerint kerítés nem volt, csak a helyet kijelölő 4 oszlop.

Károly volt,[11] az obeliszk tervét Bukarestben készítették 1931-ben és Pap Lehel építette meg 1935-ben, nem tettek rá román címert, majd az 1942-es felújítás alkalmával egy lefele fordított pallost véstek rá, amely a vesztett csatát jelentette. Annak idején itt a katonaság koszorúzott, mégis a magyar hősök temetőjeként vonult be a köztudatba, hiszen magyar város állíttatta, magyar világban javították fel. Az 1942-es felújításkor került fel rá a magyar címer, illetve az akkori kultuszhoz híven felvésték a Horthy Miklós kormányzó fiának, a hősi halált halt Istvánnak a nevét, valamint a sepsiszentgyörgyi és Sepsiszentgyörgyön elesett katonák névsorát. A helytörténész szerint a köztudatba azt kell bevinni, hogy a hősi temetőkben az ellenfelek is egymás mellett nyugszanak, és nincs „tisztán" magyar avagy román temető.[12]

József Álmos írja a *Sepsiszentgyörgy képes története* című, Cserey Zoltánnal közösen írott könyvének[13] az 1848-as emlékmű történetéről szóló részében, hogy a piactérről készült képek majd mindegyikén felhívja magára a figyelmet a város utolsó százegynéhány évével szorosan összefonódó, közismert nevén 48-as emlékmű, vagy amint felavatásakor elnevezték, a Honvéd emlék.[14]

A Gerenday Antal tervezte emlékmű a szabadságharc 25. évfordulójára készült. Szorgalmazója Vajna Tamás 48-as honvéd hadnagy, aki már 1868-ban javaslatot tett a szabadságharc emlékének megörökítésére: *„homlokzattal a Szépmezőnek fordul, hol az önvédelemnek páratlanul nagyszerű harcai vívattak…"* – olvasható Orbán Balázsnak az Országos Széchényi Könyvtárban őrzött kéziratában. Az emlékmű tervének elkészítésére előbb Izsó Miklóst kérték fel, 1870-ben. Obeliszkjének keleti (első) oldalán a koronás címer, alul kazettában dombormű volt, melyre zászlókat, kürtöket, ágyúcsövet és -golyókat vésett az alkotó. Oldallapjaira (feltételezhetően) Jókai Mór a következő feliratokat fogalmazta:

Keleti, vagyis első oldal: *„Az 1848–49. évi szabadságharcban Háromszéken és Háromszékről elesett honvédek emléke"*.

Északi, jobb oldal: *„A népjog és az önálló Haza vértanúinak emelé e szobrot emlékül a hálás utókor"*.

Déli, vagyis bal oldal: *„Ők a szabadságért s hazáért küzdve esének, s él örök emlékük, míg él magyar, él a szabadság"*.

Az obeliszk két oldalán elhelyezett oroszlánokról az 1874. október 11-én rendezett ünnepi leleplezés alkalmából a *Nemere* korabeli tudósítója így írt: *„A carrarai márványból készült két oroszlán nemzeti létünk két mozzanatát – a reactio hatalmával büszkén dacoló nemzet győzelmeit s szabadságharcunk szomorú végét találóan ábrázolja"*.[15] Az emlékmű anyaga simított porosz gránitmárvány, a domborművek anyaga carrarai márvány. Az emlékművet kovácsoltvas kerítés vette körül, négy sarkán vörös márványból készült lámpatartó oszloppal. A szobrot Gerenday budapesti műhelyében faragták, talapzatát Antonio Longo, a város által több évre szerződtetett olasz kőfaragó mester irányításával vitelezték ki.

A *Nemere* c. lap 1874. október 7-i, illetve 14-i, a Brassóból Szentgyörgyre való kiköltözése utáni második és negyedik számában részletesen tudósít az emlékmű lelep-

11 Kós Károly az új temető helyszínrajzát, az épületeket és a parkírozási tervezetet készítette el – József Álmos.

12 http://www.hirmondo.ro/web/index.php/aktualis/6669-Etnikumbkt-lehetne-emlkm.html (2013.07.16.)

13 Cserey Zoltán – József Álmos: *Sepsiszentgyörgy képes története*. Medium Kiadó, Sepsiszentgyörgy, 1999.

14 A következő bekezdések az idézett munkából valók. A korabeli képeket is többnyire József Álmos gyűjteményéből vettük át.

15 Az egyik oroszlán éberen figyel, a másik alszik – utalás a hatalommal dacoló nemzeti győzelmekre, illetve a szabadságharc szomorú végére.

lezésének előkészületeiről, majd a taracklövésekkel (a tarackok ma is megvannak a múzeumban) harangszóval nyitott ünnepségről. Ugyanitt hozza Kerekes Sámuel (a marosvásárhelyi Erdély, a Bem-album stb. szerkesztője) hazafias költeményét, melyből idézünk néhány sort:

„Már porladozhat a honvédek sírja,
Emlékök él, szívünkbe szárnyala.
…
Emlékök él és élni fog közöttünk,
Míg csak magyar szó zeng az ajkakon.
…
közérzület szól itt az ünnepélyen:
Emlékjelük a nép szívében éljen!”

A város és Háromszék lakossága március 15-én minden évben lerótta kegyeletét elesett hősei emléke előtt, amint azt az 1892. évi ünnepélyt megörökítő kép is tanúsítja. Szokás szerint a város e napra lobogódíszbe öltözött, a résztvevők mellükre nemzeti színű kokárdát tűztek, az ipartestületek zászlójukkal, a jótékony nőegylet babérkoszorúval, az önkéntes tűzoltó egylet zenekara pedig a Rákóczi-induló akkordjai mellett jelent meg az ünnepélyen. Részt vettek az iskolák tanulói, a hivatalok képviselői, a megyei tisztikar. Hagyományossá vált, hogy ünnepi beszédet mond a város polgármestere, elhangzik a Nemzeti dal, a Székely Mikó Kollégium és a református egyház dalárdája hazafias dalokat énekel. Az ünnepélyt a városháza dísztermében bankett zárta.[16]

2. Az emlékmű utóélete

József Álmos arról ír, hogy a trianoni határmódosítások után a hatalom agyonhallgatta a forradalom emlékét, és tiltott minden ilyen irányú megemlékezést, a türelmetlen nemzetieskedők pedig igyekeztek megcsonkítani és eltüntetni az erre emlékeztető alkotásokat. Már az 1916-ban betörő román katonák megrongálják az emlékművet. A húszas években ledöntötték a feliratos felső oszlopot, és letörték a címert, később magas deszkakerítéssel zárták el a lakosság elől az emlékművet, majd hatósági parancsra az obeliszket a múzeum cintermébe szállították, csak a talapzatot és az oroszlánokat hagyták helyükön.

1924-ben Simon László, a *Brassói Lapok* sepsiszentgyörgyi munkatársa megszellőztette lapjában a hidvégi származású Rauca Răuceanu testvérek (Vincenţiu volt a megye prefektusa, Izidor pedig a város – különben tevékeny – polgármestere) magyarellenes kirohanásait, intézkedéseit, mire a rendőrség az újságírót kiutasította a városból. Simon replikája nem késett. A *Brassói Lapok* következő számában a sepsiszentgyörgyi 48-as emlékmű rajzát közli, a két oroszlán helyébe két rókát helyezve.

1932 nyarának egyik éjjelén randalírozó katonatisztek az oroszlánokat legurítják helyükről, de Crăciun prefektus utasítására visszahelyezik.

1934. április 18-án Bidu prefektus a túlfűtött hangulatra hivatkozva az oroszlánokat is a múzeumba szállíttatja, az Antonio Longo tervezte és építette eredeti talapzatot pedig teljesen leromboltatja. A bontáshoz kihívták Gödri Ferenc múzeumőrt (aki a néhai polgármester fia, a Mikó Kollégium festőművész rajztanára), hogy személyesen legyen jelen, amikor az emlékmű darabjait a múzeumba szállítják. Május 3-án

16 József Álmos leírása.

a Bidu Valer prefektus átiratban jelzi a múzeumnak, hogy ott esetleg fel is állíthatják eredeti formájában.[17]

1940 szeptemberében, a második bécsi döntést követően az emlékművet azonnal visszaállították, a hiányzó részeket pótolták, így néhány évig ismét teljességében állt.

Az 1944 szeptemberében a beözönlő román Maniu-gárdisták vandál módon az obeliszket ledöntötték, az oroszlánokat megcsonkították. Ez utóbbiak újra a múzeumba, annak kertjébe, viszonylag eldugott helyre kerültek. A rövidesen visszaállított oszlopnál emlékezett Szentgyörgy ifjúsága 1945. július 31-én, Petőfi Sándor halálának 96. évfordulóján.

Az emlékmű obeliszkje az 1947. évi átalakítással nyerte el mai képét. A címert eltávolították és az „1848–1849" évszámokat tartalmazó márványtáblával helyettesítették, az obeliszk aljára pedig a rövid „A Szabadságharc emlékére" felirat került magyarul és románul, a címert és a domborművet eltávolították, a régi helyett új felirattal látták el. Az összetört oroszlánok, amelyeket átmenetileg a Lábasház udvarán ástak el, a múzeumkertben leltek oltalomra.

Az emlékmű, miként Egyed Ákos az idézett interjúban utalt rá, a helyi magyarság számára szinte azonos volt a szabadság szimbólumával. Ha valaki a szabadság eszménye jegyében lépett fel, akkor ezt választotta helyszínül. Ugyanígy tettek azok az egykori Mikó kollégisták, akik 1957 és 1958-ban március 15-én titokban, az est leple alatt koszorút helyeztek el az emlékmű talapzatánál. Ennek előzményeit és kontextusát Benkő Levente dolgozta fel többször is.[18] Két, fiatalok által elindított szervezkedésre került sor mindjárt az 1956-as magyarországi események kapcsán és hatására. Mindkettőt Benkő Levente szövegei alapján foglaljuk össze.

Az egyik ilyen kezdeményezés az Orbán László unitárius teológusjelölt által kezdeményezett és a brassói Lay testvérek – Imre és György – segítségével létrehozott szervezkedés, az Erdélyi Magyar Ifjak Szövetsége (EMISZ) volt. Ennek nincsenek közvetlen sepsiszentgyörgyi vonzatai.[19]

A másik kezdeményezés főszereplői sepsiszentgyörgyiek, az események is ide kapcsolódnak. A kezdeményezés a Székely Mikó Kollégiumból indult. A kilenc mikós diák által alapított Székely Ifjak Társasága (SZIT) szintén együtt érzett az 1956-os magyar forradalommal és szabadságharccal, tevékenysége csúcsaként és egyetlen mozzanataként néhány tagja 1957. március 15-én az éjszaka leple alatt titokban

17 Dr. Bidu Valer Brassó „Bolgárszeg" negyedéből származott, magyar állami ösztöndíjjal Budapesten szerzett orvosi diplomát. A kézdivásárhelyi kórház igazgatói székéből nevezték ki 1934-ben Háromszék vármegye prefektusává. 1937 és 1940 között a sepsiszentgyörgyi kórház igazgatója. – József Álmos információja.

18 Benkő Levente a témával kapcsolatos írásai: A szentgyörgyi koszorúzástól a román Gulágig (*Székelyföld*, 2006/ október), Ezerkilencszázötvenhat: A szentgyörgyi koszorúzástól a román Gulágig, interjú Gyertyánosi Csabával (*Háromszék*, 2006.okt.21.) Március 15-i koszorúkért politikai börtön. Világszabadság a kommunista diktatúrában (*Művelődés*, 2012/4). A témát riportregényben is feldolgozta: *Volt egyszer egy 56*, Sepsiszentgyörgy, H-Press, Kaláka könyvek, 1998.

19 A mozgalom éppen a kivívott magyar szabadság elleni, második és döntőnek bizonyuló szovjet támadás napján, 1956. november 4-én indult el, és főképp a Homoród mentére, valamint Erdővidékre terjedt ki. A Brassó melletti Hosszúfaluhoz hasonlóan a szervezetnek Erdővidéken, ezen belül Köpecen és Vargyason volt a legtöbb tagja. Az EMISZ tagjai unitárius lelkészek, teológusok, brassói és erdővidéki munkásifjak voltak. Tervük szerint olyan, egész Erdélyre kiterjedő szervezetet építettek volna ki, amely a magyar kultúra ápolásával és népszerűsítésével párhuzamosan összegyűjti a kisebbségi panaszokat, amelyeket szándéka szerint eljuttat az Egyesült Nemzetek Szövetségéhez. Az EMISZ-nek egy 15-20 fős csoportja 1957. március 15-én megkoszorúzta a fehéregyházi Ispán-kútnál Petőfi Sándor emlékművét, ami akkoriban főbenjáró bűnnek számított. A szervezet 77 tagját 1958. augusztus 17. és 1959. február 15. között több hullámban letartóztatták, majd a kolozsvári katonai törvényszék marosvásárhelyi tárgyalásain három csoportban 4 és 25 év közötti ítéletekkel sújtották.

koszorút helyezett el a sepsiszentgyörgyi főtéri parkban álló 1848-as emlékműre. A Securitate másnap meglepődve vette tudomásul a koszorúzás tényét, ezért a következő évben, 1958. március 15-én embereit lesbe állította az emlékmű környékén. A SZIT tagjai ismét koszorút helyeztek el, de a szekusok lecsaptak rájuk, és a fiúkat letartóztatták, majd a kolozsvári katonai bíróság 1958. június 3-án többévi börtönre ítélte őket. Megannyi hasonló erdélyi gondolathoz híven a SZIT is az 1956-os magyar forradalom és szabadságharc hatására jött létre.

Az akkori Magyar Autonóm Tartomány politikai titkosrendőrségének sikerült elérnie – egyes források szerint –, hogy a maréknyi gyermek közé két felnőtt korú fiatalembert is beépítsen. Csakhogy a beépítettnek mondott ifjak közül Szalai Attila 18, Ütő Szabó Lajos 15 éves börtönbüntetést kapott. Más forrás szerint nem volt szó beszervezésről, Bordás Attila határozottan állítja, hogy tulajdonképpen Szabó Lajos volt a SZIT vezére, akit a tagok szavazással választottak meg. Szalainak a SZIT-ről csupán tudomása volt – ezért kapott 8 évet, a többit más államellenesnek ítélt tettekért kapta. Szalai a sepsiszentgyörgyi textilgyárban volt géplakatos, amikor 1958-ben letartóztatták. 1959 augusztusában halt meg máig tisztázatlan körülmények között a szamosújvári börtönben. Gyertyánosi Csaba 10, testvérbátyja, Gyertyánosi Gábor 12, Bordás Attila 12, Jancsó Csaba Levente 10, Jancsó Sándor 8, Sándor Csaba 8, Molnár Béla pedig 6 éves börtönbüntetést kapott. Valamennyiüket teljes vagyonelkobzásra is ítélték. Az első koszorúzás simán ment, a három fiatal (Gyertyánosi Csaba, Jancsó Csaba és Bordás Attila) az este leple alatt letették koszorújukat és hazamentek. Gyertyánosi Csaba szerint „megpróbáltuk elhitetni magunkkal, hogy mégis tettünk valamit. Hát végső fokon ez nem volt olyan nagy dolog, de abban az időben mégis valami volt”. 1958-ban meg akarták ismételni korábbi tettüket, de a szekusok a korábbi év példája alapján – amikor nem tudtak a tettesek nyomára bukkanni – lesbe álltak, és a fiatalokat elfogták a helyszínen, menekülésük közben, avagy éppenséggel a lakásukon. Ami kiemelendő, nem csupán a koszorúzásra vállalkozó három fiatalt kapott nehéz börtönéveket, hanem a SZIT többi tagjai is, akik viszont semmilyen tettet nem hajtottak végre.

A mai oroszlánok 1972-ben készültek, amikor Sylvester Lajos, a megyei művelődési felügyelőség akkori elnöke kitartó utánjárással az eredetiek mintájára másolatokat készíttetett. Azóta egységes képet nyújt az emlékmű, de 1989 decemberéig tilos volt megkoszorúzni – miként a SZIT-tagok esete is bizonyítja.

1989. december 22-én este a rendszerváltó, forradalmi események sodrában, az emlékmű égő gyertyákkal telt meg.

1990. március 15-én, a korábban elítélt, és börtönbe zárt volt mikós diákok vihettek először szabadon koszorút az emlékhelyre, és ez a tiszteletre méltó feladat azóta is kijár nekik minden március 15-én, amikor díszes megemlékező ünnepség zajlik e helyen.

Az eredeti, megcsonkított oroszlánszobrok 1990 után talapzatra kerültek a múzeumudvar egyik sétányán.

3. Helyzetértelmezés és következtetés

A sepsiszentgyörgyi Honvéd emlékmű azok közé tartozik, amelyek teljes mértékben meg-felelnek az ilyen emlékjelekkel szembeni elvárásoknak: a történelmi emlékezet gyűjtő- és gyújtó-pontjai. A forradalommal kapcsolatos események és/vagy élmények elbeszélhetősége korról-korra változik. Miközben a háborús élmények felidézése

érzelmeket kavar fel (félelmet, fájdalmat, szomorúságot idéz),[20] a forradalom eseményeire való emlékezés az elköteleződés és az azonosulás dimenzióit jeleníti meg. A háborút katasztrófaként éli meg, akinek köze van hozzá, a szabadságharc emléke viszont közösségi aspirációkat ébreszt és éltet. Az aspirációk éltetését illetően felel meg a sepsiszentgyörgyi Honvéd emlékmű teljes mértékben szerepének: aki a városban különböző nehéz korszakokban és helyzetekben szabadságot akart, az önkéntelenül az emlékműre gondolt, üzenetét, cselekvéseit ehhez a helyszínhez társította – lásd a SZIT esetét.

A sajtóhírek azt mutatják, hogy a 2000-es évek közepétől nem csupán a március 15-i ünnepi alkalomkor koszorúznak itt, hanem október 6-án a vértanúkra is emlékeznek. A korábbi években a helyiek gyertyagyújtással emlékeztek az aradi vértanúkra.

Ezért a történelem során minden olyan hatalomnak és képviselőinek baja akadt az emlékművel, akinek/amely hatalomnak az emlékmű két meghatározó jegyével – szabadság-aspiráció és magyarság –, ezek egyikével vagy másikával baja támadt. Annak ellenére, hogy emlékmű üzenete nem irányult senki ellen, hiszen egy helyi közösség jeleníti meg általa szabadságvágyát, zavarónak érezte minden olyan hatalom, amely valamilyen erőszak jegyében fogant vagy működött.

Amit az emlékművel a világháborúk közötti időszakban a román hatalom, illetve a II. világháborút követően a kommunista hatalom tett – jórészt a hatalom tehetetlenségét illusztrálja olyan esetekben, amikor az emberekben örökkön meglévő szabadságvágy ellen indítanak hadjáratot.

Amennyiben az emlékmű kapcsán kialakult szimbolikus verseny elvi szintű besorolására vállalkozunk, a Harrison-tipológia21 nehezen alkalmazható. Az esetet a Harrison által negyediknek leírt típushoz közelinek tekintjük, ez a „kiterjesztéses verseny". Ebben az esetben a rivalizáció a másik csoport szimbólumai ellen irányul, ezeket megsemmisíti, majd a sajátjával kívánja helyettesíteni. A Honvéd emlékmű esetében bizonyos szimbolikus elemek eltávolításával, összetörésével igyekeztek megszüntetni illetve áthangolni az eredeti üzenetet, az új politikai kurzus elvárásainak megfelelően. Az eredeti üzenetet, a forradalom szellemiségét nem tagadja az a gyakorlat, miszerint a kommunizmusban a „haladó harcos hagyományok" közé soroltak és ennek megfelelően újraértelmeztek mindent, amivel hatalomgyakorlásukat igazolhatták. Tehát nem megszüntették, hanem visszaéltek vele, beépíteni kívánták az igazi forradalomtól idegen, forradalminak titulált eszmerendszerbe.

Az igazi kiterjesztéses versenyre példát az 1942-ben emelt országzászló emlékmű sorsa kínál – és ez is a történet kontextuális részét képezi. A Honvéd emlékműtől alig félszáz méterre álló egykori emlékművet lebontották, hogy 1951-ben új, a szovjet hatalmat dicsőítő – szimbolikus jelentéssel: 1944 cm magas – emlékművet emeljenek a főtéren, és a továbbiakban, egészen 1989 decemberéig ez szolgált az új rend számára rituális ünnepi helyszínül.

De ez a korábbi emlékművel kapcsolatos helyi viszonyuláson semmit nem változtatott. Az elnyomó hatalom tiltásai okán a Honvéd emlékmű a városiak számára misztikus elemekkel társult, ennek következtében érzelmi töltete, a ragaszkodás mértéke inkább növekedett, mint csökkent.

---

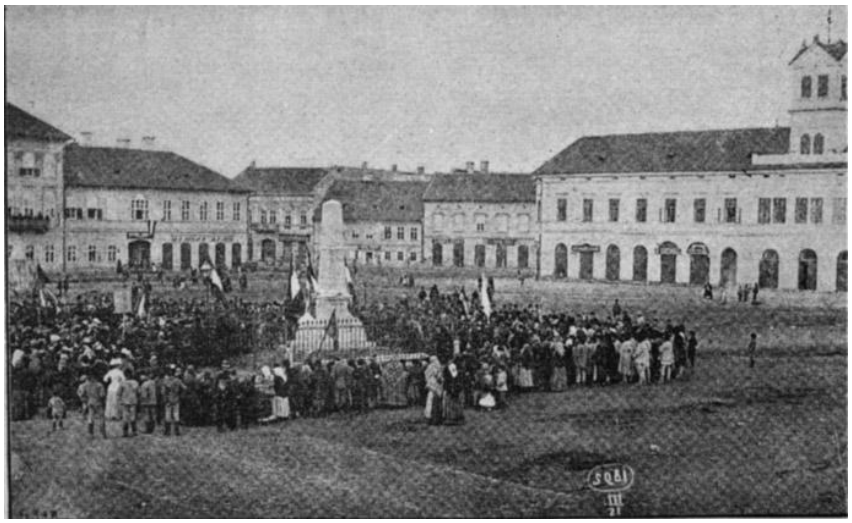
20 G. Rosenthal 1994 Német háborús emlékek: az elbeszélhetőség és az emlékezés életrajzi és társadalmi funkciói, *Thalassa*, 1–2:188-202.

21 Harrison, Simon (2000 [1995]): A szimbolikus konfliktus négy típusa. Fordította Kovács Ágnes. In Szabó Márton – Kiss Balázs – Boda Zsolt szerk. *Szövegváltozatok a politikára. Nyelv, szimbólum, retorika, diskurzus*. Nemzeti Tankönyvkiadó – Universitas, Budapest, 193-211.

Képmellékletek

Gábor Áron emlékműve Kézdivásárhelyen

A Honvéd emlékmű – eredeti állapotában



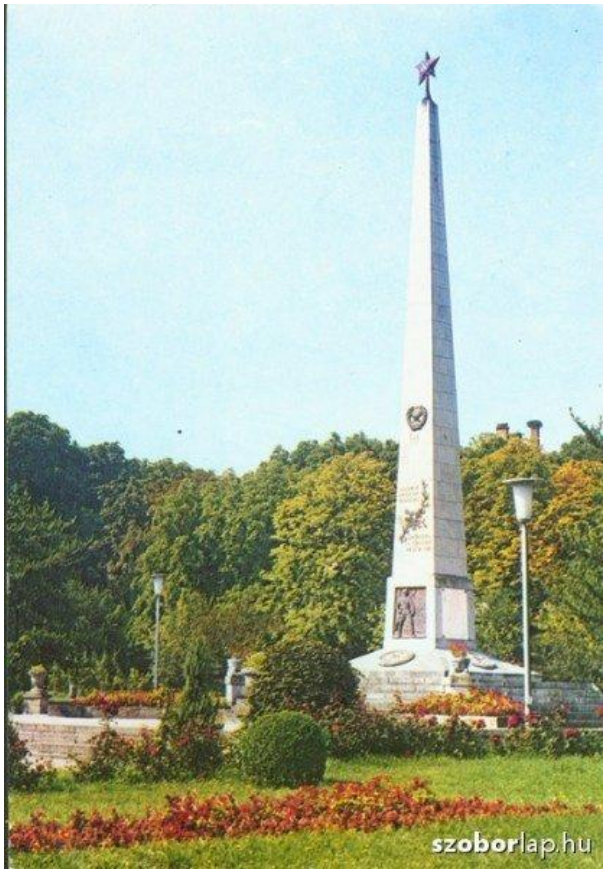
Az 1892-es ünnepség

Az emlékmű Trianon után: hiányzó obeliszk

Az emlékmű helyreállítása a II. bécsi döntést követően

Az emlékmű ma

Ünnepi koszorúkkal



A szovjet emlékmű

Bali János
Szórványkutatás a szerémségi Maradékon

Bevezetés

2003. augusztus 3-12. között a szerémségi Maradékon (Maradik) végeztem terepmunkát, kifejezetten a nemzettudat tárgyiasult megnyilvánulásait kutatva egy szórványmagyar közösségben. E célirányos vizsgálat előzményét az ugyanezen a helyen 2001-ben indult interetnikus kapcsolatok kutatása jelentette. A közösségben az identitás által húzott határ- és törésvonalakat e rövid tanulmányban összegzem.

Etnikus tudat és nemzettudat

Maradékon az etnikus különállásnak megvannak a maguk jól megfogalmazható élményei, melyek a mindennapos együttélésből adódó kulturális különbségek megfigyelésén, másrészt az etnikus szereotípiákon alapulnak.

„A magyarok festenek húsvéton 20-30 tojást, a többit csak megfőzik, de nem festik. A szerbek megfestik mindet, ha 80-100 van, akkor is mindet megfestik. Ők ciffrázzák. Nekiállnak egy héttel előtte, s cifrázzák. Előbb rárajzolják tussal, előbb megvan főzve a tojás, be kell kenni étolajjal, amikor megszárad bekenik, szépen csillog. Szokott banda is járni a házaknál. Néha eljönnek karácsony első napján a cigányok, kinyissák a kaput és akkor már rá is húzzák. Egy-egy pohár borért, kalácsért, 100 dinárért. Kérdik, hogy magyarok vagy szerbek. 15 éve árulta lovaskocsiról a kosarakat egy cigány. Sabácról, innen Szerbiából volt való. Nem volt magyar, de beszélt magyarul. Adta olcsóbban… Járnak románok, perzsa szőnyeget árulnak. Ők is cigányok. Két-három hónaponta járnak, kocsival. Köztük van, aki tud magyarul”.

Nemzettudat

Az etnikai identitás szerves, ám összességében halványuló szervezőeleme a maradéki magyarok életének. Ezzel szemben a nemzeti identitás egy, a maradéki, a szerémségi vagy a vajdasági magyarokon túli „magyarság-kép” megfogalmazásában meglehetősen halvány és esetleges szegmense identitásuknak. Ennek elsősorban történelmi okai vannak, hisz a maradéki magyarok már Trianont és a magyar nemzeti kultúra intézményrendszerének (általános oktatási rendszer, historizáló képzőművészeti ágak, nemzeti tudományok, múzeumok, történelmi emlékezet – 1896, Kossuth-kultusz) kialakulását megelőzően, a 19. század közepéig elszakadtak a Kárpát-medence magyar nyelvterületének tömbmagyarságától. Ennek ellenére – ha nem is jellemzően, és minden maradéki magyarnál egyöntetűen – de bizonyos helyzetekben megfogalmazódik a magyar nemzethez tartozás kérdése. A nemzeti önazonosságtudat tárgyiasult megnyilvánulásai azonban még ennél is szegényesebb példákban érhetőek tetten.

A nemzettudat megfogalmazásához köthető intézmények és élethelyzetek

1. Magyar történelmi személyiségek, kultusz és emlékezet

A család, a református gyülekezet és az időszakosan (pl. 1940 és ’44 között, majd az 1970-es évekig) létező alsó fokú magyar nyelvű iskolai oktatás a történelmi emlékezet közvetítésének alkalmi keretét biztosította. Maradékon megfigyelhető, hogy a történelmi emlékezet csomópontjai – melyek szinte kivétel nélkül történelmi személyiségekhez kapcsolódnak – az idősebb generációk emlékezetében csomópontosodnak, amelyek még tanultak magyarul, illetve szüleik és nagyszüleik révén első-, illetve második világháborús élményekkel is rendelkeznek. Mindazonáltal a magyar történelmi személyiségekről vallott ismeretek meglehetősen hézagosoak és tévesek, jellemzőek a hozzájuk kötött anekdoták. Jellemzésül egy interjúrészlet egy maradéki idős magyar férfival:

„Én magyar iskolába jártam, ide. Elkeztem a horvát iskolát ’44-ben, ahol most van az egészségház. 30 napot tanultunk, majd jött a német iskola. ’45 őszén pedig elkezdődöt a szerb iskola. Utána jött magyar tanító. Régi vallásokról tanultunk. Kalvin Jánosról és Luther Mártonról, akik nem egyeztek a katolikus vallással. Kiléptek, mert nagyobb szabadságot akartak. Ezek magyarországi, meg svájci, arról voltak ezek. Hadvezérekről is vólt szó az iskolában, Toldi Miklósról. Ő nagy vezér volt, de nem egyezett az édesapjával. Mostohaanyja volt, és akkor elzavarták a háztól. Nagyon erős ember, férfi vólt. Akkor ott a rétben bújkált, meg minden, akkor valami cseh Mikola volt, és akkor kimentek párbajra, Pestnél. Ha (a cseh vitéz) megnyeri, annyit szakít ki az országból, amennyit akart volna. Kimentek két csónyakkal, a cseh kiment karddal, meg a Toldinak is kardja vólt. Toldi belerúgott a parton az egyik csónakba, hogy minek kell két csónak, mikor egy is elég visszafelé. Mikor bementek a Duna vizére, a Toldi meglássa a vízben, hogy a cseh csap a karddal. Lehajolt, az ő kardjával levágta a csehnek a nyakát és a feje beleesett a csónakba, felemelte, hogy itt van. Hogy mikor vólt azt nem tudom. 1700 vagy 1800 elején lehetett. A Ferenc Jóska felesége az Erzsébet királyné vólt. Őt is kivégezték a szerbek az utcán, ahogy ment. Öregapám mesélte, hogy Ferenc Jóska ott volt enni a Krivacsitynál, meg ott volt a Tisza Pista is, miniszter, a katonaságnál ezredes vólt, és ott egy horvát összeszídta egy magyarnak az anyját. Tisza meg hallja. Sátrakban vólt, valahol Romániában. Akkor a magyar mondja Tiszának. Mert hát az hiába vólt miniszterelnök, rangban vólt, mert háborúban ki kellett menni a harctérre. Na odahívta a horvátot, akit elvittek, s többé nem tért vissza. (Arra a kérdésre, hogy hallott-e már Árpádról). Hát, hogy gyüttek a magyarok onnan, Ázsiából. Kőrösi Csoma Sándorról olvastam többet, Ázsiából jöttek. Itt előbb telepedtek meg, mint följebb. Ott, Titelnél, olvastam, ott telepedtek meg először. Csak tizenvalahány évre múlva mentek föl aztán. Ott van a titeli hegy, ott voltak, mindig magas dombon, hogy messzebbre lássanak… Előbb voltak itt a magyarok, mint Pesten. (Arra a kérdésre, hogy hallott-e már István és Mátyás királyokról). Hallottam Mátyás királyról, csak a háború után a királyokról nem szabadott tanulni, csak a Titórúl, Sztalinról, Rákosiról. Csakhogy aztán összevesztek a Sztalinnal meg a Rákosival… (Arra a kérdésre, hogy mit tud Petőfiről, hisz az egyesület neve, sőt a település egyik központi utcája is őrzi a híres költő nevét): Azt mondják, hogy a Petőfi szerb volt, Petrovics Sándor, Alexander. Csak, hát átnevezte magát magyarnak. A Kossuthtal volt együtt az 1848-as magyar forradalomban, együtt vesztek el. Azért is van az a március 15-i…, mert akkor történt. Mesélték az idősebb emberek. Kossuth forradalmár vólt. Nem volt szocialista bár, de azt szerette volna, hogy ne legyen olyan nagy különbség a gazda és a szegény között. No, hát nálunk Tito

bevezette. Magyarországon nem úgy volt, mert ott a Rákosi, meg a Sztalin rendezte. Jobb volt Tító, mint ezek alatt… 1941-től 44-ig tanultunk magyarul, a partizánokat, a hősöket. Pétervárадról volt itt valami tiszt, 41-ben fogságba került, 44-ben hazajött. Beszélt Ő magyarul, Nagy Károlynak hívták. Partizán volt, tábornok. Titó idején hadügyminiszter is volt. Ferenc Jóska, meg Tito alatt volt jó. Akkor volt magyar igazolvány. Tito idején öt nyelvet is lehetett használni. Én Kiss vagyok, de két s-sel. 1954–55-ben lettem tag a Petőfi Kultúr Egyesületben".

A legtöbb maradéki *Petőfi Sándorról* hallott. Miután Maradékon utca és a magyar kulturális egyesület is az ő nevét viseli, ez nem meglepő. Jellemző, hogy a róla készült fénykép, melynek egy példányát „emberemlékezet óta" a faluban őrzik, mennyire meghatározza a róla gondoltakat. A zubbonyos kép miatt – illetve mert forradalmár volt –, Petőfiről sokan úgy vélekednek, hogy hadvezér volt (Horthy vagy „ferencjóska" tisztje, tábornoka!!!). A legtöbben a 19. századra tették tevékenységét, de volt, aki a 18. századra, s volt, aki a II. világháborúra. Kevesebben tudják róla, hogy irodalmár. „Petőfi egy vezető, egy író volt. Már régen hallottunk róla, régen volt. 1885-ben, vagy mikor született, vagy akkor halt meg. Nem tudom. Nem vagyok benne biztos. Valami hadseregvezető is volt. Egy kicsit hullámos hajú fiú volt, de volt már 40 éve is annak, hogy én azt a képet láttam". A kép az iskolában volt kitéve. Petőfi szerepe összemosódik több más történelmi személyiséggel is. A második legtöbbet emlegetett személyiség *Kossuth Lajos*. Őt már egyöntetűbben kötötték a 19. századi forradalmár és hadvezér alakjához. Viszonylagosan ismert *Rózsa Sándor*, aki szintén hadvezér és forradalmár elsődlegesen (róla is mondták, hogy Horthy katonája volt). Ez valószínűleg a Szegedhez fűződő, a bácskai magyarokkal való szerves (társadalmi és kulturális) kapcsolatoknak köszönhető. Róla énekelte az egyik adatközlő a dalt: „Rózsa Sándor azt üzente, elfogyott a regimentje, ha még egyszer azt üzeni, mindjájunknak el kell menni…" *Mátyás királyról* és a többi történelmi uralkodóról (beleértve Szent Istvánt is) csak kevesen hallottak és tudtak. (Egy „ismert" helyi adatközlő még a Vajdasági Magyar Néprajzi Atlaszba is bekerült egy ismert Mátyás-anekdotával. A történelmi közelség miatt a Monarchiához kapcsolódó történelmi személyiségek (*Ferenc József, Erzsébet királyné*), majd *Horthy Miklós* nevét sokan ismerték. Ugyanígy szinte minden idősebb, magát magyarnak valló maradéki hallott már *Rákosiról* és *Kádárról*. Utóbbi megítélése – akárcsak Titóé – egységesen pozitív. „Tito munkás ember, gépész mester volt. Azt akarta, hogy ne legyenek azok a nagyburzsujok, nagygazdák. Egységet szerette volna. Nagyon szerette a fiatalságot… Tito csoportjához tartozok. Akkor úgy éltünk mint a kiskirályok. Akkor egy méter búzáért kaptam egy méter műtrágyát".

Maradékon a magyar nemzeti (történeti) tudat tárgyiasult megnyilvánulásai meglehetősen szegényesek. Félig-meddig ide sorolható az a daloskönyv, melyet egy újvidéki orvos állított össze, s melyben magyar dalok és nóták szövegei szerepelnek. Több Kossuth-nóta is található a válogatásban, mely a „Petőfisek" (kulturális egyesület és felnőtt énekkar tagjainak) „bibliájának" tekinthető. Kivételes relikvia, két „Kossuth-pohár" található az egyik gazda házában, aki még a nagyapjától örökölte az üvegpoharakat, melyek jó száz éve még gyakoribb tartozékai voltak a vajdasági magyar háztartásoknak. A maradéki magyar közösségből többen is számon tartják ezért a gazdát, aki kivételes ünnepi alkalmakkor, koccintásokhoz még ma is előveszi a poharakat.

2. „Magyarország-járás" a kádári, titói évek alatt

A legfrissebb és ezért a legkonkrétabb tapasztalatok az elmúlt 40 év során Magyarországra történő látogatások során fogalmazódtak meg. Az élménytörténetek

két csoportra oszthatóak. Magyarország déli harmadának legkülönfélébb településein jártak már maradékiak (Mohács, Máriagyűd, Nagyharsány, Beremend, stb.), akik rokoni kapcsolatai mutatnak e területekre. A rokonlátogatások, lakodalmak jó alkalmat adnak a nemzeti azonosságok és különbözőségek átélésére.

„Bácsalmáson jártam. Dunaszekcsőn. Csak elmentünk az unokatestvéremmel. Majdnem olyan, mint a Fruska Gora. Lakodalomban voltam a bátyámnál. Akkor mikor én átmentem Magyarországra, a bátyámhoz a lakodalomba, ott meglátták azt a piros százdínárost, odaadták volna tán fél Budapestet is! Mikor én beváltottam ezer dínárt, kaptam érte tízezer forintot. Kocsival jöttek értünk a határhoz, mi öten bementünk a kocsmába. Előbb az asszonyokat elvittük. Na mondom! Megiszunk egy fröccsöt! Bemegyünk. Jó napot! Jó napot! Mondom, kérek két liter bort meg egy szifont. Mit akar maga? Mondom, két liter bort meg egy szifont. Azt mondja, bír kani egy hosszúlépést, aztán meg kifelé! Mondom, idefigyeljen kiszolgáló kisasszony: nem idavalósiak vagyunk! Hát hovavalósiak? Hát jugóiak. Hát basszák meg, igyák meg az egész kocsmát! No megittuk azt a kétliter bort, na a szóda meg kevés volt. Aztán hoz még két liter bort. Na mondom számoljunk, de nem is kellett kifizetnünk, mert jött a bátyám ő fizetett, azt elvitt minket Bácsalmásra".

A másik csoportba mindenekelőtt az elsősorban pusztán turisztikai célú „Budapest-látogatások" élménytörténetei kerülhetnek.

„Budaváron nem tudom maguk, hogy mondják, ott fönn, Budapesten, ott vettük eztet. Sok mindent vettünk, oszt nekem ez megtetszett… Egy hétig voltunk Budapesten, de nem vóltunk otthon fél napot sem. A testvérem meg a felesége csináltak egy olyan programnapot, minden napra, hogy hova menjünk. Minden nap mentünk. Csak azt az egyet sajnálom, még máma is, hogy a múzeum be volt zárva. Ott, ahol ágyú van kint, oda nem bírtunk bemenni. De a Vidámpark, meg, jaj, most nem jut az eszembe, régen volt már. Tudom, a Hullámvasútra mentünk, meg az Elvarázslt Kastélyba, meg a Kisvonatba. Csak beültünk, azt mink belementünk az ajtóba, jaj de megijedtem! Kérdeztem, hova visznek bennünket, miért hoztatok ide bennünket? Milyen állat ment ott? Meg is ijedtünk! Vóltunk is ahol eztet vettük, hogy is hívják? Ja igen, Halászbástya, Budai Vár. Meg vóltunk a Margitszigeten, ahol az a nagyon sok virág van, júj de sok virág! Meg vóltunk abba a virágházba, olyan nagy pálmafák, júj, mintha az erdőben lettem volna! Olyan szép volt, ott is vóltunk. Meg még ami a legérdekesebb volt, mert a testvérem miniszter vólt, sok évekig, ott ültünk ahol Szent Istvánt ünnepelték, ott ültünk az első sorban, a legközepén. Oszt néztük azt a helikoptert, meg a repülőket, meg hajókat, meg amiket dobáltak föl, hogy hívják? Igen, a tűzijáték! Ott voltunk mi biztos egy fél nap vagy még tovább! Az a tér teli volt, így ültek a Parlament oldalában. Ott ültünk középen. Azt sosem felejtsük el, milyen szépet láttunk. Az a Szent István ünnepe vólt az akkor, ugye jól tudom? Egyébként máskor sosem vóltunk Budapesten, csak ekkor".[22]

A Magyarország-járások közös motívuma egy sajátos kettősség, mely meghatározta a nemzeti azonosulás élményét is. Egyfelől ezek az emberek jellemzően faluról városba, szerb-horvát nyelvi dominanciájú területről a nyilvános szférában is kizárólag magyarul beszélő közegbe kerültek, ami megingatta kulturális biztonságérzetüket. Több történet is beszámolt arról, hogy milyen nehézségekbe ütközött pl. üdítőt kérni a presszóban vagy boltban, hiszen Maradékon azt mindenki 'szok'-nak mondja, magyarok és szerbek egyaránt. Másrészt viszont az 1960-as évek közepétől az 1980-as évekig abszolút értékben is jóval többet kerestek a maradékiak

22 (Interjú Répási Istvánnal /1931/ és feleségével Répási Istvánné, szül. Ipacs Eszterrel /1929/, akik az interjúrészlethez tartozó két, Budapesten, a Halászbástyánál vásárolt dísztárgyat /szuvenírt/ a kiállítás rendelkezésére bocsájtották).

(általában a jugoszlávok), mint a magyarországiak (mintegy három-négyszeresét márkára átszámolva!). Több, egymástól független beszámoló is a magyarországi tartózkodások alatti kiskirálykodásról, tivornyákról, kocsmázásról szólt, mely a legtöbbször (beazonosíthatóan) a Mátyás Pince volt. Mindkét érzés a magyarországi magyarokkal szembeni távolságot erősítette, ugyanakkor mégis benne van a történetekben az a motívum, hogy Magyarországra, Budapestre egyszer vagy többször el kell jutnia az itt (Maradékon) élő magyaroknak. Volt olyan gazda, akinek minden álma, hogy ha felhagy a gazdálkodással (az állatok napi gondozásával), az első dolga lesz, hogy elmenjen és megnézze Budapestet. A kiállítás szempontjából örömteli, hogy a „Magyarország-járás" nem pusztán az élmény, hanem az ez idő alatt vásárolt szuvenírek révén a tárgyakon keresztül is nemzettudatot közvetít.

3. Egyéb azonosulási lehetőségek

Az egyéni életutak és érdeklődési körök olyan szerteágazóak még az egy generációhoz tartozó maradéki magyarok körében is, hogy egészen egyedi esetekkel is találkoztam. Az egyik magyar gazda a sport megszállottja, s maga is játszott a maradéki focicsapatban, ahol most elnökségi tag. A focista hősökkel azonosulva, a róluk szóló anekdoták által maga is részesévé vált és válik a nemzeti csapat sikereiben.

„A világon a magyar csapat volt, amely megverte az angolokat! Azt én néztem a tévében. Ott volt a bölcsője a futballnak. Kocsis, Czibor, Hidegkúti, Lantos, Budzsák. Grosity védett, utána Sándor, Bálint. Tudtam én róluk. Utaztak autóbusszal Beográdba. Akkor én leveleztem a Sándorral, a Csikarral, Puskással, a Fenyvesi úrral. Itt jöttek a keresztnél, ott vettek föl minket. Mi voltunk akkor az ő vendégeik. Mentünk Beográdba nézni a mérkőzést. (Arra a kérdésre, hogy kinek szurkolt:) Biztos nem a partizánoknak! Akkor volt olyasmi is, hogy nyertem egy láda sört. A kocsmában. Puskás Józsefnek hívják, szintén maradéki, de Bácskából jött. Nem tudtam elmenni a meccsre, mert el volt törve a lábam. Mondtam, Józsi bácsi, fogadjunk, ki győz! Azt mondja, a jugoszlávok. Akkor én mondtam, fogadjunk, hogy a mieink! Vezettek a jugoszlávok 2:0-ra, és kikaptak 4:2-re. Mondom, Józsi bácsi, fizesse meg a sört! Hát te azt mondtad a jugoszlávok nyernek. Azt feleltem: hát a mieink, azok nem a magyarok? Az anyádat! Csak fizesse meg a sört! Ha a jugoszlávok győztek volna, akkor sem fizettem volna, mert azok is a mieink!... Hosszú labdákkal kell indítani, mint a Csikar Sándor, meg a Puskás, meg a Hidegkúti, meg a Czibor, meg a Tichy. Három húzás, aztán sakk-matt. Sándor Csikar kis ember volt, görbe lábakkal, de olyan gyorsan futott, hogy nem tudták utolérni! Puskás, annak köröszt volt a lábán, a jobbon. 16-oson belül neki nem volt szabad lőnie. Olyan erőset rúgott, hogy a kapusnak eltört a bordája és meghalt. 48-ban! Nem volt neki szabad lőnie a 16-oson belül. Lőtt egyszer egy 11-est, pont középre. A kapust olyan erővel találta el, hogy rögtön meghalt. Volt Sárosi Magyarországon, az még öregebb volt, mint a Puskás. Annak is olyan lövése volt. Dr Sárosi István. Annak is volt köröszt a jobb lábán. A sportlapokban olvastam ezekről. Jugoszláv újságokban meg a Magyar Szóban olvastam ezekről. A Magyar Szóban középen voltak sport oldalak".

Bali János
Szerémségi nemzetszuvenírek

1. Budapesti kirándulások szuvenírjei

„Budaváron nem tudom maguk hogy mondják, ott fönn, Budapesten, ott vettük eztet. Sok mindent vettünk, oszt nekem ez megtetszett… Egy hétig voltunk Budapesten, de nem vóltunk otthon fél napot sem. A testvérem meg a felesége csináltak egy olyan programnapot, minden napra, hogy hova menjünk. Minden nap mentünk. Csak azt az egyet sajnálom, még máma is, hogy a múzeum be volt zárva. Ott, ahol ágyú van kint, oda nem bírtunk bemenni. De a Vidámpark, meg, jaj, most nem jut az eszembe, régen volt már. Tudom, a Hullámvasútra mentünk, meg az Elvarázslt Kastélyba, meg a Kisvonatba. Csak beültünk, azt mink belementünk az ajtóba, jaj de megijedtem! Kérdeztem, hova visznek bennünket, miért hoztatok ide bennünket? Milyen állat ment ott? Meg is ijedtünk! Vóltunk is ahol eztet vettük, hogy is hívják? Ja igen, Halászbástya, Budai Vár. Meg vóltunk a Margitszigeten, ahol az a nagyon sok virág van, júj de sok virág! Meg vóltunk abba a virágházba, olyan nagy pálmafák, júj, mintha az erdőben lettem volna! Olyan szép volt, ott is vóltunk. Meg még ami a legérdekesebb volt, mert a testvérem miniszter vólt, sok évekig, ott ültünk ahol Szent Istvánt ünnepelték, ott ültünk az első sorban, a legközepén. Oszt néztük azt a helikoptert, meg a repülőket, meg hajókat, meg amiket dobáltak föl, hogy hívják? Igen, a tűzijáték! Ott voltunk mi biztos egy fél nap vagy még tovább! Az a tér teli volt, így ültek a Parlament oldalában. Ott ültünk középen. Azt sosem felejtsük el, milyen szépet láttunk. Az a Szent István ünnepe vólt az akkor, ugye jól tudom? Egyébként máskor sosem vóltunk Budapesten, csak ekkor”.

(Interjú Répási Istvánnal és feleségével Répási Istvánné, szül. Ipacs Eszterrel)

„Huszonegynéhány éve jártam Magyarországon. Nagyon szép volt. Kinn voltam Beremenden, Siklóson, Nagyharsányon, Pécsen, Mohácson. Anyám volt Márigyűdön”.

(Interjú Répási Istvánnal és feleségével Répási Istvánné, szül. Ipacs Eszterrel)

„5-én, Nagyasszonyon volt ott búcsun. Lányom meg a feleségem mentek Harkányba. Unokatestvérem Nagyharsányban volt rendőr”.

(Interjú Kiss Ferenccel)

2. Kossuth-pohár. Nemzettudat és történelmi hősök

„Az öregapám háborúban volt Romániában, Galíciában, Bukovinában, arra járt ő. Onnan hozhatta, nem tudom. Ő 1882-ben született. Satrincai vólt. Az ő nagyapjáék Kecskemétről, vagy valahonnan onnét származnak. Satrincán, a községháza mellett vólt a házuk, a pataknál. Sok birkájuk vólt, 300 darab abban az időben… Az apja András volt, a nagyapája János vólt. Vólt egy vas, mellyel a birkákat jelölték, abban benne vólt a neve. Nem tudom, nagyapám honnan hozta a (Kossuth) poharakat. ’14-ben nem tudom hón járt ki, mert mesélte, hogy estefele bementek, Romániában egy faluba. Ő egy tiszt lovásza volt, az ezredparancsnoké. Ferenc Jóska alatt ez Horvátországhoz, Zágrábhoz esett. Mint horvát katona, bementek egy faluba lóháton. Ott egy asszony, viszio a kaját a göröngyös úton, tejet. Láptye, láptye! Honnan tudja, hogy mi a tej? Lászki, lászki, náluk. Ahogy megfejte az asszony, kivitte a katonáknak. Azóta tisztelem a románokat, tudják, mi a láptye. Én magyar iskolába jártam, ide. Elkeztem a horvát iskolát ’44- Tito munkás ember, gépész mester volt. Azt akarta, hogy ne legyenek azok a nagyburzsujok, nagygazdák. Egységet szerette volna. Nagyon szerette a fiatalságot… Tito csoportjához tartozok. Akkor úgy éltünk, mint a kiskirályok. Akkor egy méter búzáért kaptam egy méter műtrágyát”.

„Budaváron nem tudom maguk hogy mondják,, ott fönn, Budapesten, ott vettük eztet. Sok mindent vettünk, oszt nekem ez megtetszett… Egy hétig voltunk Budapesten, de nem vóltunk otthon fél napot sem. A testvérem meg a felesége csináltak egy olyan programnapot, minden napra, hogy hova menjünk. Minden nap mentünk. Csak azt az egyet sajnálom, még máma is, hogy a múzeum be volt zárva. Ott, ahol ágyú van kint, oda nem bírtunk bemenni. De a Vidámpark, meg, jaj, most nem jut az eszembe, régen volt már. Tudom, a Hullámvasútra mentünk, meg az Elvarázslt Kastélyba, meg a Kisvonatba. Csak beültünk, azt mink belementünk az ajtóba, jaj de megijedtem! Kérdeztem, hova visznek bennünket, miért hoztatok ide bennünket? Milyen állat ment ott? Meg is ijedtünk! Vóltunk is ahol eztet vettük, hogy is hívják? Ja igen, Halászbástya, Budai Vár. Meg vóltunk a Margitszigeten, ahol az a nagyon sok virág van, júj de sok virág! Meg vóltunk abba a virágházba, olyan nagy pálmafák, júj, mintha az erdőben lettem volna! Olyan szép volt, ott is vóltunk. Meg még ami a legérdekesebb volt, mert a testvérem miniszter vólt, sok évekig, ott ültünk ahol Szent Istvánt ünnepelték, ott ültünk az első sorban, a legközepén. Oszt néztük azt a helikoptert, meg a repülőket, meg hajókat, meg amiket dobáltak föl, hogy hívják? Igen, a tűzijáték! Ott voltunk mi biztos egy fél nap vagy még tovább! Az a tér teli volt, így ültek a Parlament oldalában. Ott ültünk középen. Azt sosem felejtsük el, milyen szépet láttunk. Az a Szent István ünnepe vólt az akkor, ugye jól tudom? Egyébként máskor sosem vóltunk Budapesten, csak ekkor”.

„A világon a magyar csapat volt amely megverte az angolokat! Azt én néztem a tévében. Ott volt a bölcsője a futballnak. Kocsis, Czibor, Hidegkúti, Lantos, Budzsák. Grosity védett, utána Sándor, Bálint. Tudtam én róluk. Utaztak autóbusszal Beográdba. Akkor én leveleztem a Sándorral, a Csikarral, Puskással, a Fenyvesi úrral. Itt jöttek a keresztnél, ott vettek föl minket. Mi voltunk akkor az ő vendégeik. Mentünk Beográdba nézni a mérkőzést. (Arra a kérdésre, hogy kinek szurkolt:) Biztos nem a partizánoknak! Akkor volt olyasmi is, hogy nyertem egy láda sört. A kocsmában. Puskás Józsefnek hívják, szintén maradéki, de Bácskából jött. Nem tudtam elmenni a meccsre, mert el volt törve a lábam. Mondtam, Józsi bácsi, fogadjunk, ki győz! Azt mondja, a jugoszlávok. Akkor én mondtam, fogadjunk, hogy a mieink! Vezettek a jugoszlávok 2:0-ra, és kikaptak 4:2-re. Mondom, Józsi bácsi, fizesse meg a sört! Hát te azt mondtad a jugoszlávok nyernek. Azt feleltem: hát a mieink, azok nem a magyarok? Az anyádat! Csak fizesse meg a sört! Ha a jugoszlávok győztek volna, akkor sem fizettem volna, mert azok is a mieink! Szeretem a bokszot és a vízilabdát. Én mikor megjött a televízió 58-ban vagy 59-ben, akkor voltak azok a világbajnokok. A futballt meg a röplabdát is szeretem.” „Hosszú labdákkal kell indítani, mint a Csikar Sándor, meg a Puskás, meg a Hidegkúti, meg a Czibor, meg a Tichy. Három húzás, aztán sakk-matt. Sándor Csikar kis ember volt, görbe lábakkal, de olyan gyorsan futott, hogy nem tudták utolérni! Puskás, annak köröszt volt a lábán, a jobbon. 16-oson belül neki nem volt szabad lőnie. Olyan erőset rúgott, hogy a kapusnak eltört a … és meghalt. 48-ban! Nem volt neki szabad lőnia a 16-oson belül. Lőtt egyszer egy 11-est, pont középre. A kapust olyan erővel találta el, hogy rögtön meghalt. Volt Sárosi Magyarországon, az még öregebb volt, mint a Puskás. Annak is

olyan lövése volt. Dr Sárosi István. Annak is volt köröszt a jobb lábán. A sportlapokban olvastam ezekről. Jugoszláv újságokban meg a Magyar Szóban olvastam ezekről. A Magyar Szóban középen voltak sport oldalak".
„Bácsalmáson jártam. Dunaszekcsőn. Csak elmentünk az unokatestvéremmel. Majdnem olyan mint a Fruska Gora. Lakodalomban voltam a bátyámnál. Akkor mikor én átmentem Magyarországra, a bátyámhoz a lakodalomba, ott meglátták azt a piros százdínárost, odaadták volna tán fél Budapestet is! Mikor én beváltottam ezer dínárt, kaptam érte tízezer forintot. Kocsival jöttek értünk a határhoz, mi öten bementünk a kocsmába. Előbb az asszonyokat elvittük. Na mondom! Megiszunk egy fröccsöt! Bemegyünk. Jó napot! Jó napot! Mondom, kérek két liter bort meg egy szifont. Mit akar maga? Mondom, két liter bort meg egy szifont. Azt mondja, bír kani egy hosszúlépést, aztán meg kifelé! Mondom, idefigyeljen kiszolgáló kisasszony: nem idavalósiak vagyunk! Hát hovavalósiak? Hát jugóiak. Hát basszák meg, igyák meg az egész kocsmát! No megittuk azt a kétliter bort, na a szóda meg kevés volt. Aztán hoz még két liter bort. Na mondom számoljunk, de nem is kellett kifizetnünk, mert jött a bátyám ő fizetett, azt elvitt minket Bácsalmásra".
„Petőfi egy vezető, egy író volt. Már régen hallottunk róla, régen volt. 1885-ben, vagy mikor született, vagy akkor halt meg. Nem tudom. Nem vagyok benne biztos. Valami hadseregvezető is volt. Egy kicsit hullámos hajú fiú volt, de volt már 40 éve is annak, hogy én azt a képet láttam. A kép az iskolában volt kitéve. A magyarok festenek húsvéton 20-30 tojást, a többit csak megfőzik, de nem festik. A szerbek megfestik mindet, ha 80-100 van, akkor is mindet megfestik. Ők ciffrázzák. Nekiállnak egy héttel előtte, s cifrázzák. Előbb rárajzolják tussal, előbb megvan főzve a tojás, be kell kenni étolajjal, amikor megszárad, bekenik, szépen csillog. Szokott banda is járni a házaknál. Néha eljönnek karácsony első napján a cigányok, kinyissák a kaput és akkor már rá is húzzák. Egy-egy pohár borért, kalácsért, 100 dinárért. Kérdik, hogy magyarok vagy szerbek. 15 éve árulta lovaskocsiról a kosarakat egy cigány. Sabácról, innen Szerbiából volt való. Nem volt magyar, de beszélt magyarul. Adta olcsóbban... Járnak románok, perzsa szőnyeget árulnak. Ők is cigányok. 2-3 hónaponta járnak, kocsival. Köztük van, aki tud magyarul. En, ahol most van az egészségház. 30 napot tanultunk, majd jött a német iskola. '45 őszén pedig elkezdődöt a szerb iskola. Utána jött magyar tanító. Régi vallásokról tanultunk. Kalvin Jánosról és Luther Mártonról, akik nem egyeztek a katolikus vallással. Kiléptek, mert nagyobb szabadságot akartak. Ezek magyarországi, meg svájci, arról voltak ezek. Hadvezérekről is vólt szó az iskolában, Toldi Miklósról. Ő nagy vezér volt, de nem egyezett az édesapjával. Mostohaanyja volt, és akkor elzavarták a háztól. Nagyon erős ember, férfi vólt. Akkor ott a rétben bújkált, meg minden, akkor valami cseh Mikola volt, és akkor kimentek párbajra, Pestnél. Ha (a cseh vitéz) megynyeri annyit szakít ki az országból amennyit akart volna. Kimentek két csónyakkal, a cseh kiment karddal, meg a Toldinak is kardja vólt. Toldi belerúgott a parton az egyik csónakba, hogy minek kell két csónak, mikor egy is elég visszafelé. Mikor bementek a Duna vizére, a Toldi meglássa a vízben, hogy a cseh csap a karddal. Lehajolt, az ő kardjával levágta a csehnek a nyakát és a feje beleesett a csónakba, felemelte, hogy itt van. Hogy mikor vólt azt nem tudom. 1700 vagy 1800 elején lehetett. A Ferenc Jóska felesége az Erzsébet királyné vólt. Őt is kivégezték a szerbek az utcán, ahogy ment. Öregapám mesélte, hogy Ferenc Jóska ott volt enni a Krivacsitynál, meg ott volt a Tisza Pista is, miniszter, a katonaságnál ezredes vólt, és ott egy horvát összeszídta egy magyarnak az anyját. Tisza meg hallja. Sátrakban vólt, valahol Romániában. Akkor a magyar mondja tiszának. Mert hát az hiába vólt miniszterelnök rangban vólt, mert háborúban ki kellett menni a harctérre. Na odahívta a horvátot, akit elvittek, s többé nem tért vissza. (Arra a kérdésre, hogy hallott-e már Árpádról): Hát, hogy gyüttek a magyarok

onnan, Ázsiából. Kőrösi Csoma Sándorról olvastam többet, ázsiából jöttek. Itt előbb telepedtek meg, mint följebb. Ott, Titelnél, olvastam, ott telepedtek meg elöszőr. Csak tizenvalahány évre múlva mentek föl aztán. Ott van a titeli hegy, ott voltak, mindig magas dombon, hogy messzebbre lássanak... Előbb voltak itt a magyarok, mint Pesten. (Arra a kérdésre, hogy hallott-e már István és Mátyás királyokról): Hallottam Mátyás királyról, csak a háború után a királyokról nem szabadott tanulni, csak a Titórúl, Sztalinról, Rákosiról. Csakhogy aztán összevesztek a Sztalinnal meg a Rákosival... (Arra a kérdésre, hogy mit tud Petőfiről, hisz az egyesület neve, sőt a település egyik központi utcája is őrzi a híres költő nevét): Azt mondják, hogy a Petőfi szerb volt, Petrovics Sándor, Alexander. Csak, hát átnevezte magát magyarnak. A Kossuthtal volt együtt az 1848-as magyar forradalomban, együtt vesztek el. Azért is van az a március 15-i..., mert akkor történt. Mesélték az idősebb emberek. Kossuth forradalmár vólt. Nem volt szocialista bár, de azt szerette volna, hogy ne legyen olyan nagy különbség a gazda és a szegény között. No, hát nálunk Tito bevezette. Magyarországon nem úgy volt, mert ott a Rákosi, meg a Sztalin rendezte. Jobb volt Titó, mint ezek alatt... 1941-től 44-ig tanultunk magyarul, a partizánokat, a hősöket. Pétervárадról volt itt valami tiszt, 41-ben fogságba került, 44-ben hazajött. Beszélt Ő magyarul, Nagy Károlynak hívták. Partizán volt, tábornok. Titó idején hadügyminiszter is volt. Ferenc Jóska, meg Tito alatt volt jó. Akkor volt magyar igazolvány. Tito idején öt nyelvet is lehetett használni. Én Kiss vagyok, de két s-sel. 1954-55-ben lettem tag a Petőfi Kultúr Egyesületben".

(Interjú Kiss Ferenccel)

„Én vajdasági magyar vagyok, itt születtem, itt is halok meg. Nem vagyok szerbiai, hanem vajdasági. A bácskai magyarok nagyon büszkék. Csak átmennek a határon és már ott is vannak. De nincs jobb életük".

(Interjú Kiss Ferenccel)

„A magyarok festenek húsvéton 20-30 tojást, a többit csak megfőzik, de nem festik. A szerbek megfestik mindet, ha 80-100 van, akkor is mindet megfestik. Ők ciffrázzák. Nekiállnak egy héttel előtte, s cifrázzák. Előbb rárajzolják tussal, előbb megvan főzve a tojás, be kell kenni étolajjal, amikor megszárad, bekenik, szépen csillog. Szokott banda is járni a házaknál. Néha eljönnek karácsony első napján a cigányok, kinyissák a kaput és akkor már rá is húzzák. Egy-egy pohár borért, kalácsért, 100 dinárért. Kérdik, hogy magyarok vagy szerbek. 15 éve árulta lovaskocsiról a kosarakat egy cigány. Sabácról, innen Szerbiából volt való. Nem volt magyar, de beszélt magyarul. Adta olcsóbban... Járnak románok, perzsa szőnyeget árulnak. Ők is cigányok. 2-3 hónaponta járnak, kocsival. Köztük van, aki tud magyarul".

(Interjú Kiss Ferenccel)

„Petőfi egy vezető, egy író volt. Már régen hallottunk róla, régen volt. 1885-ben, vagy mikor született, vagy akkor halt meg. Nem tudom. Nem vagyok benne biztos. Valami hadseregvezető is volt. Egy kicsit hullámos hajú fiú volt, de volt már 40 éve is annak, hogy én azt a képet láttam. A kép az iskolában volt kitéve. Volt még kép: Attila József, József Attila. 1946-47-ben jártam én iskolába. Petőfi egyesület állandóan működött, míg ez a cirkusz el nem kezdődött. 1981-ig folyamatosan működött, s most 3 éve újra felújítottuk. Tito munkás ember, gépész mester volt. Azt akarta, hogy ne legyenek azok a nagyburzsujok, nagygazdák. Egységet szerette volna. Nagyon szerette a fiatalságot... Tito csoportjához tartozok. Akkor úgy éltünk, mint a kiskirályok. Akkor egy méter búzáért kaptam egy méter műtrágyát".

„Bácsalmáson jártam. Dunaszekcsőn. Csak elmentünk az unokatestvéremmel. Majdnem olyan mint a Fruska Gora. Lakodalomban voltam a bátyámnál. Akkor mikor én átmentem Magyarországra, a bátyámhoz a lakodalomba, ott meglátták azt a piros százdínárost, odaadták volna tán fél Budapestet is! Mikor én beváltottam ezer

dínárt, kaptam érte tízezer forintot. Kocsival jöttek értünk a határhoz, mi öten bementünk a kocsmába. Előbb az asszonyokat elvittük. Na mondom! Megiszunk egy fröccsöt! Bemegyünk. Jó napot! Jó napot! Mondom, kérek két liter bort meg egy szifont. Mit akar maga? Mondom, két liter bort meg egy szifont. Azt mondja, bír kani egy hosszúlépést, aztán meg kifelé! Mondom, idefigyeljen kiszolgáló kisasszony: nem idavalósiak vagyunk! Hát hovavalósiak? Hát jugóiak. Hát basszák meg, igyák meg az egész kocsmát! No megittuk azt a kétliter bort, na a szóda meg kevés volt. Aztán hoz még két liter bort. Na, mondom, számoljunk, de nem is kellett kifizetnünk, mert jött a bátyám ő fizetett, azt elvitt minket Bácsalmásra".
„Én tanultam magyarul, azt mondták, hogy nem is igaz hogy nem idevalósi, olyan jól beszél magyarul! Mondom, hála istennek Jugóban születtem. Ott is halok meg".
„Itt nemigen néztük, mi folyik Magyarországon. Csak mikor elkezdődött az a forradalom. Mikor a Kádár, meg a többiek... Hát kísérjük most az eseményeket. Nem élek ott, nem tudom ott ki a jó politikus. Esetleg jó politikus volt a Kádár egy jó darabig. Jó ember volt. A mostaniakat nem nagyon ismerem. Az Orbán? Azt tudom..."
„Három-négy autóbusszal mentünk sírnézésre. Most már sűrün mutatják Jugoszláviában a képét, meg az intézkedéseit. Májusban 25-én volt Belgrádban a nagy fotballpályán. Leányak, legények mindannyian. Nagyon sokat adott a fiatalságnak. Mert szerették, de ő is szerette a gyerekeket. Olyan hadvezért többé anya nem csinál! Olyan volt a népje iránt, hogy úgy összeszedte őket, mint kotlós a csirkéket. Nem nézte hogy horvát vagy szerb vagy magyar vagy vagy boszanác. Török, görög... Itt 28 vagy 29 nemzetiség volt. Olasz, francia, volt minden. 18-19 millió lakos".
„A világon a magyar csapat volt, amely megverte az angolokat! Azt én néztem a tévében. Ott volt a bölcsője a futballnak. Kocsis, Czibor, Hidegkúti, Lantos, Budzsák. Grosity védett, utána Sándor, Bálint. Tudtam én róluk. Utaztak autóbusszal Beográdba. Akkor én leveleztem a Sándorral, a Csikarral, Puskással, a Fenyvesi úrral. Itt jöttek a keresztnél, ott vettek föl minket. Mi voltunk akkor az ő vendégeik. Mentünk Beográdba nézni a mérkőzést. (Arra a kérdésre, hogy kinek szurkolt): Biztos nem a partizánoknak! Akkor volt olyasmi is, hogy nyertem egy láda sört. A kocsmában. Puskás Józsefnek hívják, szintén maradéki, de Bácskából jött. Nem tudtam elmenni a meccsre, mert el volt törve a lábam. Mondtam, Józsi bácsi, fogadjunk, ki győz! Azt mondja, a jugoszlávok. Akkor én mondtam, fogadjunk, hogy a mieink! Vezettek a jugoszlávok 2:0-ra, és kikaptak 4:2-re. Mondom, Józsi bácsi, fizesse meg a sört! Hát te azt mondtad a jugoszlávok nyernek. Azt feleltem: hát a mieink, azok nem a magyarok? Az anyádat! Csak fizesse meg a sört! Ha a jugoszlávok győztek volna, akkor sem fizettem volna, mert azok is a mieink! Szeretem a bokszot és a vízilabdát. Én mikor megjött a televízió 58-ban vagy 59-ben, akkor voltak azok a világbajnokok. A futballt meg a röplabdát is szeretem".
„Ipacs Józsi, Prikkel Bandi, az öcsém, voltam én, Hajnal Feri játszot a helyi csapatban. Akkor több mint a fél csapat magyar volt. Földműves csapat volt, zöld-sárga volt a színünk. Később átkeresztelték Szlogának. Hosszú labdákkal kell indítani, mint a Csikar Sándor, meg a Puskás, meg a Hidegkúti, meg a Czibor, meg a Tichy. Három húzás, aztán sakk-matt. Sándor Csikar kis ember volt, görbe lábakkal, de olyan gyorsan futott, hogy nem tudták utolérni! Puskás, annak köröszt volt a lábán, a jobbon. 16-oson belül neki nem volt szabad lőnie. Olyan erőset rúgott, hogy a kapusnak eltört a ... és meghalt. 48-ban! Nem volt neki szabad lőnia a 16-oson belül. Lőtt egyszer egy 11-est, pont középre. A kapust olyan erővel találta el, hogy rögtön meghalt. Volt Sárosi Magyarországon, az még öregebb volt, mint a Puskás. Annak is olyan lövése volt. Dr Sárosi István. Annak is volt köröszt a jobb lábán. A sportlapokban olvastam ezekről. Jugoszláv újságokban meg a Magyar Szóban olvastam ezekről. A Magyar Szóban középen voltak sport oldalak".

Boross Balázs
A nemzettudat tárgyakban Pusztinán

Az anyaggyűjtés helyszíne, módszertani tapasztalatok

2003 júliusában végeztem a tárgyi gyűjtést előkészítő terepmunkámat Moldvában, amely során közel egy hónapot töltöttem korábbi kutatásaim helyszínén, Pusztinán, továbbá három napos „terepszemlét" tartottam a déli csángó falvak közé tartozó Bogdánfalván, valamint a székelyes csángó Lábnyikon. Az általam talált, a kiállítás témáját érintő tárgyakról, azok környezetéről, használatáról fényképet, diát, továbbá interjúkat készítettem a projektleírásban megadott egységes szempontok figyelembevételével, ezen kívül a moldvai csángó kisebbség körében – tapasztalataim szerint – a jelenben formálódó, mikroközösségenként eltérő kulturális jelenségekkel és jelentésekkel konnotálódó „nemzettudat" kifejeződésének szociokulturális kontextusát, és a gyűjtés módszertani, elméleti-megközelítésbeli lehetőségeit igyekeztem feltárni.

Mivel a régiónként tervezett – s a kiállítás koncepciójában hangsúlyozott elvárásként megjelenő – komplex kutatás (tehát a tárgyak „kulturális beágyazottságának" az egyén és a közösség életének holisztikus összefüggésrendszerén keresztül történő bemutatása) tematikáját tekintve szorosan kapcsolódott az általam eddigiekben Pusztinán vizsgált problematikához, a projekt céljára fókuszáló munka, valamint a korábban megkezdett kutatásomba illeszkedő vizsgálódások a terepmunka során kölcsönösen kiegészítették egymást; ennek következtében a nyári kutatási anyag több esettanulmánynak is képezheti alapját: az anyaggyűjtéshez kapcsolódó interjúk leírásán és értelmezésén túl születőben van egy, a pusztinai csángók migrációjának a nyelvhasználatra és az identitás alakulására gyakorolt hatását bemutató tanulmány, valamint a – magyarországi és általában a külföldi munkavállalással szintén kommunikáló – lokális gazdasági, rokonsági és komasági rendszer kontextusaiban értelmezhető rítusokat és az azokhoz kapcsolódó kognitív tartalmak változását középpontba állító munka.

Megfigyelhető ugyanis, hogy az elmúlt két évben jelentős változások zajlottak le a faluban. Csupán példaként hozva: a helyi politikai, értelmiségi vezetők tevékenységének következtében megsokszorozódott az Erdélyben magyarul tanuló gyerekek, valamint a Magyarországon munkát vállalók száma, ezáltal a magyar nyelv használatának presztízse, gyakorisága, a nyelvhasználathoz fűződő viszony is változóban van. Említésre érdemes, hogy a fentiek következtében a magyar köznyelvnek is megmutatkozik a hatása Pusztinán. A magyarországi munka során átélt egyéni (s természetesen a Magyarországon létrejövő közösségeken belüli) élettapasztalatok igen változatos attitűdöket eredményeznek a magyarsággal, a „városi léttel", a szülőfaluval szemben.

A tárgyakkal kapcsolatos vizsgálódás során számos módszertani tanulságot vonhattam le, főként a gyűjtés nehézségeinek következtében. Ennek egyik aspektusa a „kutatói szerep" összeegyeztetése azzal a „beavatott-szereppel", amivel a közösség tagjai a résztvevő megfigyelésen alapuló, évek óta tartó kutatásaim során ruháztak fel. A pusztinai kutatást nehezíti ugyanis az, hogy a falu, valamint a környékbeli csángó falvak gyakori helyszínei a különböző néprajzi, nyelvészeti kutatásoknak. Egyik beszélgetőtársam, akinek elmondtam a gyűjtés lényegét, azt felelte: „nehéz dolgod lett, itt Moldvában már kifosztottak mindent". Ebben a kijelentésben is érzékelhető az az attitűd, amit a falubeliek egy része a kutatók iránt tanúsít: egy korábbi

tanulmányomban részletesen írtam erről a kutatókhoz fűződő viszonyról, itt csupán azt hangsúlyoznám, hogy az „idegenekben" gyakran látnak a pusztinaiak konfliktus-forrást. Két éve mondta egy adatközlőm: „annak, hogy ki magyar, ki román, nincs jelentősége itt Pusztinán, csak akkor, ha jönnek a magyarok vagy az erdélyiek, és ezt a kérdést erőltetik. Nem kéne harcolni a magyar ügyért (a magyar nyelvű mise, oktatás bevezetéséért), hanem hagyni, hogy maguktól menjenek a dolgok", s idén nyáron is tapasztalhattam e vélekedést. Egyszer például a következő beszélgetésnek váltam az alanyává: „Mit csinál ez itt?" – kérdezte egy falubeli a vendéglátómtól. „Ő egy barátom Magyarországról, és meg akarja ismerni az itteni kultúrát". „Aha! Szóval politikus!" „Nem politikus ő!" „De! Meglátod, ebből Magyarban majd még priminisztru lesz". Azok a pusztinaiak is, akik engem már megismertek (és akikben „felülíródott" ezen ismertség által „kutató-voltom"), sok esetben súgták hirtelen oda nekem (azért is, hogy magukat, azért is, hogy engem védjenek), hogy tegyem el gyorsan a diktafont, amikor egy szomszéd váratlanul megjelent beszélgetésünk színhelyén.

A fentiekkel összefügg az a – korábban is megfigyelt – jelenség, hogy a magyarországiakkal, erdélyiekkel való kapcsolatot a faluban sokan gazdasági, az egyéni boldogulást (is) elősegítő kapcsolatként fogják fel, s ennek következtében (s a segítségnyújtás érdekében) a falubeliek adaptálódtak azokhoz a kérdésekhez, kérésekhez, melyet a magyarországiak, erdélyiek intéznek hozzájuk. Többször állítottak meg például az utcán azzal (látva, hogy „idegen vagyok"), hogy nem akarok-e venni valami régiséget. Ez a jelenség a gyűjtés módszertani kontextusában azért releváns, mert – amennyiben nem hagyjuk, hogy ténylegesen a közösség tagjai „vezessenek el" a számukra fontos tárgyakhoz – előfordulhat, hogy olyan tárgyakhoz juthatunk, melyek számunkra talán „magyar tárgyak", de számukra nem bírnak etnikai kötődéssel. Talán pardoxnak tűnő módon, de az előbbiekből következően több tárgyat dokumentálhattam volna abban az esetben, ha először jártam volna Pusztinán; az eddigiekben általam talált tárgyak száma nem túl nagy, ugyanakkor az elkövetkező években – például a fent említett magyarországi munka következtében – az ilyen tárgyak számának növekedése várható: e tárgyak felbukkanása Pusztinán azt a folyamatot tükrözi, hogy a falubeliek egy részénél a magyarsághoz való viszony az identitás fontos elemévé kezd válni.

A Moldvában való gyűjtés alapvető kérdése ugyanis, hogy mit jelent a „nemzettudat" a csángók esetében. Gyakori megállapítása a csángókkal kapcsolatos szakirodalomnak, hogy – mivel nem vettek részt azon folyamatokban, amelyek Magyarországon a 19. században megteremtették a modern nemzettudatot – a moldvai magyar nyelvű közösségek magukat elsősorban a római katolikus vallás mentén identifikálják, s határolják el az ortodox románoktól: „Itt az embereknek nincs magyarságtudatuk, nem voltak ott 1848–48-ben". „Mámám mondta, hogy egy életeten 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 legyen" – fogalmazták meg nekem pusztinaiak. Megfigyelhető azonban, hogy a „magyar", „román", „csángó" kifejezések új, a falubeli mikroközösségenként – más-más okokra visszavehethetően – eltérő tartalmakkal kezdenek felruházódni, s bizonyos esetekben e tartalmak – önmagában természetesen csak egy általánosító kategóriaként – leírhatóak a „nemzettudat"-terminussal.

A tárgyak szociokulturális környezetéről

A tárgyakhoz tehát „elvezettek" beszélgetőtársam: „Ezt meg kell nézned!" – felkiáltással mutattatta meg a szuvenírként kapott tárgyakat, melyek „dolgozószobája" falára lettek kifüggesztve (lásd 10. kép). A szoba nem a ház „reprezentatív terében" helyezkedik el, beszélgetőtársam itt tárolja a „Csángómagyarok Szervezetének" igazolványait (ennek a család többsége is tagja), a „magyar igazolvány"-kérelmeket, valamint a csángók eredetével foglalkozó (román és magyar nyelvű) könyveit. Demeter Magyarországon dolgozott három évet, felesége Erdélybe járt magyar „líceumba", sógora a szervezet elnöke. Demeter jelenleg az EMKÉ-nél dolgozik (Erdélyi Magyarok Kulturális Egyesülete), jelenlegi munkájának nagy részét az teszi ki, hogy a faluban létrehozzanak egy „magyar kultúrházat" (1. kép).

Demeter az egyik fő szervezője a harmadik éve megrendezett „Pusztinai napoknak" is (2. kép). Az „erdőnél" tartott, három napos falunapra „érkeznek magyarországiak, jönnek tévések is, meg sok román árus a szomszéd falvakból", bemutatkozik a pusztinai néptánc-csoport, esténként diszkó van és tombola, külön a gyerekeknek és a felnőtteknek. A Pusztinai napok olyan esemény, amelyre eljönnek a környező falvakból (Kömpényből, Perzsjból) is a románok: „Hát persze, hogy jönnek, és jöjjenek csak. Itt a környéken ilyen csak itt van, mert a szervezők kaptak rá pénzt" – meséli egy falubeli.

A falunapokra „megelevenedik" a falu: hazalátogat a külföldön (Magyarországon, Olaszországban, Spanyolországban) dolgozó pusztinaiak többsége („nincs olyan ház, ahonnan ne lenne valaki magyarban, vagy máshol"). A külföldön dolgozó fiatalok általában félévente jönnek haza, mert „magyarba gyűjtjük a pénzt, itthon építjük aztán a házat. Ha elfogy a pénz, megyünk vissza" – a szomszédos, a csütörtöki vásároknak helyt adó román faluba, Kömpénybe vezető úton építik a fiatalok a házaikat (3. kép). „Építenek ilyen román házakat, tíz szobával, aztán soha nem fejezik be, csak egy szobát tudnak befűteni" – vélekedik egy idősebb falubeli. A magyarsághoz, a valláshoz, a faluhoz való viszonyt meghatározzák a Magyarországon tapasztaltak, s a „magyarban" dolgozók nyelvhasználata is átalakul („milyen szépen, igaz magyarul beszélnek az ifjak" – mondja egy idős asszony), ugyanakkor azok a fiatalok, akik más országban dolgoznak, a faluba visszatérve inkább románul beszélnek.

„Magyarba nem járnak templomba, mikor ott voltam, bémentem egybe, voltam én, meg egy-két fehérnép. A pap elkezdte a prédikációt, s mondja, hogy örül, ekkora világot még nem látott. Hát kacagva kijöttem… bezzeg nálunk".

„Ahol dolgozok Budapesten, van egy öreg bácsi, Józsi bácsi azt hiszem, az mutatott egy térképet, van neki egy nagyon régi térképe Magyarról, azon rajta van ez a terület, rajta Pusztina is. Hát először alig hittem el. Azt mondják, a határ Csíkszeredáig volt, de ezen a térképen a falunk is rajta volt. De hát valamikor négy tenger mosta Magyarországot".

„Volt egy szobatársam a moinesti szakiskolában, az román volt, mi megtanítottuk magyarul. Tavaly egyszer csak látom őt a Moszkva téren. Hát mit csinálsz te itt. Mondja, hogy jöttem dolgozni. Mondom neki, hogy csak megérte, volt haszna, hogy megtanulj magyarul".

„Kérdeztem lányomtól: meddig mentek még Magyarba, mikor álltok már meg itten? Mondja erre: hát hogy álljunk meg, mikor kell keresztelni, esketni, építeni a házat; azt miből csináljuk?"

A külföldi munkának az egyik legfontosabb aspektusa az a „gazdasági kényszer" hogy „nagy parát kell vetni a nuntában, a bérmálásnál, meg a kommetriában", azaz

sok pénzt kell adni a komáknak a lakodalomban, a bérmálkozásnál, és a keresztelőnél. A koma, aki komatársa gyermekének a „keresztszülője", a három rítus mindegyikén 6-8 millió lei parát vet, s a komatársnak ezt a pénzt – amennyiben a komának gyereke születik, bérmálkozik, vagy megházasodik – vissza kell fizetnie. Az utóbbi években ez a kiegyenlített reciprocitáson alapuló csere felborult, mivel „úgy jött divatba", hogy van, aki nem egy, hanem akár tíz-tizenkét komát is fogad: így az összeg, amit vissza kell fizetni, megsokszorozódik. A komasági rendszer, és az annak működését életben tartó rítusok alapvető fontosságúak a lokális identitás, a faluhoz kötődés szempontjából; a távoli országokban dolgozó pusztinaiak is hazajönnek, hogy keresztszülők legyenek, s aki nem vállal komaságot, „azt a falu megszólja".

A magyarsághoz való viszony alakulását az elmúlt években erőteljesen meghatározta a Csángómagyarok Szervezetének tevékenysége. Kezdetben a szervezet egyik tagjának házánál tartottak magyartanítást (5. kép), 2002 szeptemberétől – a szülői kérvényeknek köszönhetően – a pusztinai általános iskolában is engedélyezték a tizenöt-húsz gyerek által látogatott magyarórát, és a csoport saját „újságot" is indított (6. kép). Emellett az egyik – Magyarországon egyetemet végzett – pusztinai irányításával működik a „ház" is, ahol a gyerekek „furulyáznak, táncokat tanulnak, meg vallást tanítok, mert nem tudják a liturgiát. Itt még jobban megtanulnak a gyerekek magyarul, mint az iskolában" (7. kép).

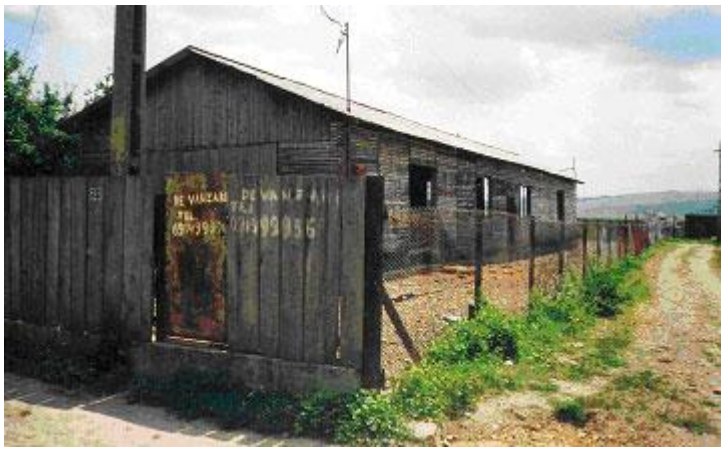
Szintén a falubeli értelmiség egy tagja szervezi meg a nagyobb ünnepek alkalmával az udvarán tartott magyar misét, ahová Csíkszentmiklósról hoznak papot.23 (8. kép) (vö. Boross Balázs 2002 „Majd egyszer lészen, de nem most" – Adalékok a moldvai csángók identitásának komplex valóságához egy kulturális antropológiai esettanulmány tükrében. *Pro Minoritate*, 2002/4:48-62).

23 vö. Boross Balázs 2002 „Majd egyszer lészen, de nem most" – Adalékok a moldvai csángók identitásának komplex valóságához egy kulturális antropológiai esettanulmány tükrében. *Pro Minoritate*, 4:48-62.

A tárgyakhoz

1. Egy éve vásárolta meg az EMKE a házat, amiben a „kollektív” idején takarmányt tároltak

Demeter jelenleg az EMKÉ-nél dolgozik (Erdélyi Magyarok Kulturális Egyesülete), jelenlegi munkájának nagy részét az teszi ki, hogy a faluban létrehozzanak egy „magyar kultúrházat”.



„Most abban a stádiumban tartunk, hogy rengeteg engedélyt kell beszereznünk, nagy a bürokrácia, és eléggé nehezen mennek. Ez nagyon fontos volna azért a közösség számára. Valami volna, ami összetartaná az egészet. Tíz év, mióta szervez a szervezet, az MCSMSZ, és kevés volt az aktivitás, és ez annyit segítene, mert lennének még kulturális programok, bármi, ami a közösség kultúraszintjét segítené felemelni, mert nekem is vagyon ez a dilemmám: magamtól mennyi sikerült össze kultúrálni, művelni magamat, elég kevés, és mindenki számára bármilyen kapcsolata ha jönne a magyar kultúrával, az segítene”.

2. Előkészületek a Pusztinai napokra: színpadépítés

Demeter az egyik fő szervezője a harmadik éve megrendezett „Pusztinai napoknak” is. Az „erdőnél” tartott, három napos falunapra „érkeznek magyarországiak, jönnek tévések is, meg sok román árus a szomszéd falvakból”, bemutatkozik a pusztinai néptánc-csoport, esténként diszkó van és tombola, külön a gyerekeknek és a felnőtteknek. A Pusztinai napok olyan esemény, amelyre eljönnek a környező

falvakból (Kömpényből, Perzsjból) is a románok: „Hát persze, hogy jönnek, és jöjjenek csak. Itt a környéken ilyen csak itt van, mert a szervezők kaptak rá pénzt” – meséli egy falubeli.

3. Kömpénybe vezető úton építik a fiatalok a házaikat

A falunapokra „megelevenedik” a falu: hazalátogat a külföldön (Magyarországon, Olaszországban, Spanyolországban) dolgozó pusztinaiak többsége („nincs olyan ház, ahonnan ne lenne valaki magyarban, vagy máshol”). A külföldön dolgozó fiatalok általában félévente jönnek haza, mert „magyarba gyűjtjük a pénzt, itthon építjük aztán a házat. Ha elfogy a pénz, megyünk vissza”: a szomszédos, a csütörtöki vásároknak helyt adó román faluba, Kömpénybe vezető úton építik a fiatalok a házaikat. „Építenek ilyen román házakat, tíz szobával, aztán soha nem fejezik be, csak egy szobát tudnak befűteni” – vélekedik egy idősebb falubeli. A magyarsághoz, a valláshoz, a faluhoz való viszonyt meghatározzák a Magyarországon tapasztaltak, s a „magyarban” dolgozók nyelvhasználata is átalakul („milyen szépen, igaz magyarul beszélnek az ifjak” – mondja egy idős asszony), ugyanakkor azok a fiatalok, akik más országban dolgoznak, a faluba visszatérve inkább románul beszélnek.
„Magyarba nem járnak templomba, mikor ott voltam, bémentem egybe, voltam én, meg egy-két fehérnép. A pap elkezdte a prédikációt, s mondja, hogy örül, ekkora világot még nem látott. Hát kacagva kijöttem… bezzeg nálunk”.

„Ahol dolgozok Budapesten, van egy öreg bácsi, Józsi bácsi azt hiszem, az mutatott egy térképet, van neki egy nagyon régi térképe Magyarról, azon rajta van ez a terület, rajta Pusztina 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”.
„Volt egy szobatársam a moinesti szakiskolában, az román volt, mi megtanítottuk magyarul. Tavaly egyszer csak látom őt a Moszkva téren. Hát mit csinálsz te itt. Mondja, hogy jöttem dolgozni. Mondom neki, hogy csak megérte, volt haszna, hogy megtanulj magyarul”.
„Kérdeztem lányomtól: meddig mentek még Magyarba, mikor álltok már meg itten? Mondja erre: hát hogy álljunk meg, mikor kell keresztelni, esketni, építeni a házat; azt miből csináljuk?”

A külföldi munkának az egyik legfontosabb aspektusa az a „gazdasági kényszer” hogy „nagy parát kell vetni a nuntában, a bérmálásnál, meg a kommetriában”, azaz sok pénzt kell adni a komáknak a lakodalomban, a bérmálkozásnál, és a keresztelőnél. A koma, aki komatársa gyermekének a „keresztszülője”, a három rítus mindegyikén 6-8 millió lei parát vet, s a komatársnak ezt a pénzt – amennyiben a komának gyereke születik, bérmálkozik, vagy megházasodik – vissza kell fizetnie. Az

utóbbi években ez a kiegyenlített reciprocitáson alapuló csere felborult, mivel „úgy jött divatba”, hogy van, aki nem egy, hanem akár tíz-tizenkét komát is fogad: így az összeg, amit vissza kell fizetni, megsokszorozódik. A komasági rendszer, és az annak működését életben tartó rítusok alapvető fontosságúak a lokális identitás, a faluhoz való kötődés szempontjából; a távoli országokban dolgozó pusztinaiak is hazajönnek, hogy keresztszülők legyenek, s aki nem vállal komaságot, „azt a falu megszólja”.

4. Lakodalomban. A viseletbe öltözött nők a nyirásza, azaz a menyasszony szüleinek komatársai

A magyarsághoz való viszony alakulását az elmúlt években erőteljesen meghatározta a Csángómagyarok Szervezetének tevékenysége. Kezdetben a szervezet egyik tagjának házánál tartottak magyartanítást (5. kép), 2002 szeptemberétől – a szülői kérvényeknek köszönhetően – a pusztinai általános iskolában is engedélyezték a tizenöt-húsz gyerek által látogatott magyarórát, és a csoport saját „újságot” is indított (6. kép). Emellett az egyik –Magyarországon egyetemet végzett – pusztinai irányításával működik a „ház” is, ahol a gyerekek „furulyáznak, táncokat tanulnak, meg vallást tanítok, mert nem tudják a liturgiát. Itt még jobban megtanulnak a gyerekek magyarul, mint az iskolában” (7. kép).

5. Magyar szentképek osztása a magyar iskolában

6. „A magyar tudása hasznos, mint ahogy hasznos az angol, meg a német, meg a többi is. A románok azért sajnálják tőlünk, mert ők nem tudnak tanulni”

7. A „Ház”.
„Március tizenötödike ünnepséget tartottunk, arra kértük ezt a zászlót a Magyarok Világszövetségétől”.

8. A „magyar mise”

Szintén a falubeli értelmiség egy tagja szervezi meg a nagyobb ünnepek alkalmával az udvarán tartott magyar misét, ahová Csikszentmiklósról hoznak papot. (Vö. Boross Balázs 2002 „Majd egyszer lészen, de nem most" – Adalékok a moldvai csángók identitásának komplex valóságához egy kulturális antropológiai esettanulmány tükrében. *Pro Minoritate* 2002/4:48-62.) Áldoznak azok, akik a templomban aznap még nem tették meg. A zászlón felirat: „Szent István gyermekei, Pusztina". „Jó, hogy van ez a zászló, vihetjük majd Csíksomlyóra is!"

9. Kis kard

„Ez egy kis kard, de… levélfelbontásra használják. Margyarországról a Szent István Bazilikából. Voltunk nyaralni a családval most egy éve, és akkor egy ismerősömtől ajándékként kaptam tőle. Itten van rajta a Magyarországnak a… a Szent István korona. Két hetet voltunk. Voltunk a Szent István Bazilikában, a Szent István jobb kezit láttuk ottan. Érdekes módon azért találtunk ottan egy… van ott egy kép, amelyik rajzolja azt hiszem Szent István. Szűz Mária amikor átadja Szent Istvánnak a kardot, meg a koronát. És olyan az a kép, hogy megvan a Pusztinai templomban is. Az egy nagy meglepetés volt a számomra. Azt nem tudtam volna elképzelni ilyesmit azért, hogy ezer kilométerre is azért ekkora összeköttetés legyen a dolgokba. Nagyon tetszett ott az egész épület, minden Magyarországon. Voltunk még a budai várban azt hiszem, az is nagyon jó volt, kiállítások voltak ott, sajnos nem maradtunk az augusztusi ünnepre, huszonkettedikére, vagy ilyesmi. Ez egy emlék erről az utazásról, s úgy tetszik az egész".

10. Korona

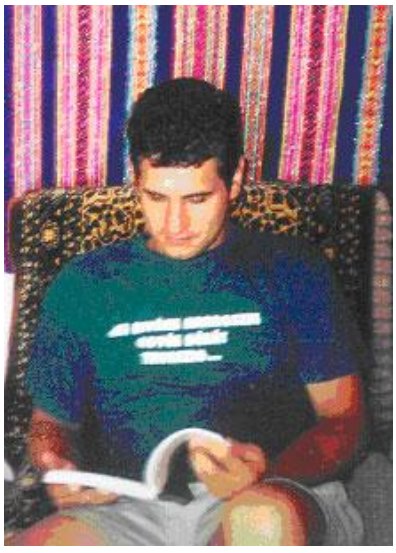
„Szerintem inkább ez a Magyarország képe, a korona képe. Azért is raktam ide, mert dolgozzak és még itten van ez. Ez a dolgozószobám, igen. Érdekes módon már, azért ezer évektől már Magyarországon az egész... az a Bazilika nagyon tetszik nekem”.

11. Himnusz

„Érdekes módon azt Erdélyből egy ismerőstől kaptam, a magyar himnusz, de ami nagyon érdekes benne, az a papír, az növényből van összeállítva, préselt növény, meg minden, és azért eléggé jól néz ki. Ugye milyen jó? Gondoltam, hogy rakjam belé egy ilyen keretbe, de nem nézne ki ilyen jól. Ez a kard viszont így valamennyire jobban néz ki, feltűnőbb. Végül is egy ilyen ajándéktárgyként kaptam, de nagyon tetszik. Jól is néz ki. Még ha jőnek a románok, jőnek ismerősök, ilyen románok, tudod, nagyon el vannak ragadtatva, hogy mi ez. Én büszke vagyok rájuk, független mi a véleményük, hát azt tarthatják meg…
Nem, nem voltak ilyen izék…van erre reagálás, ha valaki valamit kommentálni akar, de azért szerintem… voltak ilyen kis dilemmák, tudod, hogy »Na! Ezt meg mért?« meg minden, de hát én: »figyelj, lehetsz annyira büszke arra, hogy román vagy, mint én hogy magyar vagyok. Na most mi a dilemma.« Szóval megbeszéltük a dolgokat.
Régebben azért, visszatekintve valami voltak konfliktusok a környékbeli románokkal. Zárkózott volt a helység. Ők voltak, mink voltunk, kész. Nem volt sok kommunikáció régen. Most nagyon jó a kapcsolat köztünk s köztük, főleg a fiatalokval, és így diszkó… Van egy ilyen tisztelet, tudod, ők tisztelik a magyarokat, mert tudják, hogy jobb, ha nem húzunk velük izét, és a magyarok, ők nem foglalkoznak velük, és ez egy nagyon jó egyensúly. Nekik tiszta a dolog, ők tudják. Pusztinaiak, magyarok, kész. Nem sok osztanivalónk van velük. Nem szoktak itten helyileg… az egyszerű ember jobban megérti ezeket a problémákat. Inkább a politikusok, meg vannak ezek, akik okoskodnak, vagy próbálják félrevezetni a világot.
Á, itt a faluban mások nem ismerik a Himnuszt. Nem. Az biztos, hogy nem. Nem ismerik. Előtte én is csak valamennyire, nem egészen. Valamennyire ismertem. Érdekelt így, nagyjából utánanéztem a dolgoknak, saját magam. Hát idefelé úgy kerül azért, hogy mivel mindenki románul iskolát tanult, meg még azért volt egy ilyen Ceauşescu idején is szerintem eléggé csenzúrálták, próbálták ne beszélni magyarul. S nem is volt olyan ott egy magyar könyvet elolvasni, meg eléggé el volt zárval ez a falusi élet. Szerintem ennek a következménye az egész, hogy ilyen kevés tárgyat lehet találni még azért. Az ember néha örül neki, ha talál egy-két ilyen izét, ami hozzánk köti.
Hát, az…, hogy mondjam…, 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 – itt Pusztináról beszélek –, azért nem vettek részt az egész izében Magyarországgal, Erdélyvel kapcsolatosan, Székelyföldvel, nem voltak olyan idők, mikor iskolában tanulták volna, szó szerint vették át a magyar szót, és szerintem ezért van ez a régi archaikus magyar beszéd. Soknak, magyarországinak nagyon furcsának tűnik, nehéz, egyszerűen nehezebb kommunikálni.
Ez tudod hogy van: az emberben meg van ez. Ez egy olyan dolog, mindenkiben megvan itten. Nincsenek, sokan nincsenek tisztában ezzel, de… ez olyan, hogy kaparni kell, mert a lelki mélyekben megvan azért. Ez olyan, mint az élet, az ember eltűnik ezzel. Ez benned van, ha akarod, ha nem. Ez benned van, kész. Belénőttél. Ez olyan, mint az anyanyelv is, az ember eltűnik vele, mint az élettel. Csak úgy nem felejtheted el. Megvan mindenkiben itten, csak nincs annyira kifejlődve olyan szinten, mint nemzettudat meg minden. Hát nekem szerintem az a szerencsés eset voltam azért, s mindig mikor olyasmiről volt szó, például bármi esett a kezembe, egy magyar cikk vagy egy magyar könyv – érdekelt a dolog, hát azért saját magam is nagy erőfeszítésekvel összehoztam annyit, hogy már tudok olvasni. Ez egy nagy eredmény, végül is románul végeztem az iskolát is. Érdekelt az egész, hát egyszerűen arra ébredtem, hogy feltettem a kérdést, mert azért mindenhol tudod hogy van itten is, a románok mikor vannak a népszámlálások akkor nem veszik igénybe a világnak, a

népnek a véleményit, hogy jajj, mi románok, mi románok, de azért bármilyen kapcsolatod van a hatóságokkal, akkor meg szokták néha mondani, hogy hát igen, te magyar vagy, szóval nem egy nagy titok. Vagy végül is körbe vagy vével román falukkal amelykek vannak, hát mindenkinek tiszta ez a dolog, hogy magyar vagy, kész. És egyszerűen minél jobban kezdett érdekelni, hogy végül is hogy, miért. És ez fontos volt a család számára is. Voltak rengeteg ilyen vitám, még mindenkivel.
Hát… mit tudom én. Na, tudod hogy van itt általában, meg ezek a nacionalista nyomások, hogy mi az anyád, hogy vagy te magyar. Tudod van az a nagy ellenállás itt, és az egész dirigálval az egyháztól van, a Iási püspökségtől, melyben benne vannak a papok is, melykek nagyon ellenálnak ennek az egész magyar tudatnak a faluba és megtesznek mindent hogy valahogy az emberek felejtség el az egészet. Ilyen vitáink szoktak lenni, na. Volt egy pár kérvény a magyar misével is kapcsolatosan is, egy páran felmentünk a püspökségre és ezt kértük, ott mindent össze-vissza magyaráztak. Hát azt mondták, hogy nem mi vagyunk a többség, nem száz százalék kéri ugyanezt, és addig, míg csak egy páran vagyunk… de azért azt is szeretném megjegyezni, hogy volt háromszáz aláírás, akik kérvényben kérték a magyar misét. Erre alapozval felmentünk mennyien voltunk, hatan a Iási püspökséghez, és próbáltuk.
Most három éve. Elég kemény volt az ellenállás. Az volt a válasz, mivel sokan voltunk tudod, és meg kellett szabadulni már valahogy tőlünk, hogy várjátok meg, megoldódik valahogy. Hát, ennyire oldódott meg, eltölt két év és semmi. Itten azért van a történelem, azért van magyarázatja ennek az egész izének. Volt egy ilyen kompromisszum, és szerintem ebben az asszimilációs programban nagyon benne volt a püspökség, ezért van ez. S nekik jobban jött az egész, a hatalomval együtt. És az egész gondolkodásmód a középkorba vonatkozik az egész római katolikus egyház.
Hát az egyház változni nem változik, de a szerencse az, hogy a világ, a fiatalság valamennyire változik. Szóval kezdtek a fiatalok már rengetegen, sokan dolgoztak külföldön, el vannak menvel, már láttak más világot, okosodtak valamennyire, és felemelnek azért valami kérdéseket, még valami problémát is. Végül is azt is igénybe kell venni, hogy az idősebb generáció, főleg egy ilyen közösségbe a papot nem úgy kezelik, mint egy egyszerű embert, hanem mint az Isten, vagy fene tudja. Nem volt ellenállásra példa. Most kialakult azért a fiatalok körében van egy olyan, hogy hoppá, álljon már meg a menet, mert valami nem stimm itten. És ez is szerintem egy előrelépés. Meg járnak gyerekek a magyarórára is”.

12. „Aki rivánk haragszik, egyk békát tavaszig”



Ez tulajdonképpen valamilyen csángó népdalból van kiemelve. Ez is tudod egyféle olyan protesztként, csak azért is hordozzuk. De azért jó ez a szöveg, meg a béka, nem? Az ötlet itt született meg tőlünk, és utána gondoltuk… egyszerű, megvettünk pár pólót. Igen, kaptak a gyerekek is, akik járnak a magyarórára, hordják, ők is már nagyon büszkék rá. Meg van magyar abc-vel. Azért is jó, mert legalább gyakorolják a magyar abc-t. Azt hiszem Mikulásra, csomagot kaptak. Ez jó, mert ha észrevetted már, tényleg a tizenkettedik óra volt azért. Nagyon veszélyben volt ez az egész magyar nyelv. Szerintem ha még a Ceauşescu élt volna egy olyan tíz-húsz évet, már eltűnt volna. Azért sokszor a székelyeknek szoktam mondani, mert általában van egy ilyen, tudod, a székelyeknél, hogy »Ah! Csángó! Csángó! Le van szarva«, Na, azért csak maradjatok ti már csendben, mert nemsokára, ötven év múlva ti is ezt a sorsot fogjátok járni! Nincs összetartás a magyarok között. Sokan például elmentek, dolgoztak Magyarországon, egész Európába össze-vissza vannak, csak Pusztinából. Olaszország, Spanyolország. Rengetegen Magyarországon vannak már, megtanulták a nyelvet is valamennyire. Rengeteget kiutasítottak Magyarországról. Itten úgy van, hogy mindenki le van alázval a faluban a magyarságáért, és minden fiatal, bárki abban reménykedik, és azt lássa, hogy te, majd én kilépek Magyarföldre. És ők kimennek oda, és nagy lesz a meglepetés, mert nem így képzelik az egészet el, érted. Én tudom, ők azt lássák, hadd el majd kimegyek oda, és akkor tényleg, mikor… Na, most elmesélek egy történetet neked. Hát például nekem, hogy a főnökömet reához zam, mert három évet én is Magyarországon dolgoztam, a főnökömet hogy kimagyaráztam, hogy mi vagyok én, 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? Szovijetúnióból jöttek? Mi van?« Magyarázgattam nekik, és mondom, ők aztán három hónap után egy magyar szótárból: »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 jő mindenki, kezdi ezt a »románok így, románok úgy«, és persze nagyon csalódás nekik eléggé. Itten mind mocskolnak, meg mondják, hogy »bazgare« (hazátlan, senkiházi), 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 olyan féle nacionalista izének lehet… nincs az az összetartás, nincs úgy, mint más nemzetek közt”.

Glässer Norbert
Turul a Tórán – császár a gyertyatartón

Magyar nemzeti identifikáció és felekezeti adaptációi a neológ izraelita középrétegek tárgyi emlékeinek tükrében[24]

Az izraelita felekezet – az ezer éves fennállását ünneplő – Magyar Királyság területén 1895-ben nyerte el egyenjogúságát a bevett keresztény felekezetekkel. A zsidó közösségek mindenkori államhoz való viszonyulásáról a szétszóratásban (galutban) különböző jelképek tanúskodnak. Egy-egy szimbolikus tartalmakat hordozó tárgy többnyire a vallásgyakorlatba illeszkedett. Olyan vallási tárgyakra kerültek a hatalom jelképei, amelyek részletes kidolgozása vallástörvényileg kevésbé volt előre meghatározott. A közösségi és családi vallási élet tárgyai mellett a Nagy Háborúval megjelentek a patrióta- és sapkajelvényeken a hatalom vallásos jelképekkel összefonódó szimbólumai: az uralkodóház és a magyar nemzet jelképei. Egy-egy tárgy által zárványszerűen őrzött emlékezet a létrehozó és használó közösséghez kötődik. Utólagos értelmezései mögött szintén változó közösségi kereteket feltételezhetünk. Írásomban magán- és hitközségi gyűjtemények, épített közösségi terek és sajtóhirdetések anyaga révén mutatom be a nemzeti/alattvalói önértelmezések változását a magyarországi zsidó közösségek tárgyi emlékezetének tükrében.

A lojalitás jelképei vallási tárgyakon?

A tanulmány a modern polgári öntudat, a nemzeti és politikai elköteleződés szimbolikus jelenségeit járja körül a Magyarországi zsidóság körében. Azt a folyamatot, amelynek során olyan jelképek fogalmazódhattak meg, mint a tóraszekrény feletti boltívet díszítő Júda oroszlánjai közé helyezett magyar címer, az elhunyt szülők iránti kegyelet emlékmécsesén Dávid-csillagon pihenő Turulmadár, neológ rabbi síremlékének Szentírásán nyugvó széttárt szárnyú Turul, Dávid pajzsába foglalt nemzeti címer/ uralkodói fő, vagy Júda oroszlánjaitól övezett Turulmadarak által tartott Tóratekercs motívuma. A modern többségi társadalommal való összefonódás igényének szimbolikus kifejeződései e tárgyak, azé az integrációs igényé, amelynek megértéséhez a premodern és modern közösség szerveződésének eltéréseire, a változás folyamatára kell visszapillantani.

A 19. század folyamán a modern nemzeteszméket és szimbolikus kísérőjelenségeiket a judaizmus hagyományos kereteivel kellett összeegyeztetni. A *stadlanut* intézménye és a koronás fő tisztelete bár része volt az európai zsidó közösségi hagyománynak, maga az intézményrendszer változott meg, amihez igazodni kellett. A premodern, társadalmon kívüli, Istentől legitimált uralkodó a modernitással belépett a társadalmi folyamatok terébe, a *stadlan*, a közösséget az uralkodói udvarnál képviselő, a külső keresztény társadalom szokásait és viszonyait jól ismerő közösségi szószóló szerepét betöltő személyek pedig mások lettek: császári és királyi udvari szállítók vagy a modern politikában járatos, tanult férfiak.[25] A képviselet intézményessé tételének igénye a modern állam felől is megfogalmazódott, ami új helyzetet teremtett a modernitás tekintetében megosztott zsidóság körében. A 19. század elején formálódó stratégiák, a zsidóság magyarországi emancipálását

24 A szerző kutatásait az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport (03 217) ösztöndíjas munkatársaként végezte.

25 Katz 1999: 216, 231-232, 234-235, 289-290; Frojimovics 2008: 126-127.

követően, az egységes felekezeti politikai képviselet céljából báró Eötvös József által összehívott 1868–69-es zsidó kongresszuson végbement szakadás után intézményesültek.[26]

1. kép: II. József portréjával díszített chanukia

A folyamat gyökerei az európai felvilágosult abszolutista uralkodók társadalom átalakító törekvéseiben lelhetők fel. A Habsburg Birodalom és a Magyar Királyság esetében a zsidóságot „hasznos polgárrá" tenni akaró törekvések II. József rendeleteiben jelentek meg.[27] Tárgyi szimbolikus megfogalmazását a Magyar Zsidó Múzeum chanukai mécsese őrzi a 18. századi legvégéről, vagy a 19. század első éveiből. A nyolc olajmécses pad alakban helyezkedik el, a két végén egy-egy tizennyolcadik századi öltözetben álló alabárdos figurája látható. A pad háttámláján négy ágaskodó oroszlán alakja között láthatjuk a felvilágosult abszolutista császár jellegzetes fél profilját. A tárgy a Bécsi Zsidó Múzeum anyagában is megtalálható. A pesti – valószínűleg csonka – példánnyal ellentétben a bécsi gyertyatartó padkáján az oroszlánok koronát tartanak a császár feje fölé, megduplázva a tárgy magasságát.[28]

A felvilágosult abszolutista állami törekvésekre, a modernitás társadalmi és életmódbeli változásaira a zsidó közösségek különböző stratégiák mentén válaszoltak.

Premodern hagyományok, modern keretek

A modern nyugati társadalom és állam szekuláris alapon történő meghatározásával, a racionalitás, a humanitás és a tolerancia eszméjének kiterjesztésével, egyrészt a zsidó közösségek előtt nyíló lehetőségek, másrészt a környezethez való viszonyulások változtak meg. Ez mind az önmeghatározásra, mind pedig a tradícióhoz és kultúrához való viszonyban megmutatkozott a tudatosan modernizáló zsidóság köreiben. A változások létrehozták a nem-zsidó társadalommal való összefonódás ésszerű

26 Vö. Katz 1999: 229, 233, 243-252.
27 Dubin 2005: 29, 33; Kieval 2000: 6-7, 30-31, 63-65, 94; McCagg 1992: 31-41.
28 A Magyar Zsidó Múzeum állandó kiállítása, Leltári szám: 64.259, MILEV adatbázisában: http://milev2.2kal.hu/items/show/28540

magyarázatát és stratégiáit, az új felvilágosult zsidó eliten belül pedig a magukévá tett új értékek jegyében újraértelmezték a judaizmust is. A zsidó felvilágosodás képviselői, a mászkilok, ekképp leértékelték a korai modern askenáz judaizmus elszigeteltségét, Talmud-központúságát és kabbalisztikus irányultságát. A közösségek belső kulturális mintáinak terén és a külvilággal való csoportközi stratégiáiban egyaránt reformot szorgalmaztak. Ez az előbbi esetében a belső zsidó kulturális javak körforgásának tágítását és újraorientálását foglalta magába, míg az utóbbinál a zsidók felkészítését a többségi társadalomhoz való közeledésre és annak új lehetőségeiben való részvételre. A zsidó felvilágosodás élesen bírálta a zsidó kulturális és társadalmi mintákat, miközben a modernizált nyugati világba való beilleszkedés stratégiáját kívánta nyújtani.[29] Ezek a törekvések tükröződtek a későbbi neológ irányzat és a zsidó magyarosodási mozgalom meghatározó alakjának, a morvaországi születésű Löw Lipótnak (1811–1875) a tevékenységében is.

Az 1848–49-es forradalomban részt vállaló rabbiként az emancipációt, a polgárosodást, a nyelvi magyarosodást és a belső vallási átalakulást szorgalmazta. Az állam iránti lojalitás és a többségi társadalom tekintetében a felvilágosult tendenciáktól eltérő, azokkal párhuzamos stratégiát képviselt a pozsonyi főrabbi, a későbbi orthodoxia meghatározó alakjaként főművéről *Chátám Szofer*ként [Írnok pecsétje] emlegetett, Schreiber Mózes (1762–1839), aki az újító tendenciáktól való elhatárolódása okán vált ismertté.

Mielőtt a később Szegeden tevékenykedő Löw főrabbi értelmezéseit vizsgálnánk meg, a magyarországi mérsékelt vallásreform törekvéseinek beszédes szimbolikus példáját láthatjuk megnyilvánulni a szegedi régi zsinagóga frigyszekrénye felett álló Juda oroszlánjaiban, akik a magyar címert fogták közre, feltehetően fává stilizált kettős kereszttel a hármashalmon.[30] Hasonlóképpen a frigyszekrény díszéhez a magyar nemzet formálódó őstörténetéhez és historizáló önképéhez igazodhatott a budapesti Egyenlőség neológ izraelita hetilapban hirdetett turulos Tóra-dísz, *rimon*.[31] A középkorban megjelenő tárgytípus modern átértelmezésben a közös honfoglalás neológ mítoszára utalhatott, és a Tóra-szekrényekben található tekercsek tartófáit díszítette.

29 Vö. Dubin 2005: 33.

30 Magyar Zsidó Levéltár, leltári szám: 00.166, MILEV adatbázisában: http://milev2.2kal.hu/items/show/26761

31 A *rimon* héberül gránátalmát jelent, ami ősi szimbóluma a termékenységnek, gazdagságnak, s átvitt értelemben a Tórának is. Első említései 11. századiak, tárgyi emlékei későbbről maradtak csak fenn. *Tóradísz Turullal*. Megjelent: Schwartz Ignácz könyvkereskedése, Budapest, VI., Király-utca 8. *Egyenlőség*, 1911. jún. 1. p. 144.

2. kép: Szegedi régi zsinagóga frigyszekrénye *3. kép: Tóra-dísz a 19. század végéről*

A neológ és az orthodox irányzat adaptációs és szimbolizációs stratégiái eltérőek voltak, ahogyan ezeket az irányzatokat Magyarországon nagymértékben meghatározó Löw és Szofer család is ugyanannak a modern jelenségnek eltérő megközelítését dolgozta ki. Löw Lipót programját jól tükrözik magyar nyelvű zsinagógai szónoklatai: „Üdvözöljétek, izraeliták, hálás örömmel üdvözöljétek az új kor szellemét…”[32] „Valóban, atyámfiai, újat és nagyot alkotott az Isten a magyar hazában”[33] – hangzott a felvilágosodás és a magyar nemzeteszme melletti állásfoglalás jegyében lelkesítő forradalmi beszéde. Egy nemzedékkel korábban, *Chátám Szofer* a zsidóság Messiásvárására és evilági reményeire vonatkozóan az alábbiakat írta:

> „Lehettek olyan korok a múltban, amikor részlegesen megváltást nyerhettünk volna [vagyis békét nyerünk volna a világ nemzeteivel, akiknek az árnyékában élünk], vagy akár részesülhettünk volna olyan megváltásban, amilyenben [atyáink részesültek] a második Szentély napjaiban; […] de értelmetlen lett volna, hiszen szent elődeink sohasem érték volna be kevesebbel, mint a teljes megváltás – még ha mi magunk megalkuvók lennénk is, és elfogadnánk a részlegeset. Izrael népének tehát érdemes hosszúra nyúló száműzetést elszenvednie, hogy végül a megváltás teljes legyen”.[34]

Chátám Szofer szavai a Szentély pusztulásával szétszóródott zsidóság tradicionális önértelmezéséből eredtek. Mindkét Szentély pusztulását a kor zsidóságának vétkével, az adott nemzedék bűnével hozza kapcsolatba e tradicionális értelmezés. Az orthodox hírlapírói elit több nemzedékkel *Chátám Szofer* után a modern közép-európai nemzetállam és a zsidóság viszonylatában gyakran nyúlt vissza a hagyományláncolat

32 Lásd Hídvégi 1999: 54.
33 Lásd Hídvégi 1999: 53.
34 Szófer Mózes: *Torat Mose* (Pozsony, 1879): 1:36. Lásd még *Derasot* (Kolozsvár, 1919), 2:355. idézi: Ravitzky 2011:20.

premodern talmudi elveihez.[35] A sokszor idézett helyek egyike: *Diná de-Malchutá Diná* – királyság törvénye törvény mindaddig, amíg a hatalom nem a zsidóság ellen lép fel (*bNedarim* 28a és *bBava Kama* 113a-b). A másik hivatkozás pedig a szétszóratás modus vivendijét megteremtő három eskü (*bKetubot* 111a) volt.

Az orthodox zsidóság a kinyilatkozatásig visszavezetett vallási minták láncolata mentén kezelte a közösséget érintő új jelenségeket. A többségi társadalomhoz való viszonyulás modelljeit a vallási hagyomány, a történeti emlékezet és a mindenkori életvilág keretei határozták meg. A modern állam által életre hívott – hitközségek feletti – kongresszusi és orthodox szervezet nem csak a modern hatalmi politika alakulására volt hivatott reagálni, hanem a modern nemzeteszmével létrejött szekuláris „civil vallás" vagy szimbolikus politika diskurzusainak felekezeti-irányzati alakítója is volt. Amíg orthodox fórumokon a lojalitás és a belső autonómia hangsúlyozása a modernitás vallási közösségeket átalakító tendenciáival szembeni védekezés részét képezte, addig a kongresszusi irányzat a lojalitás és a nyelvi magyarosodás felmutatásával az emancipáció és a recepció eredményeit ért külső támadásokra válaszolt.[36]

Magyar nemzettel való azonosulás és dinasztikus lojalitás

A magyarországi zsidóság tárgyi kultúráján, részben a vallási hagyományok, részben a migráció és mobilitás, részben pedig a felekezetiesedés sajátos alakulása folytán egyszerre vannak jelen az uralkodóház iránti lojalitás és a nemzettel való azonosulás szimbólumai. Orthodox zsidó közösségekben, főként Galíciában és Bukovinában a koronás fő fogadásának részét képezte az uralkodó elé Tóra-tekerccsel történő vonulás.

4. kép: Galíciai chászid tóradísz

5. kép: IV. Károly király kolomeai zsidókkal

Hasonló gyakorlatról – bár történeti adalékként – a római pápák és a város zsidósága esetében is beszámolt az orthodox sajtó.[37] Ebben a kontextusban nyer értelmet az orthodox Szombattartók Szövetsége által 1927-ben Almanachjukban közzétett galíciai chászid tóradísz is.[38] A Dávid pajzsán megjelenő címerállat, a kétfejű

35 Komoróczy 2011; Hunyadi 2015.
36 Vö. Glässer 2014.
37 Vö. Damohorská 2010.
38 Megjelent: *Sábosz Szombat-almanach az 5688. évre (1927/28)*. Somré Sábosz Bizottság kiadása, Budapest, 1927. p. 105.

sas, a Habsburg koronás fő előtti tisztelet lerovásának szimbolikus eszköze lehetett. IV. Károly látogatásairól több ilyen felvétel ismert, amelyek közül a kolomeai zsidókkal való találkozás a Vasárnapi Újságban is megjelent.[39]

A koronás fő tisztelete a vallási hagyományban gyökerezik. Az uralkodóért mondott, imakönyvekben megjelenő imák mellett a vallási hagyomány felől világíthatók meg olyan első világháborús propaganda képeslapok is, mint Spatz Henrik Könyvnyomdájában Budapesten a zsidó újévre kiadott osztrák-magyar szecessziós ima- és üdvözlőlap, melynek színezett változata is ismert.[40]

6. kép: Hánoten tesuá ima képeslapon

A koronás fő tisztelet a judaizmus vallási hagyományaiból eredt. A Schön József-féle elterjedt máchzor engesztelőnapi imádságai között állt az uralkodóházért és a hazáért mondott könyörgés is. Ferenc József a zsidókat népeinek nevezte, a galíciai és bukovinai zsidók kirech mozaikszóval (Kajzer jarúm hódó = Császár Őfelsége) emlegették, amit Stefan Zweig is megörökített.[41] A Singer S. Leó rimaszombati orthodox főrabbi 1907-ben *Kötelességtan* címen közreadott *Hovat haLevavot* feldolgozása, amely valláserkölcsi fejtegetések magyar nyelvű gyűjteménye, foglalkozott a korona és a hatalom iránti tisztelettel *K'vod haMalchut* (A királyság tisztelete) címen. A király tiszteletét az Atyák tanításaiból (Pirké Avot III. 2.) vezeti le: „>>Imádkozzál a király és a hatalom békéje, üdve és boldog életeért, mert ha tőle való félelem nem volna, egyik a másikat elevenen elnyelné.<<" A Misna a

39 „A kolomeai lakosság hódolása. Károly király körutja a felszabaditott Kelet-Galicziában" Fotó készítésének dátuma: 1917. augusztus 4. Megjelent: *Vasárnapi Újság*, (64) 31.
40 Hánotén tesuá ima az uralkodóért, első világháborús propaganda képeslap az izraelita újévre. Magyar Zsidó Levéltár, leltári szám: Hu HJA K709, MILEV adatbázisában: http://milev2.2kal.hu/items/show/64
41 Bíró 2013:37.

mondást rabbi Cháninának, a főpap helyettesének tulajdonítja. Singer főrabbi a kötelességtanban a szöveg vallási értelmezését is megadta: „Szent vallásunk háladatos tiszteletet parancsol nekünk a király és a felsőbbség iránt, mert ezek egyenlő igazságot szolgáltatván, mindnyájunk nyugalma fölött őrködnek, hogy hasznos munkálkodásunkban gonosz emberek által meg ne zavartassunk".[42] A koronás fő látásakor mondandó áldás mellett kitért a király iránti lojalitásra is, a Példabeszédekből vezetve le azt. „>>Féljed az örökkévalót és a királyt, pártütők és hazaellenesek közé ne keveredjél.<<"[43] (Példabeszédek 24:21). Singer főrabbi a király tiszteletét a haza rendjének tiszteleteként ragadta meg:

> „A ki hazájának törvényeit nem tiszteli vagy kijátsza; aki hazája iránt való kötelességei alól magát bármikép kivonja; aki hazájának polgárai közt egyenetlenséget szít, a helyett, hogy a békés összetartást előmozdítaná és megerősítené, az nemcsak vét vallásunk világos törvénye ellen, hanem becstelen ember is, ki Isten bűntetésén kívül, polgárainak megvetését is méltán megérdemli."[44]

Singer főrabbi az Isten által legitimált – a társadalmon kívüli, mégis annak rendjét megjelenítő – uralkodó premodern képét rajzolta meg.[45] Az uralkodó tisztelete ugyanakkor része volt a rendi hagyományokat és a modern nemzeteszmét összeegyeztető kiegyezés – Deák Ferenc által képviselt – törekvéseinek,[46] és Habsburg-Ausztria népeitől megkövetelt állam iránti lojalitásnak.[47] Löw Immánuel gondozásában Szegeden Taub B. és Társánál *Imádságok zsidók számára* címmel 1903-ban megjelent imakönyv a királyért mondandó imaszöveg két magyar nyelvű megfogalmazását is közölte.[48] Mindkét imaszöveg a királytól az imádkozó „gyülekezetig" a társadalom kortárs struktúráját jelenítette meg a hatalom képviselőire, a nemzetre, a városra és a közösségre kérve Isten áldását. Mottóul Löw Immánuel a misnai és a szentírási helyet jelölte meg. Mind a „1848-as" veterán főrabbi, Löw Lipót imaszövegében, mind pedig fia szerkesztésében közölt imaszövegben a király, a nemzet és a haza összefonódó fogalmak voltak. Mindez azért válik fontossá, mert a Nagy Háború propagandája egyaránt épített a dinasztikus sérelmekre és a nemzeti célokra.

Az állam vagy az uralkodó jólétéért mondott szombati és ünnepi ima az Örökkévalóval folytatott párbeszédbe, a szentélybéli áldozatokat helyettesítő istentiszteleti alkalmakba emeli be a nem-zsidó világi hatalomért mondott imát. Ezért a zsidóság és a hatalom viszonyának fontos kifejeződése. Előképei fellelhetők az antikvitásban. Egyiptomi és római nemzsidó gyakorlat judaizálódásának tekintik. A 17. századtól megjelenő *Hánoten tesuá* szövegek változatai a közösség és a tágabb szociokulturális rendszer viszonyát mutatják.[49] Az első világháborús propaganda imaképeslapjain szintén feltűnt az uralkodóért: Ferenc Józsefért és/vagy Vilmos császárért mondott, arcképeikkel ellátott imaszöveg.[50] Ezek a levelezőlapok a zsidó középrétegeknek a közép-európai háborús célokkal való azonosulását mutatják. Vácott Katzburg Lipót kiadásában megjelent izraelita újévi képeslap – a koronás fő

42 Singer 1907:210.
43 Singer 1907:211.
44 Singer 1907:211.
45 Vö. Hahner 2006.
46 Vö. Péter 2004.
47 Vö. Rozenblit 2001:4, 9.
48 Löw 1903:44-47, 47-48.
49 Damohorská 2010:7, 12-13, 17-20.
50 Lásd MILEV Hu HJA K361; Hu HJA K393; Hu HJA K262; Hu HJA K709 számú tételét.

tiszteletére képileg utalva – zsoltáridézetekkel és kétnyelvű imaszöveggel helyezte transzcendens kontextusba a háborús propagandát, ami gyakori jelenség volt más keresztény felekezeteknél is.[51]

8. kép: Katzburg újévi üdvözlőlapja

9. kép: Ima a két császárért héber-magyar felülnyomással

A képeslapok, nyomtatványok és tárgyak esetében ugyan a Monarchia különböző területein élő zsidó csoportok között átjárásokkal, kölcsönzésekkel számolhatunk, de az elvárt lojalitásmintákban alapvető különbségek voltak Habsburg-Ausztria és a Magyar Királyság területén. Az Osztrák-Magyar Monarchia zsidósága az állam iránti lojalitás formáinak tekintetében eltért Habsburg-Ausztriában és Magyarországon. A közép-európai államokban a modern nemzeteszmékkel – eltérő keretek között – azonosultak a polgárjogot nyert zsidók. Habsburg-Ausztria politikai, dinasztikus elvek mentén szerveződött, és így a Monarchia osztrák részében nem létezett állami szinten megjelenített nacionalizmus sem etnikai, sem nyelvi-kulturális értelemben. Ausztria zsidó polgárai úgy tudtak lojálisak maradni az államhoz, hogy nem kellett egyetlen nemzeti identitással sem azonosulniuk. Habsburg-Ausztriával szemben a magyar politikai elit Magyarországot nemzetállamként határozta meg, és elvárta zsidó lakosaitól, hogy az uralkodó magyar, nyelvi-kulturális alapú nemzetkoncepciót adaptálják.[52] Az 1890-es évek historizáló történelemszemléletét meghatározta a nemzeti múlt, az őstörténet és kárpát-medencei jelenlét – nemzetiségi kérdésben is aktualizálódó – ügye. A magyar honfoglalás ezeréves évfordulójának ünnepére készülődő ország kontextusában

51 Vö. Busch 1997:94-104.
52 Vö. Rozenblit 2001:4, 9.

értelmezhető a magyar törzsi mitikus állat, a Turulmadár vallási tárgyakon történő megjelenítése. A Turul jól illeszkedett a 19. századi közös honfoglalás izraelita narratívumába. A neológ polgári elit történelemszemlélete szerint a Kárpát-medencébe érkező magyarok között voltak zsidók, zsidó vallású magyarok és prozelita kazárok is. Az állampolgári egyenjogúsítás és bevett felekezetek sorába emelés e történelemszemlélet szerint nem a magyar nemzet által tett gesztus volt, hanem a magyar zsidóknak ősi soron járó örökségnek tekintendő.[53] Így jelenhetett meg a honfoglaló Árpád vezér mitikus őse *Jarzeit-mécses*eken, *rimonim*on, vagy a neológ Vázsonyi család és dr. Adler Illés neológ főrabbi sírkövén. Amíg a *Jarzeit-mécses*eken Dávid pajzsán, a neológ főrabbi síremléktervén a Biblia fölött áll kitárt szárnyú Turulmadár.[54]

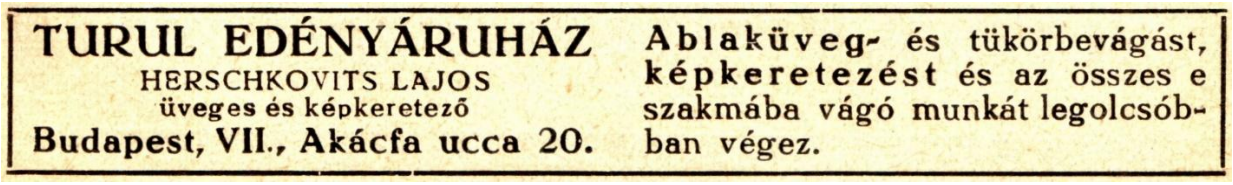
7. kép: Kegyeleti mécses a 19. század végén

Róna József: Dr. Adler Illés síremléke.

8. kép: Neológ síremlék terve

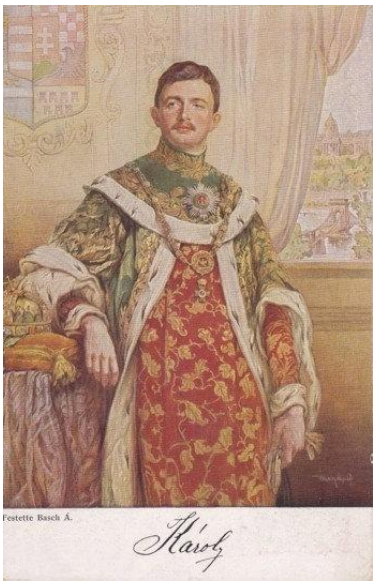
A közös honfoglalás toposzának és a nemzethez tartozás diskurzusának keretében értelmezhető a *Sábosz Szombat-almanach*[55] orthodox szombattartó iparosokat felsorakoztató évkönyvének egyik hirdetése is. Herschkovits Lajos üveges és képkeretező az Akácfa utcában Turul néven hirdette 1927-ben edényáruházát.

53 Vö. Zima 2008.
54 Jahrzeitslicht / emlékmécses Dávid pajzsán álló Turullal. Megjelent: *Egyenlőség*,1910. júl. 31. p. 15; Dr. Ádler Illés neológ főrabbi Róna József által készített síremléktervezete. Turul a Szentíráson. *Zsidó Évkönyv az 5688. bibliai évre*. Szerkeszti és Kiadja Kecskeméti Vilmos. Budapest, [1927]. p. 213.
55 Megjelent: *Sábosz Szombat-almanach az 5688. évre (1927/28)* Somré Sábosz Bizottság kiadása, Budapest, 1927.



9. kép: Budapesti orthodox szombattartó cég hirdetése

A párhuzamosan jelen lévő nemzethez tartozás és a dinasztikus lojalitás IV. Károly koronázásának neológ olvasataiban és a két világháború között tovább élő Monarchia-nosztalgia olvasataiban fonódott össze.[56] A koronázásra készülő híradások után négy hónappal későbbi, Pészách utáni lapszámokban is külön rovatban számolt be az Egyenlőség a vidéki neológ és orthodox hitközségek koronázási istentiszteleteiről. A neológ Egyenlőség koronázásértelmezése és hódolata a vallási hagyományokon túlmutatóan a kor társadalmi valóságára reflektált, és egy társadalmi térben cselekvő, személyiséggel felruházott, trónörökösi megnyilatkozásaiból megismert uralkodóhoz szólt.[57]



10. kép: A trónörökös beszéde Csernovicban *11. kép: Basch Árpád: IV. Károly*

IV. Károly alakjához a koronázás cikkeiben és a későbbi olvasatokban is a jogegyenlőség kiteljesítőjének, a felekezeti béke őrzőjének szerepe társult, ami a király újszerű világszemléletéből, személyes meggyőződéséből fakadt. Az Egyenlőség publicistái egyértelmű különbséget tettek a vallási hagyomány okán megadandó tisztelet és hódolat – amelyre példaként Mátyás király és Ferenc József koronázási szertartását idézték – valamint az állampolgári és felekezeti egyenjogúsítás alapjain álló koronázási részvétel között. Az 1916. év végén tartott koronázást a nemzet részeként élték meg, s tartották fontosnak az izraeliták a publicista neológ rabbik olvasatában.[58] Az új uralkodó zsidóság irányába tett gesztusai közül a neológ sajtó számára legfontosabb előde irányvonalának és a magyar izraeliták jogegyenlőségnek

56 Glässer – Zima 2015a.
57 *Egyenlőség,* 1917. január 6. p. 4. Szinarany koronát tettél a fejére... [Írta:] Dr. Kiss Arnold budai főrabbi.
58 Fónagy 2000:92. /http://mek-oszk.uz.ua/04000/04093/html/szocikk/10422.htm; Magyar Zsidó Lexikon 422. címszava/

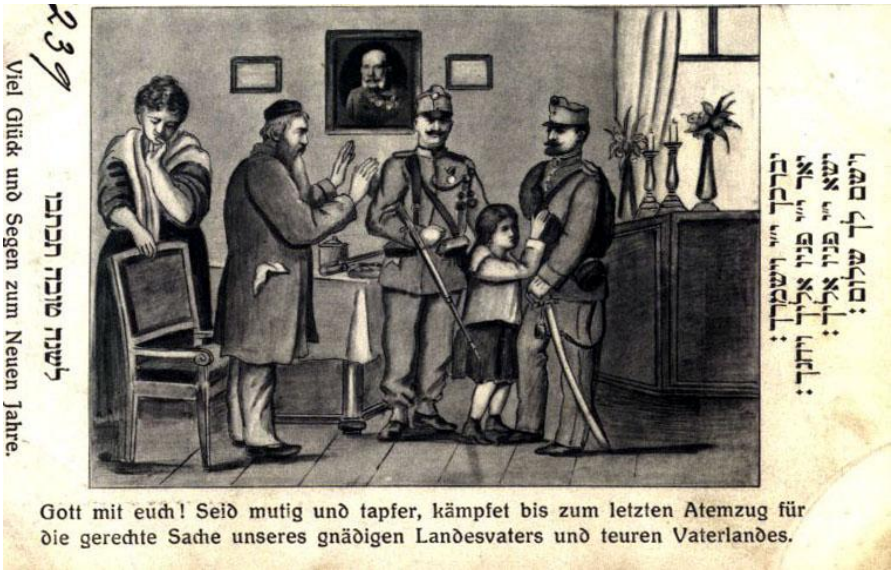
megtartására tett ígérete volt.[59] A későbbi Monarchia-nosztalgia visszatérő toposza szintén ez, – első ízben a numerus clausus szegregációs törvénnyel sérült – jogegyenlőség és államfői attitűd volt.[60] A Magyar Szent Korona Kiss Arnold budai rabbi olvasatában az a korona, amely a judaizmus Szentírást értelmező hagyománya szerint nem kellett a fáraónak Mózes és Áron küldöttségétől, a jogegyenlőségben lezajló koronázással IV. Károly fejét fogja ékesíteni az Örökkévaló előtt.[61]

Basch Árpád (Budapest, 1873 – Budapest, 1944) neológ izraelita festőt, grafikust, a Magyar Géniusz képes folyóiratot szerkesztőjét a Magyar Zsidó Lexikon is számon tartotta. Legjelentősebb alkotásai között említette IV. Károly király és Zita királyné arcképét. A fiatal királyról készült portréja képeslap reprodukciók formájában is terjedt. IV. Károlytól az 1940-es évek elejének háborús és zsidótörvények által meghatározott valóságában a *Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbuma* is több zsidóságról tett elismerő nyilatkozatot közölt. A csernovici chászidok előtt ábrázolt uralkodó képe pedig a zsidó patriotizmus deklarálása volt.[62]

Nagy Háború tárgyiasult izraelita szimbolikája

Az első világháborús izraelita szimbolika gyökerei a vallási hagyományokon túl a zsidó közösségek 19. századi társadalmi és kulturális változásaiban: a nemzeteszmékkel való azonosulásokban és a polgári-felekezeti jogegyenlőség megtapasztalásában keresendő. A különböző nemzeteszmékhez csatlakozó izraelita felekezetűek egyrészt az adott nemzet háborús céljaival és propagandájával azonosultak, másfelől a zsidóság múltjában és a judaizmusban próbálták megkeresni az új helyzet előképeit.[63] Az ismert zsidó művészek munkái is megjelentek a háborús kiadványokban. Többek között Ephraim Mosche Lilien cionista művész is a Monarchia háborús propagandájának szolgálatába állt.[64] Az otthon, a zsinagóga és a harctér a Monarchia izraelita propagandájának integrációt megjelenítő helyévé vált. Az újévi üdvözlő propaganda képeslapok otthoni és zsinagógai jelenetei civilekkel, katonákkal és az uralkodó képével a lojalitást és az elköteleződést fejezték ki, a társadalommal egybeforrott zsidót mutatták be. Kohn Vilmos 1923-ban a Magyar Zsidó Múzeumnak ajándékozott gyűjteményében található az a bécsi kiadású képeslap, amelyen a szombat előestéjén (erev sábbátkor) egy orthodox apa megáldja katona fiat. A család szobáját Ferenc József képe díszíti. A német-héber szöveg egyszerre utal a zsidó liturgikus újévre, az áldásra és a várt háborús győzelemre.[65]

59 *Egyenlőség*, 1916. december 30. p. 3-4. A mi koronázásunk. Írta: dr. Berstein Béla
60 Glässer – Zima 2015a. 48.
61 *Egyenlőség*, 1917. január 6. p. 4. Szinarany koronát tettél a fejére… [Írta:] Dr. Kiss Arnold budai főrabbi.
62 IV. Károly király Csernovitzban. Megjelent: Hegedüs Márton: Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbuma. Az 1914–1918-as világháború emlékére. K.n., Budapest, 1940. p. 171.
63 Vö. Penslar 2013:152.
64 Schmidl 2014:127-128.
65 Szombat esti családi jelenet: a katona fiúkat megáldó családfő Magyar Zsidó Levéltár, leltári szám: Hu HJA K361, MILEV adatbázisában: http://milev2.2kal.hu/items/show/62



12. ké:p A katona fiak megáldása

13. kép: Magyar izraelita patrióta jelvények (Bíró Ákos gyűjteményéből)

A háború kitörésétől kezdődően a hazafias lelkesedés jegyében Bécsben és Budapesten tömegesen állítottak elő és árusítottak igényes kivitelezésű propagandajelvényeket. A jelvénydivat a hadszínterekre is eljutott. 1915-re pedig megjelentek a katonai alakulatjelvények is. A patrióta jelvényviselés előzményének a 19-20. század fordulóján elterjedt egyesületi, szervezeti és pártjelvények tekinthetők, amelyek tömeges ipari előállításának technikai háttere is ekkor alakult ki.[66] Az izraelita patrióta jelvények fenti példái az igényes kivitelű zománcozott

66 Sallay – Ujszászi 2015: 395-396.

propagandajelvényekhez tartoznak. Jól tükrözik az uralkodó és az állam iránti lojalitás, illetve a dualista Monarchia koncepcióját. A felekezetiség kifejezőjévé Dávid pajzsa vált, amely az állam színeit öltötte magára. Az uralkodó arcképét vagy az ország címerét helyezték a középpontjába, ahogyan a modern zsidó középrétegek is Európa szerte hazájuk szimbolikus politikájával azonosultak. A fenti példák hadifémből készült sapka- és propagandajelvénye külön figyelmet érdemel. Értelmezéséhez a zsinagógai beszédek és a felekezeti sajtó vezércikkei szolgáltathatnak keretet.

A budapesti neológ izraelita hetilap, az *Egyenlőség* az uralkodónak és a Dinasztiának tulajdonította a Monarchia népei és felekezetei közötti béke fennmaradását, a Dinasztiát egy olyan nemzetek és vallások fölötti intézménynek látatta, amely egyedül hivatott a Birodalom egységének megőrzésére. Ennek a toposznak az előképei egyrészt az uralkodócsalád tagjainak védnöksége alatt álló uralkodói évfordulós kiadványokban, másrészt az uralkodó és az állam jólétéért mondott imaszövegekben és a hatalom iránti lojalitásról szóló vallási fejtegetésekben keresendők.[67] Ferenc József sapkajelvényeken való ábrázolásának általános elterjedtsége mellett ez is magyarázza az uralkodó arcképének a képi ábrázolást mellőző vallási motívumok között tapasztalható megjelenítését.

14. kép: Kol Nidre Metz előtt (1870)

Az engesztelőnapi sapkajelvény az integráció egyik közép-európai toposzára, a közös csata és istenszolgálat egyesítő erejére vezethető vissza. Előképeit a német zsidó művészek teremtették meg. A közös harc és az istenszolgálat a Metz-i csata (1870) szimbolikus értelmezése révén vált integrációs jelképpé és a polgári otthonok reprezentációs eszközévé a német zsidóság körében. A német zsidó polgárság nosztalgikus attitűdje fogalmazódott meg Hermann Junker Metz-i engesztelőnapot feldolgozó festményein. Junker mestere, Moritz Oppenheim hatása alatt állt. Őt követte számos művének megalkotásakor. A képeslapon is ábrázolt tömegjelenetek a francia-porosz háborúhoz kötődnek. Junker képei Hirsch, a zsidó lövész hősiességét,

67 Lásd Glässer – Zima 2015b:84; Vö. Unowsky 2006; Damohorská 2010.

Metz városán kívül tartott Kol Nidrét és másnap egy romos parasztházban a jom kipuri istentiszteletet végző katonákat ábrázolják.[68] A szabadban végzett Kol Nidré különböző képi megjelenítései az imádkozó zsidó katonákat keresztény honfitársaik védőgyűrűjében ábrázolják. A másnapi istentisztelet képén érdeklődő keresztény civilek is feltűnnek. A festmények és a róluk készült metszetek üzenetének a zsidó udvariasságot és büszke önazonosságot tekintették. Tömeges reprodukciójuk képeslapokon történt Heinrich Kellernél, Oppenheim kiadójánál és másutt. Sokszorosításuk azon a feltevésen alapult, hogy a zsidók boldogan büszkélkedhetnek velük. A Kol Nidrét vászonnyomatokon szintén tömegesen sokszorosították és számos német-zsidó otthonban függeszttették ki. Oppenheimhez hasonlóan, Junker társadalmi üzenete az istenszolgálat egységesítő ereje volt.[69] Hasonló képeslapok a K.u.K seregében végzett tábori istentiszteletekről is jelentek meg, ahogyan az első világháborús osztrák-magyar izraelita részvételt dokumentáló katonai fotók visszatérő motívumává is vált az egyenruhában végzett katonai istenszolgálat.[70] Ezáltal mind a német, mind pedig az osztrák-magyar zsidók egyszerre fejezhették ki állam iránti lojalitásukat és felekezeti hovatartozásukat.[71]

E közös harc ezen toposza köszönt vissza Közép-Európa közös céljait megfogalmazó propaganda zsinagógai adaptálásában. A király születésnapján 1916-ban mondott homíliáját Löw Immánuel szegedi neológ főrabbi például az összeforrasztó háborús célok és győzelmek köré építette. Jesája szavait (50:8) állította párhuzamba Ferenc József Viribus unitis! jelmondatával.

> „Álljunk ki együtt*! A király szava lett a próféta e heti igéje, amikor el nem kerülhetővé tette a fegyveres mérkőzést a reánk támadt fondorlatos erőszak. […] Uralkodása kezdetétől jelszava volt: egyesült erővel, – de két emberöltőn túl terjedő országlása során soha így nem teljesült minden erőt összefoglalva jeligéje… >>Egy emberré vált a nemzet, egy szívvé a honfiérzelem s egy sujtó karrá a megtámadott tűzhely védelmére fölriasztott harag**.<< […] És íme a mozgósító királyi szóra a viszongás elállott, a széthúzás megszünt, a kishitűség elhallgatott, az akarat fölébredt, a monarkia minden alkotóeleme egybeforrott, eleven egésszé tömörült. A fegyver zajára államérzelmű nemzedékké alakult át a széthúzó tömeg. – Áll vértezetten a monarkia, áll vértezetten Germánia, együtt áll! Nem lesz ezentúl Középeurópa kóbor kalandorok országútja (…) Dicsőséget aratnak egyesült fegyvereink […] Fölvirul újból agg királyunk jogara alatt a monarkia”.[72]

Ezt a gondolatot fejezte ki a hadifémből készült fenti patrióta jelvény is, amelyen Ferenc József és Vilmos császár arcképe volt látható Dávid pajzsán.

A vallási és szimbolikus politikai tartalmakat hordozó patrióta tárgyak másik csoportja a háború emlékezetébe illeszkedik. A Nagy háború idején hazájukért életüket áldozó magyar zsidó hősök nevének a neológ és a cionista lapok külön rovatot nyitottak. Ezek célja – a zsidó háborús részvételt és elköteleződést megkérdőjelező sztereotípiákkal szemben – az emlékállításon túl a hősiesség és a

---

68 Magyar Zsidó Levéltár, leltári szám: Hu HJA, MILEV adatbázisában: http://milev2.2kal.hu/items/show/66

69 Cohen 1995:65; Penslar 2013:62-65, 134.

70 Lásd: Bíró 2013:32, 33, 58, 69; Schmidl 2014:223, 224, 226.

71 Vö. Penslar 2013:64-65; Fine 2012:23-27.

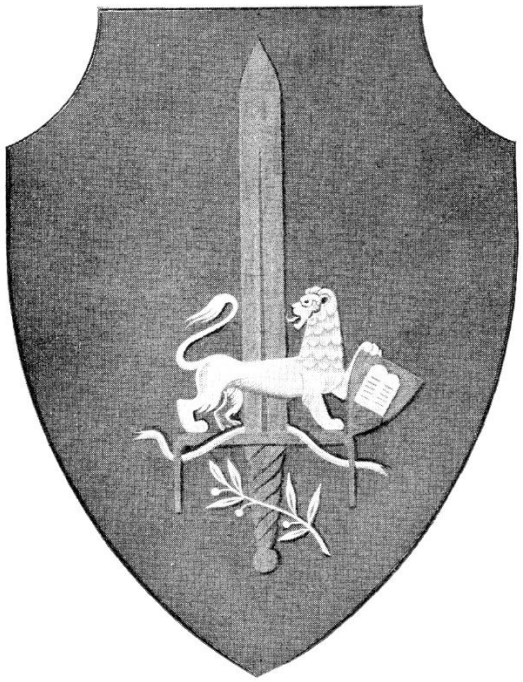
* Ézaiás 50, 8.

** Eötvös Károly III. 264.

72 Löw 1923:6.

nemzet iránti messzemenő elkötelezettség reprezentálása volt. Ekkor vette kezdetét az a hőskultusz, ami a két világháború között teljesedett ki.[73]

15. kép: Izraelita gipszöntvény



16. kép: Zsidó hősök síremlékjelvénye

A két világháború közötti társadalmi valóságra reflektáló, ugyanakkor a Monarchia és a közös harc emlékén nyugvó jelképek két összetartozó és a korszak neológ izraelita diskurzusát hordozó, példája a hadviselt izraeliták gipszöntvénye és a zsidó hősök síremlékjelvénye.[74] A gipszöntvényen ábrázolt Mózes kőtáblái a hármashalmon címerparafrázis, ami egyszerre utal egy államra – annak középkori gyökereivel – és egy felekezeti jelképre, ami ennek az államnak a modern keretei között rétegződött felül újabb tartalmakkal. Az izraelita felekezet az – ezer éves fennállását ünneplő – Magyar Királyság területén 1895-ben nyerte el egyenjogúságát a bevett keresztény felekezetekkel. Mózes kőtáblái a hármashalmon az előttük álló honvéddel viszont egy gyökeresen megváltozott körülmények között létező Magyar Királyságban vált egy felekezet partikuláris közösségének – az Izraelita Vallású Magyar Hadviselteknek – a jelképévé. Eredeti színei: a kék, fehér és már csak nyomokban látható arany, a Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbumának színvilágával azonos, amely ugyanezeket a színeket alkalmazza a sírjelvény színes kiviteleinél is. A jelképeket hordozó gipsz falikép évszámai két jelentésréteget hordoznak. Az öntött évszámok (1914–1918) a közös háborús célokkal való azonosulásra, közös harcra és hősideálra utalnak, az izraelita felekezet szerepvállalására a Nagy Háborúban. A kék tolla felülírt évszámok (1940–1945) a második világháborúra és arra az időszakra vonatkoznak, amelyben az ezer éves fennállását ünneplő állam idején kialakult modern felezeti és nemzeti azonosulások sorra kérdőjeleződtek meg a fővonalba került nemzetkoncepciók és állami politikai törekvések részéről.[75] A gipszöntvény

73 Glässer – Glässerné Nagyillés 2015.
74 „Izraelita Vallású Magyar Hadviseltek 1914-1918” első világháborús gipszöntvény (Szegedi Zsidó Hitközség); Zsidó hősök síremlékjelvénye. Megjelent: Hegedüs Márton: Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbuma. Az 1914—1918-as világháború emlékére. K.n., Budapest, 1940. p. 6.
75 Glässer – Zima 2015c; Glässer – Glässerné Nagyillés 2015.

jelenlegi helye a Szegedi Zsidó Hitközség könyvtára, ahol az egykori polgári világ töredékes tárgyi hagyatékából kihelyezett emlékek, fotók veszik körül. Az első világháborús propaganda és a későbbi hőskultusz az európai középrétegek sajátos jelensége volt. A háborús emléktárgyakat reprezentatív lakásdíszként használó európai zsidóság polgársághoz tartozó rétegei mint e tárgyak létrehozói és használói saját társadalmi közegük normáit és ethoszát követték e téren is.[76]

A középrétegek hőskultusza és a nemzethez tartozás bizonyítása, valamint a zsidóságot ért vádak apologetikája egyaránt megfogalmazódott a statisztikák és idézetek mellett számos hősi emlékmű képét közlő Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbumában.

Hajdúböszörményi hősi halottak emlékműve. (Templomban.)

Hősi emlékmű a rákoskeresztúri izr. temetőben.

17. kép: Mózes kőtábláit formázó emléktábla *18. kép: Isten kardja Turullal Budapesten*

A jelentős területi veszteségeket elszenvedett Magyarország zsinagógáiban emléktáblákon örökítették meg a háborúban elesett hitközségi tagok névsorát. Ez a tendencia egyaránt tetten érhető az orthodox és neológ irányzatú közösségekben. Az izraelita emlékművek és emléktáblák igen változatosak voltak. Az országos emlékmű állítási gyakorlatot kész mintákkal is igyekeztek mederbe terelni.[77] Esetünkben két motívum válik fontossá: a mózesi kőtáblák és a hazáért elesett izraelita katonák névsorának párhuzamba állítása, valamint az állam által szorgalmazott Isten kardja és Turul-motívum átvétele. Az emlékhelyek motívumrendszerének értelmezését jól tükrözik az emlékjelek avatóbeszédei. A zsidó emlékmű állítási beszédek, így Löw Immánuel beszédei is, a modern kor társadalmi, politikai problémáira reflektáltak, amelyeket a hagyomány láncolata mentén, a jelen kor szentírási előképein keresztül igyekeztek magyarázni.[78] A szegedi régi zsinagóga falán elhelyezett emléktáblákról

76 Vö. Fine 2012:11.
77 Nagyillés 2014.
78 Glässer 2014.

szóló beszédében például Löw a zsinagógát mint az áldozatbemutatás helyét, összekapcsolta a jeruzsálemi Szentéllyel. Löw az emléktáblákat Mózes Törvénytábláihoz hasonlította. A formailag is megvalósuló hasonlattal a hajdúböszörményi zsinagóga emléktáblája esetében találkozhatunk. A szegedi esetben Löw a kőbe vésett magyar izraelita katonák nevét a Tíz Ige és az Örökkévalóval kötött szövetség parafrázisának szánta. Amíg a frigyláda kőtábláin a Tíz Ige állt, addig a zsinagógai emléktáblán a halott magyar zsidó hősök nevei olvashatóak.[79] Az emlékjel szónoki értelmezése az Örökkévalóval kötött szövetség mintájára a nemzettel való összeforrást hangsúlyozta. A régi zsinagóga – utcáról is jól látható – falára utalva mondta Löw: „a bizonyság két kőtáblája lesz ez az írás: tegyenek bizonyságot a zsidóság felől, amely első volt áldozatban, szenvedésben, hűségben".[80] A beszédben megjelenő Szentély egyszerre utalt a zsinagógára, és a jeruzsálemi Szentélyre. Löw párhuzamba állította a „Szentföld hegységeinek cédrusait" és a „magyar róna jegenyéit" egymással. A hősök egyaránt hűségesek voltak a „Szentföld hitéhez" és a „Szülőföld rónaságához", azaz a magyar hazához. Mindez a neológ polgári önkép keretében értelmezhető: századfordulós önmeghatározásukat megtartva magukat magyarnak, felekezetiségüket izraelitának tekintették.

Az első világháborús emlékművek központilag javasolt motívum és formavilágát a társadalom különböző közösségei és rétegei eltérő mértékben adaptálták. Az Isten kardja motívum ugyan a felülről jövő elvárások előnyben részesített jelképe volt, mégsem talált széles társadalmi befogadásra. A rákoskeresztúri izraelita temető első világháborús hősi emlékműve ugyanakkor ezt a szimbolikát követte. Az emlékművön megjelenő kard és mitikus Turulmadár motívuma a Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbumának díszítésében is visszaköszönt. A Turul a stilizált szentírási tekercsek tartójaként is megjelent önmagában vagy Júda oroszlánjaitól szegélyezve.[81] A Turul a magyarországi hőskultuszt meghatározó keresztény Passió-szimbolikánál könnyebben adaptálható, nemzeti őstörténeti jelképiségnek tekinthető. A 19. századi közös honfoglalás narratívumába is jól illeszkedett. A köztereken állított háborús emlékművek avatóin részt vettek az adott települések főrabbijai is. A szentélyhasonlat és a turulszimbolika ezen alkalmak során is megjelent a rabbik beszédeiben. Dr. Dohány József orthodox főrabbi Kiskunhalas városi emlékművének avatóján a Turulmadarat óvó, a zsidókat is szárnyai alá befogadó jelképként mutatta be. A hasonlat a közös honfoglalás narratívumának orthodox átvétele volt. Az emlékmű madara egyúttal az ország majdani feltámadását, területi integritásának visszanyerését is jelképezte a főrabbi 1926-ban tartott beszédében.

> „Az Úr áldjon meg, őrizzen meg szemlélőid közönyétől, az Úr sugárolja feléd az arcát, legyen hozzád kegyes, hogy tüzet fogó szivekre találj és vinné dicsvágyatokba a szeretet izzó békemagvát, hogy mint eme ünnepen, államfő, hadsereg, polgárok egybeolvadva, hozzád tapadjanak, hatalmas

79 Vö. a hajdúböszörményi izraelita hősi halottak tényleges mózesi Törvénytáblákat formáló emléktábláival. Megjelent: Hegedüs Márton: *Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbuma. Az 1914—1918-as világháború emlékére*. K.n., Budapest, 1940. p. 175.

80 Löw 1928. 324.

81 Lásd Hegedüs Márton: *Magyar Hadviselt Zsidók Aranyalbuma. Az 1914—1918-as világháború emlékére*. K.n., Budapest, 1940:1, 3, 128.

szirtté magasulva, csucsodra Turul röppenjen s a végeken tulkiáltsa: Gyermekeim, jertek szárnyaim alá, megvédelek, mert erős nagy vagyok!”[82]

A világháborús lelkesedés Davide J. Fine szerint középosztálybeli magatartásnak számított. Mivel a közép-európai zsidók jelentős tömegei a városi középosztályhoz tartoztak, ezért a zsidók háborús lelkesedése egyfelől megfelelt társadalmi közegük normáinak, másfelől a háború és emléke kiváló alkalmat nyújtott a zsidó elit számára a többségi nemzeti iránt elkötelezettségük bizonyítására.[83]

Tárgyak és szimbólumok új jelentésrétegei

A 19. század második felétől formálódó izraelita szimbolikus politika szimbólumaiban, toposzaiban és diskurzusfolyamaiban 1944-ig intézményi stratégiánként eltérő módon végig nyomon követhető a magyarországi zsidóság önértelmezésében. Jelentésrétegei aktualizálódhattak, nyelvezete, szimbólumkészlete mégis viszonylag állandó maradt. Két példán keresztül szemléletesen megvilágítható e jelenség. A felvilágosult abszolutizmus társadalom átalakító törekvései jelentették az izraelita szimbolikus politika későbbi kialakulásának előzményeit. Ezek teremtették meg a szűk felvilágosult zsidó alternatív elit számára az egyenjogúsításig vezető út kezdetének társadalmi hátterét. A felvilágosult abszolutizmus emléke a Monarchiában II. József portréját viselő gyertyatartóban öltött tárgyi formát. A dinasztikus hatalmi törekvés, egy másik közép-európai hatalmi változás felől, pedig 1933-ban nyert recens megvilágítást. A Magyar Zsidó Múzeum állandó kiállításának kurátorai szerint:

„II. József és II. Lipót alakja a jogegyenlőségért folytatott küzdelmek során szimbolikussá nőtt, s portréjuk ezért jelenhetett meg akár afigurális ábrázolást elméletileg tiltó zsidó művészetben, szertartási tárgyakon. […] A II. József portréjával díszített tárgyat özv. Pap Béláné helyezte letétbe a gyűjteményben 1933-ban. A hanukkai mécses azóta folyamatosan szerepel az állandó kiállításban jelezve, hogy a múzeumot magáénak érző pesti zsidó közösség fontosnak tartja a jogegyenlőséget és a polgári érvényesülés lehetőségét, melyet a történelemben elsőként a felvilágosodás korának reformjai adtak meg számára”.[84]

A II. zsidótörvény közösségi feldolgozási kísérleteiben, sajtóvisszhangjaiban ugyanez a jelképiség köszönt vissza.

„Elmerengve a múltakon, legelőször is kimondhatatlan hálát érzünk I. Ferenc József és IV. Károly koronás magyar királyok és még előbb II. József meg nem koronázott magyar uralkodó irányában, akik alatt a zsidóság emberi és polgári jogokat nyert és akik beállították a zsidóságot az állam polgári rétegébe”[85] – olvasható az orthodox sajtó vezércikkében.

A magyarországi izraelita szimbolikus politika így párhuzamos olvasatokat hozott létre a fővonalbeli magyar szimbolikus politikáról. A felekezeti adaptációt

82 *Zsidó Újság*, 1926. jún. 25./ 3. Emlékbeszéd. K. k. Halas r. t. város által emelt hősök emlékszobrának leleplezésénél főméltóságu Horthy Miklós kormányzó és József kir. herceg jelenlétében K. k.Halas főterén. Írta: Dr. Dohány József főrabbi.
83 Fine 2012:11.
84 MILEV adatbázisában: http://milev2.2kal.hu/items/show/28540
85 *Orthodox Zsidó Újság*, 1939. máj. 10./ 1-2. Egy fővárosi falragasz előtt.

nagymértékben meghatározta az intézményi szinten megfogalmazott történeti tapasztalat és a történetiség közösségi olvasatokban tetten érhető rendje.

Irodalom

Bíró Ákos 2013 *Kétfejű sas Dávid pajzsán*. Tábori Rabbinátus az Osztrák-Magyar Monarchia haderejében 1914-1918. Gabbiano Print Kft. Nyomda és Kiadó, Budapest.

Busch, Norbert 1997 *Katolische Frömmigkeit und Moderne. Die Sozial- und Mentalitätsgeschichte des Herz-Jezu-Kultes in Deutschland zwischen Kulturkampf und Erstem Weltkrieg*. Chr. Kaiser Gütersloher Verlagshaus, Gütersloher.

Damohorská, Pavla 2010 *The Jewish Prayer for the Welfare of the Country as the Echo of Political and Historical Changes in Central Europe*. Univerzita Karlova v Praze, Husitská teologická fakultá, Praha.

Dubin, Lois C. 2005 Enlightenment and emancipation. In Nicholas de Lange – Miri Freud-Kandel (ed.) Modern Judaism. An Oxford Guide. Oxford University Press. Oxford, 29-41.

Cohen, Richard 1995 Nostalgia and Return to the Ghetto A Cultural Phenomenon in Western and Central Europe. In G. Tobias Natter (Hrg. / ed.) *Rabbiner – Bocher – Talmudschüler. Bilder des Wiener Malers Isidor Kaufmann 1853–1921*. Jüdisches Museum der Stadt Wien. Wien, 43-91.

Fine, David J. 2012 *Jewish Integration in the German Army in the First World War*. Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin – Boston.

Fónagy Béla 2000 Basch Árpád. In Ujvári Péter szerk. *Magyar Zsidó Lexikon* (1929). Makkabi Kiadó, Budapest, 92. http://mek-oszk.uz.ua/04000/04093/html/szocikk/10422.htm

Frojimovics Kinga 2008 *Szétszakadt történelem. Zsidó vallási irányzatok Magyarországon 1868–1950*. Balassi Kiadó, Budapest.

Glässer Norbert 2014 *Találkozás a Szent Igazzal. A magyar nyelvű orthodox zsidó sajtó cádik-képe 1891–1944*. (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 40. MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, A vallási kultúrakutatás könyvei 8.) Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – Gabbiano Print Kft. Nyomda és Kiadó, Szeged. On-line: http://publicatio.bibl.u-szeged.hu/4180/1/Szent_Igaz_online.pdf

Glässer Norbert – Glässerné Nagyillés Anikó 2015 Izraelita első világháborús emlékműállítások és fogadtatásuk Szeged példáján. In Glässer Norbert szerk. *Mózes kőtáblái a hármashalmon. Zsidó hagyomány és szimbolikus politika határán.* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 50. MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, A vallási kultúrakutatás könyvei 19). MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport; SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 104-119. http://real.mtak.hu/32184/1/Mozes_kotablai_OA_u.pdf

Glässer Norbert – Zima András 2015a Híd a jelen sivárságából a múlt verőfényéhez. Monarchianosztalgia a két világháború közötti budapesti zsidóság körében. In Glässer Norbert szerk. *Mózes kőtáblái a hármashalmon. Zsidó hagyomány és szimbolikus politika határán.* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 50. MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, A vallási kultúrakutatás könyvei 19). MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport; SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 48-59. http://real.mtak.hu/32184/1/Mozes_kotablai_OA_u.pdf

Glässer Norbert – Zima András 2015b Magyar Makkabeusok a császár-király seregében – A dinasztia és nemzet iránti hűség összeegyeztetése. In Glässer Norbert szerk. *Mózes kőtáblái a hármashalmon. Zsidó hagyomány és szimbolikus politika határán.* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 50. MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, A vallási kultúrakutatás könyvei 19). MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport; SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 80-103. http://real.mtak.hu/32184/1/Mozes_kotablai_OA_u.pdf

Glässer Norbert – Zima András 2015c Változatlanság a változásban: A két világháború közötti budapesti zsidó csoportok önképe a megváltozott kárpát-medencei határok függvényében. In Glässer Norbert szerk. *Mózes kőtáblái a hármashalmon. Zsidó hagyomány és szimbolikus politika határán.* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 50. MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, A vallási kultúrakutatás könyvei 19). MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport; SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged. 122-149. http://real.mtak.hu/32184/1/Mozes_kotablai_OA_u.pdf

Hahner Péter 2006 *A régi rend alkonya. Egyetemes történet 1648–1815*. Panem, Budapest.

Hidvégi Máté 1999 *Löw Lipót beszédei*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.

Hunyadi Zsombor 2015 Isten szolgái R. Akiva Joszef Schlesinger ultra-orthodox újságja az 1860-as években Magyarországon: a jiddis Amud ha-Jira. *Regio*, 23 (1): 50-71. DOI: http://dx.doi.org/10.17355/rkkpt.v23i1.37

Katz, Jakov 1999 *Végzetes szakadás. Az orthodoxia kiválása a zsidó hitközségekből Magyarországon és Németországban*. Múlt és Jövő Kiadó, Budapest.
Kieval, Hillel J. 2000 *Languages of Community. The Jewish Experience in the Czech Lands*. University of California Press, Berkely – Los Angeles – London.
Komoróczy Szonja Ráhel 2011 „Tudatos nyelvi disszimiláció: Jiddis a magyarországi ultra-orthodox zsidó eszmerendszerben". In Nándor Bárdi – Tóth Ágnes szerk. *Asszimiláció, integráció, szegregáció*. Argumentum Kiadó, Budapest, 115-130.
Löw Immánuel 1903 *Imádságok zsidók számára*. Taub B. és Társa, Szeged.
Löw Immánuel 1923 *Száz beszéd, 1900–1922*. Schwarz Jenő kiadása, Szeged.
Löw Immánuel 1928 *Hetven beszéd, 1914–1928*. A Szegedi Zsidó Hitközség kiadása, Szeged.
McCagg, William O. 1992 *Zsidóság a Habsburg Birodalomban 1670–1918*. Cserépfalvi Kiadó, Szekszárd.
Nagyillés Anikó 2014 A Haza oltárán. Az első világháborús hőskultusz szegedi emlékhelyei és rítusai. In Vajda Zoltán szerk. *Tehetségek a tudomány horizontján*. Válogatás a Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kara hallgatóinak tudományos munkáiból. Szegedi Tudományegyetem, Bölcsészettudományi Kar, Szeged, 268-281.
Penslar, Derek J. 2013 *Jews and the Military. A History*. Princeton University Press, Princeton and Oxford.
Péter László 2004 Ország és királya a hatvanhetes kiegyezésben. In Cieger András szerk. *Kiegyezés*. Osiris, Budapest, 546-584.
Ravitzky, Aviézer 2011 *A kinyilatkoztatott vég és a zsidó állam. Messianizmus, cionizmus és vallási radikalizmus Izraelben*. Kalligram Kiadó, Pozsony.
Rozenblit, Marsha L. 2001 *Reconstructing a National Identity. The Jews of Habsburg Austria during World War I*. Oxford University Press.
Sallay Gergely Pál – Ujszászi Róbert 2014 Első világháborús osztrák-magyar katonai alakulat- és emlékjelvények, propaganda- és jótékonysági jelvények a Móra Ferenc Múzeum gyűjteményében. In Bárkányi Ildikó – F. Lajkó Orsolya szerk. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve*, Új folyam 1. Móra Ferenc Múzeum, Szeged, 395-434.
Schmidl, Erwin A. 2014 *Habsburgs Jüdische Soldaten 1788–1918*. Böhlau Verlag, Wien – Köln – Weimar.
Singer S. Leó 1907 *Kötelességtan*. Lévai Izsó Könyvnyomdájában, Rimaszombat.
Unowsky, Daniel L. 2006 *The Pomp and Politics of Patriotism. Imperial Celebrations in Habsburg Austria, 1848–1916*. Central European Studies. Purdue University Press, West Lafayette, Indiana.
Zima András 2008 Cult or spirit? Integration strategies and history of memory in Jewish groups in Hungary at the turn of the 19th-20th century. *Acta Ethnographica Hungarica*, 2:243-262.

Hajnal Virág–Papp Richárd

„A csoroszlya akár lehetne magyar szimbólum is”

Délvidéki példák a nemzettudat tárgyi manifesztációiról

„Énszerintem a csoroszlya akár lehetne magyar szimbólum is, sőt reménység is, hogyha egyszer a történelem azt üzeni, hogy megint lesz ember vagy emberek, akik vállalják a csoroszlya nehéz sorsát, hogy vágják az utat, hogy eddig és ne tovább. A csoroszlya egy kicsike kis tárgy, de ilyesmit is tud mesélni”.

A mindennapi élet bármilyen apró objektuma hordozhat kulturális jelentést, így egy „közönséges fűszál is etnikai jel lehet” (Boglár 2001:58). A tárgyi világ is része az élő kultúrának, mint minden más szociokulturális jelenség. Ezért az etnikus kultúra és identitás a tárgyakon keresztül is megközelíthető, amennyiben figyelembe vesszük az azokat körülvevő szociokulturális kontextust és a tárgyak tulajdonosainak, használóinak hozzájuk fűződő történeteit, élményeit, kötődéseit, s mindezek interpretációit (Boglár 2001:46). A háztartásokba kerülő tárgyak ugyanis egyedivé válva a tárgyak eredeti funkcióin túl más tartalmakat is kifejeznek, így lehetnek az egyéni és csoportidentitás reprezentálói, sajátos kulturális értékek megjelenítői is (Bali 1995:37).

A tárgyi szimbólumok tehát az egyéni életsorsok, élmények, emlékek szubjektív kötődései magukban foglalhatják a közösségi szimbólumegyüttes jelentéstartalmait. Az egyénileg használt tárgyak, s a bennük manifesztálódó jelentések ezáltal a közösen birtokolt és értett szimbólum-rendszerbe ágyazottan is jelentéssel bírnak. Mivel a szimbólumok a kulturális evidenciák, attitűdök, kognitív tartalmak konkrét, érthető kifejezői, megtestesítői és elmélyítői, a szimbólumok kutatásával egyaránt rápillanthatunk a kutatott közösség közös megegyezéseinek, érték- és normarendszerének „interszubjektív világába” és az ezekből merítő egyéni kapcsolódások valóságtartalmaiba, valamint mindezek kulturális kommunikációjába (vö. Geertz 1994:67-70).

Mint az alábbiakban is látni fogjuk, e sajátos kommunikáció által válnak szimbolikus jelentőségűvé és – ezáltal – értékessé az egyének számára bemutatott tárgyak (vö. Clifford 2003:68).

A fentiekből következik tehát, hogy „az anyagi kultúra szimbolikus megnyilvánulásai elősegítik a kollektív reprezentációt is a materializált ideák az etnikai identitás látható szimbólumaivá válhatnak” (Boglár 2001:47).

Az etnográfiailag kontextualizált tárgyak szociokulturális környezetébe ágyazottan, az őket birtokló és használó személy olvasatainak, interpretációinak tükrében való szemlélése és értelmezése egy kultúra teljes, sokoldalú életének „tanúivá válhatnak” (Clifford 2003:374).

A következő példák kapcsán mindezeknek a délvidéki magyar kisebbség kultúra életében betöltött jelentéstartalmaira pillanthatunk rá.

A bemutatott tárgyak szociokulturális környezeteiről

A következőkben bemutatott tárgyak kiválasztásakor nem törekedtünk az adott települések tárgyi világának átfogó bemutatására. Ehelyett egy-egy választott tárgy segítségével bepillantást kívánunk nyújtani a *Bácsfeketehegyen* és a *Dobradóban* élő magyarok nemzettudathoz kötődő sajátos identitástartalmainak összefüggésrendszerébe.

A bemutatott tárgyak lokális környezete tehát a bácskai Bácsfeketehegy és a szerémségi Dobradó mikrovilága.

Bácsfeketehegyet középkori iratok említik először 1465-ben. A falutól délre eső dombtetőn az 1970-es években ásták ki egy vélhetően középkori templom alapjait. A török defterek szintén nyilvántartották a szabadkai nahijébe tartozó települést (vö. Margit 1997:10-11). A 150 éves török uralom alatt a magyar lakosság szinte teljes egészében eltűnt, és a Balkánról bevándorolt szerb telepesek népesítették be a Krivaja[86] mentét. A török hódoltság elmúltával, amikor a zombori adminisztráció számba vette Bácska településeit, az egykor létező falvak közül már egy sem volt meg ezen a vidéken. Feketity[87] település ekkor már mint Feketitypuszta szerepel a megyei kimutatásban. Ezután 1785-ben jöttek ide a bácsfeketehegyiek ősei a Nagy-Kunságból. 1786 tavaszán Szeghegyre, a mai Lovćenac területére, majd 1820-ban a faluba is (főként evangélikus) németek költöztek.

Bácsfeketehegy életének is döntő eseménye volt az 1848/49-es szabadságharc. A mai napig emlegetett kapcsolódó történelmi esemény úgynevezett „Mári-napi szaladás", amikor 1849. január 23-án Bácsfeketehegy teljes magyar lakossága menekülni kényszerült Jelasics támadásai elől. A bácsfeketehegyi magyarok visszatérését követően a németekkel még jobban megromlott a viszony. Az 1848/49-es szabadságharc másik emlékezetes eseménye volt a falu és a falubeliek életében, hogy éppen Bácsfeketehegy határában volt a szabadságharc egyik utolsó csatája, ahol Kossuth Lajos hadserege győzött: itt kerekedtek felül utoljára Jelasics horvátokból és szerbekből álló csapatán a magyar seregek Guyon Richárd vezényletével.

A 20. század történéseit érzékletesen foglalja össze egyik legkedvesebb beszélgetőtársam: *„Amióta az eszemet tudom ebben az út menti házban lakok.88 Saját szememmel láthattam a faluból ki-, és a faluba beköltözőket. Emlékszem, amikor az első világháború után a nemrégen érkező dobrovoljácok89 az Újfalut építették, majd amikor '41-ben elmentek. Emlékszem arra, amikor a helyükre csángók, székely telepesek érkeztek, és amikor '44-ben elmentek, amikor a dobrovoljácok visszajöttek, amikor '44-ben orosz katonák érkeztek, a németek pedig elmentek, amikor '46-ban a montenegróiak érkeztek, amikor az orosz katonák elmentek, amikor '95 után szerb menekültek érkeztek, amikor '99-ben egy koszovói albán cigány család érkezett. Mindannyian a mi házunk előtt mentek el, jöttek vagy jöttek vissza, mindet láttam, közülük sokkal beszéltem".*

Kutatásunk másik helyszíne valójában egy – ahogy lakói mondják – *„nem létező"* vajdasági település, Dobradó,[90] amely a szerémségi[91] szórványtelepülések[92] (Maradék,

86 Bácsfeketehegy déli részét átszelő patak.

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

88 Interjúink idézésekor igyekeztünk azok eredeti – ahogy azt a „kérdezett" mondta – formában való közlésére, a javítást mellőzve, azokban az esetekben, amelyek a magyar köznyelv szempontjából helytelennek, következetlenségnek minősülnének.

89 A dobrovoljácok az első Jugoszlávia idején, a két világháború között Szerbia más vidékeiről érkező telepesek Vajdaságban, akik a húszas évek elején végrehajtott „nemzeti elvű földosztásban megkapták a földek jelentős részét, megbontva az északi határvidéken a magyar településterületet" (Domonkos 1992:50; vö. id. Göncz 1999:50-51).

90 Hivatalos szerb neve: Dobrodol.

91 A Szerémség a Dráva és a Száva közét jelenti, amely 1918 előtt évszázadokig a Horvát Királysághoz tartozott mint a Magyar Királyság társországa. A magyar és a *„szerbhorvát"* források hosszú időn át Horvátország keleti részét egységesen Szlavóniának, vagy Horvátországnak, illetőleg Horvát–

Satrinca, Nyíkinca)[93] közül etnikai szempontból az egyedüli szinte teljesen magyar közösség. Dobradó Vajdaság déli részén helyezkedik el, a Dunától délre, lakosai azonban a *„vajdaságiakról”* mint a Dunától északra élők világáról beszélnek, amely a bácskaiak, a magyarok, sőt a magyarországiak világa is egyben. Magukat ahhoz a *„déli”* világhoz tartozónak tekintik, amelynek *„lakói”* a Szerbiában élő szerbek. Az önmagát a *„déli világ”* lakosaiként meghatározó közösség azonban mindig fontosnak érezte hangsúlyozni, hogy egyben az *„északi világ”* részese is, hiszen – ahogy ők fogalmaztak – *„azért, hogy itt lakunk, azért még mi is magyarok vagyunk”*. Etnikai tekintetben szinte homogén közösségről beszélhetünk, hiszen a falu harminc házában szinte csak magyarok élnek. A falu százhuszonöt lakosa közül egy szerb és egy horvát, valamint két horvát-magyar vegyes házasságban élő család él.[94] Kutatásunk helyszíne tehát egy szórványban élő magyar közösség, hiszen Dobradó azoknak a szerémségi magyar településeknek egyike, amelynek körzetében a 2002-es népszámlálás adatai szerint a magyar etnikai közösséghez tartozók száma az összlakosságnak csupán 1,26 százalékát képezte.

A bemutatott tárgyak etnikus-nemzeti jelentéstartalmairól

A vizuálisan rögzített tárgyakon kívül beszélgetőtársaink olyan metaforikus-szimbolikus tárgyakat is bemutattak számunkra kérdéskörünk kapcsán, amelyek nem kötődtek konkrét háztartásbeli tárgyakhoz, viszont kifejezték a nemzettudathoz való személyes kötődéseket és jelentéstartalmakat, a cövek és a csoroszlya esetében, illetve olyan emlékeket idéztek fel, amelyek szintén elválaszthatatlanok magyarságtudatuktól, mint az alábbiakban bemutatott harang példája. Mielőtt az összes bemutatott tárgy értelmezésébe kezdenénk, érdemes e három tárgyhoz kapcsolódó interjúkkal is megismerkednünk:

„Olyan világban voltam fiatal, amikor nagy zűrzavaros világ volt. Először jugoszláv megszállás, magyarok bejövetele, háború. A magyarok kezdtek nevelgetni bennünket. Többek közt kötelező volt leventének lenni, készítettek bennünket elő katonának. Tanítottak sok mindenre. Egy ilyen levente-oktató tanítása az volt, hogy: Nehéz korban éltek, sok megpróbáltatás ér benneteket, lehet, hogy eltipornak benneteket, lehet, hogy elvernek benneteket, de nektek olyannak kell lenni, mint a cöveknek. Ha belevernek benneteket a földbe, akkor is élni kell, és ki kell hajtani.

Szlavónországnak nevezték. Ezen belül az irodalom és a népi tájszemlélet egyaránt megkülönböztette a keleti részt, a Szerémséget, a középső területet, Szlavóniát és Horvátországot, melyen inkább Zágráb környékét, illetőleg a Száván túli vidéket (Lika) értették. (vö. Kósa 1983:34). A második világháború utáni Jugoszláviában belső területcsere eredményeként Szerbia kapja a Szerémséget, cserébe Horvátországhoz csatolják a baranyai háromszöget. E területek vitája majd a délszláv háborúban folytatódik (vö. Köztes-Európa 1997:698). Jelenleg Szerbia és Montenegró része.

92 A *Vajdasági Magyarok Néprajzi Atlasza* például szórványnak azt a magyar nemzetiségű közösséget tekinti, amely esetében a nagyobb gazdasági-kulturális központ nem elégíti ki az anyaváros (lásd anyaország) funkcióit, ezért a környező, esetleg magyar lakosság lakja, közvetlen kulturális kapcsolata nincs magyar intézményekkel vagy nagyobb, homogénebb magyar közösséggel.

93 Szerbül: Maradik, Šatrinci, Nikinci. A *Magyar helységnév-azonosító szótár* (Lelkes 1992) Nikincit Nikinceként azonosítja (én Nyékincának is hallottam helybeliektől), Šatrincáról és Dobradolról viszont nem tud.

94 Az 1981-es népszámlálás adatai szerint Dobradóban 129-en éltek, a település etnikai összetételét tekintve 117 magyar, 5 jugoszláv, 6 horvát és egy szerb élt itt. Ez az arány az 1991-es népszámlálások idejére nem sokban módosult, ekkor ugyanis a közösség 126 lakosa közül 113 volt magyar, 8-an vallották magukat jugoszlávnak, míg etnikai tekintetben 5 szerb lakost említenek. A településre vonatkozó legújabb, 2002. évi népszámlálási adatok még nem ismeretesek.

Máskülönben a cövek nem fog kihajtani, mert az nem élő tárgy, csak szimbolikus. Ilyen meséje volt az én levente-oktatómnak".

„Vannak olyan tárgyak, amelyek kicsik, de azok is tudnak beszélni, sokszor többet, mint a nagyok. Egyszer itt járt nálunk Illyés Gyula. Elment egy barátjához, akinek az édesapja kovács volt. Nem ment be a lakásba, hanem bement a kovácsműhelybe, és ott az ócskavasak közt azt mondja, nem tudnának-e találni neki egy csoroszlyát. Kerestek, ki tudja, milyen gondolatok fűződtek Illyés Gyulának a csoroszlyához, *A puszták népe* írójához, biztosan elég érdekes.

Mi is az a csoroszlya? A parasztember tudja. Az eke felszerelése. Az ekevas előtt megy, vágja a földet, meghatározza, hogy meddig szántson az eke. Ha nincs csoroszlya, ami vágja előtte a földet, mutatja, hogy eddig, akkor vakbarázdák lesznek, ami a termésnek nem jó.

Végeredményben miért is kell ez? Az Isten az embert arra teremtette, hogy szántson, vessen, arasson. Aratáskor, ha Isten áldása a munkáján, örüljön a termésnek. Amikor szántásról, vetésről beszélek, akkor nem kifejezetten a földműves emberekre gondolok. Minden rendes ember szántó-vető, arató függetlenül attól, hogy az élet hova tette. Mondjuk nagyon nemes szántó-vető emberek a lelkészek, a pedagógusok. Szántanak ők is, vetnek, aratnak, későn érő a vetésük, de ha beérik, meg ha úgy érzik, hogy jó magot vetettek, akkor annál nagyobb az örömük, viszont annál nagyobb a csalódásuk, hosszú idő után, ha rájönnek, hogy nem tiszta magot vetettek. Tehát az emberre rá van bízva, szántson, ahogy gondolja, próbáljon jól szántani, tiszta magot vetni, hogy tiszta termést kapjon. A jó szántáshoz kell a csoroszlya, amelyik megmutatja, hogy eddig, és nem tovább.

Miért kötődik nekem ez a kis apró dolog a magyarsághoz? Ez a szerencsétlen kis ország annyiszor lett történelmileg szántva keresztül-kasul, csoroszlya nélkül törökök, tatárok, oroszok, németek hatalmas vakbarázdákat hagyva vetették az ő magjukat, amelyik nem volt tiszta mag. Sajnos akadt segítségük is. Tehát ha arra gondolunk, hogy ez a nép még mindig megvan, ami csoda, csak az Isten nagy kegyelme, hogy még megvan, akkor annak köszönhető, hogy mindig akadtak emberek, akik azt mondták, mint az eke előtt a csoroszlya, hogy eddig és ne tovább. Ez talán a megmaradásnak a miértje.

Énszerintem a csoroszlya akár lehetne magyar szimbólum is, sőt reménység is, hogyha egyszer a történelem azt üzeni, hogy megint lesz ember vagy emberek, akik vállalják a csoroszlya nehéz sorsát, hogy vágják az utat, hogy eddig és ne tovább. A csoroszlya egy kicsike kis tárgy, de ilyesmit is tud mesélni".

„Régi világ, régi emberek. Valamikor az emberek estefelé kiültek a kapuba. Hűvösebb volt, subában. Az én öregapámnak nagy subája volt. Ült a küszöbön, és én mindig a suba sarkára szoktam leülni, hallgattam, hogy mit mesélnek. Általában történelmet, katonaságot. Abban az időben a '48-as élmények is éltek. Az egyik dédöregapám a Drávát úszta át Jelasicsék elől, tüdőgyulladásban halt meg, a másik is odaveszett. Még annak a '48-as kornak a szellemében éltek az emberek. Nagy magyarok voltak. Utána szerb megszállás, a magyar szó tiltott volt. Az öregapám presbiter volt. Van egy fénykép róla. A harangot amikor búcsúztatták a templomba, amikor vitték ágyúnak az első világháborúba.

Öten voltunk unokák. Az öregapámnak egy klasszikus régi típusú háza volt, ami abból állt, hogy az utca felől egy tisztaszoba, amit nem használtak, csak esetleg vendégek részére, a közepén egy ilyen konyha, ebédlőnek használatos nagyobb helyiség, a hátsó rész pedig egy kamra, ami egy spájzot helyettesített.

Mi gyerekek nevekedtünk, hallgattuk a meséket, és az öregapám így vasárnap délután egyszer tudom, hogy összeszedte az öt unokáját, bevitte a tisztaszobába, leengedte a zsalugátert, hogy sötét legyen, és ne hallatsszon ki, és így tanította meg

velünk a himnuszt. Ha meghallották volna, baj lett volna belőle. Megtanultuk, meg tudtuk, és amikor az első polgárit végeztem magánúton, dolgozatot kellett írni, többek közt ezt is leírtam, és elég nagy sikerem volt vele. Abban az időben olyan csoda valami volt, Magyarországról jöttek a tanárok, hogy ilyen is van. Más dolgokat is írtam hozzá, csak másnap, amikor bementünk vizsgázni, mondták, hogy álljak fel. Gondoltam, valami nagy bajt csináltam. Csak kíváncsik voltak, hogy ki írta ezt a dolgozatot. Nem olyan nagy sikerű volt, de valódi élmény, meg abban az időben, akkor tényleg élmény volt".

A bemutatott bácsfeketehegyi tárgyak és kommentárok rámutatnak e tárgyak olyan egyéni-szubjektív tartalmaira, amelyek több esetben a tárgyakat fontos, maradandó emlékek teszik értékessé. („Szeretem a régi dolgokat, főleg amelyekhez valami emlék köt"). E tárgyak azonban nem csupán a múlthoz, hanem a jelen kontextusaihoz is kötődnek. A múltban megélt események, s az ezekhez kapcsolódó, ettől elválaszthatatlan identitásélmények a jelenben is hiteles és követendő például szolgálnak beszélgetőtársaink számára. Az ezeket kifejező tárgyak pedig mindezek szimbolikus megerősítését szolgálják.

Így találkozik példáink során a nemzeti történelem és a személyes emlék több bemutatott tárgy esetében. S ezek a találkozások során – mint korábban említettük – a saját identitás, a kisebbségi stratégia jelentéstartalmai mélyülnek tovább:

„A magyarok kezdtek nevelgetni bennünket. Többek közt kötelező volt leventének lenni, készítettek bennünket elő katonának. Tanítottak sok mindenre. Egy ilyen levente-oktató tanítása az volt, hogy: Nehéz korban éltek, sok megpróbáltatás ér benneteket, lehet, hogy eltipornak benneteket, lehet, hogy elvernek benneteket, de nektek olyannak kell lenni, mint a cöveknek. Ha belevernek benneteket a földbe, akkor is élni kell, és ki kell hajtani.

Máskülönben a cövek nem fog kihajtani, mert az nem élő tárgy, csak szimbolikus. Ilyen meséje volt az én levente-oktatómnak".

Az idézett levente-emlék a magyar idők utáni – mai napig tartó – évek követendő stratégiáit, és az ezek mögött álló jelentések, értékek mibenlétét is meghatározza: „ha belevernek benneteket a földbe, akkor is élni kell, és ki kell hajtani".

Ugyanígy láthattuk, hogy a nagyapa negyvennyolcas emlékei is az „igazi" magyar identitás mintáit rajzolják körül olyan adaptációs stratégiák alkalmazását is legitimálva ezáltal, mint a himnusz megtanítása a zsalugáter mögött. A családi, rejtett identitás-hagyományozódás folyamatai ebben az esetben is összekapcsolódnak a magyar idők éveivel, amikor beszélgetőtársunk mindezt megírva dicséretekkel teljes megerősítést kapott.

A nagyapák gyerekkorral összekapcsolódó világa a mai nagyapák szemszögéből az az „igazi idő", amikor „szándékosan nem nevelgettek bennünket a magyarságra, nem kellett". Egyik tárgyunk esetében e gyerekkorból hozott minta a magyar katonasághoz, a huszárok emlékéhez kapcsolódik, ahol a „piros nadrág, kék kabát, kard" és a hét vágás gyakorlása az apai örökség emlékével kapcsolódik össze.

A családi tradíció és a nemzettudat szimbólumokban manifesztálódó összefüggését és együttes továbbadását példázza a bemutatott kézimunka értékelése is, amelyet beszélgetőtársunk a legkedvesebb unokájának kíván odaadni, mert ő a leginkább „magyaros", tehát alkalmas arra, hogy e szimbólumrendszert megértse és továbbadja. E kézimunka esetében láthattuk továbbá, hogyan teremtődik meg a sajátos kapcsolódás a „hivatalos" nemzeti tradícióhoz, amely során a nemzeti egységhez való kapcsolódás és ezáltal a saját magyar identitás tudatosul:

„Mikor mentünk Magyarországra, akkor láttuk a magyar hímzéseket, vásároltuk a magyar kézimunkakönyveket. Néztük, hogy melyik a jobban magyaros, melyik nem, melyik a kalocsai, a matyó hímzés. Belejöttünk mi is, kézimunkázgattunk, és nagy

örömünk telt benne, hogy magyaros kézimunkát kézimunkázunk. Azt adtam a gyerekeknek, az unokáknak is szét.

A legmagyarosabb a könyv szerint van mindegyik szín összeállítva, ahogy a magyar könyvben le volt írva az utasításban megszámozva. A magyaroktól származik az anyaga és a mintája is. Azt az egyik legkedvesebb unokámnak adtam, aki olyan magyaros".

Mindemellett az említett kézimunka a „legszebb helyen van", azaz presztízs-értékkel bír:

„Van például a magyaroktól vert csipkém, ami egy nemzeti érték. Az is ott van a többi magyar hímzés között. A legfőbb helyen vannak. Nagyon vigyázom őket, hogy tisztán maradjanak, nagyon óvom őket. Büszkeségből, hogy nekem ez van, így nők, asszonyok egymással versenyeztünk, hogy melyikünké milyen, hogy a magyaroknál ez így van, a magyaroknál ez emígy van. Győzködtük egymást, hogy melyikünké az eredetibb, az igazibb. Mindig mindenki a magáét tartotta legszebbnek".

Ismét a nemzethez való tartozás megjelenítésével találkozunk, amely során a saját kultúra biztonságos környezete is megteremtődik, amelyben a magyar jelképek otthona a saját közösség terét teremti meg:

„Ha bemegyek egy lakásba, és látok egy magyar motívumú kézimunkákat, akkor mindjárt egy oktávval feljebb megy a hangulatom, akkor ott mindjárt jobban érzem magam, mert akkor ott tudom, hogy milyen helyen vagyok. Nagyon értékelem".

Ugyanakkor beszélgetőtársunk a szerbeknek is nyíltan bemutatja nemzeti jelképeit, hiszen „azok is tisztelik, akiknek van, aki meg meri mutatni a magáét". A nemzettudathoz kötődő szimbólumok így az identitás nyílt felvállalását is segíthetik az interetnikus kapcsolatok során:

„Akik ide bejönnek, és a kapunk kívül nagy szerbek, a kapun belül azért tisztelik a házigazdát. Lehet, hogy megkérdezi, hogy mi ez, akkor elmondom neki. Kérdezték, hogy mi lenne ha, de én mondtam, hogy én jobban kötődök Mohácshoz, mint Koszovóhoz. Ezt egy normális embernek meg kell érteni".

Ugyanitt olvashattuk a Bibliában tartott nemzeti színű szalag megemlítését is mint a „legdrágább" tárgyat, amely ebben az összefüggésben egyenértékűvé válik a Szentírással is, illetve a kettő együtt válik beszélgetőtársunk identitásának alappillérévé. Ez is rámutat, hogy reformátusság és identitás a bácsfeketehegyi magyarság életében egymástól elválaszthatatlan, egymást erősítő jelentéstartalom (Hajnal 2001; Papp 2003). E két identitástényező együttes közösségi mentalitáskategóriában és értékrendszerben ötvöződik a kulturális gyakorlat, valamint az interetnikus kapcsolatok terén. Ennek megfelelően az „igazi magyar mentalitás" jelképeiként találkozhattunk a számunkra bemutatott szerszámokkal.

A csoroszlya példáján keresztül láthattuk, amely az Ilyés Gyulához kötött történet által további megerősítést kapott értékelését illetően, a magyar mentalitás az Isten rendelésével való összhanggal fűződik egybe:

„Az Isten az embert arra teremtette, hogy szántson, vessen, arasson. Aratáskor, ha Isten áldása a munkáján, örüljön a termésnek. Amikor szántásról, vetésről beszélek, akkor nem kifejezetten a földműves emberekre gondolok. Minden rendes ember szántó-vető, arató függetlenül attól, hogy az élet hova tette. Mondjuk nagyon nemes szántó-vető emberek a lelkészek, a pedagógusok. Szántanak ők is, vetnek, aratnak, későn érő a vetésük, de ha beérik, meg ha úgy érzik, hogy jó magot vetettek, akkor annál nagyobb az örömük, viszont annál nagyobb a csalódásuk, hosszú idő után, ha rájönnek, hogy nem tiszta magot vetettek. Tehát az emberre rá van bízva, szántson, ahogy gondolja, próbáljon jól szántani, tiszta magot vetni, hogy tiszta termést kapjon. A jó szántáshoz kell a csoroszlya, amelyik megmutatja, hogy eddig, és nem tovább".

Ugyanakkor a paraszti értékrend kibővül más hivatásokkal is („minden rendes ember szántó-vető”), amelyek így együtt jellemzik a magyar értékrendszer pozitív tulajdonságait. Ehhez kapcsolódnak ismét a családi örökség szocializációs mintái, az apa által használt akácfa kapa, a ló kikötésére szolgáló karika, s az ehhez kötődő állat és ember közötti szeretetteljes ragaszkodást bemutató történet esetében. Felmerülhet azonban a kérdés, hogyan válik mindez etnikus szimbólummá?

A csoroszlya esetében láttuk, hogy ez a szintén bemutatott tárgy a cövekkel egyetemben a közös nemzeti sors metaforájává válik a megfogható tárgyban a hozzá kapcsolódó életút, majd a nemzet egészének sorsa transzformálódik benne:

„Ez a szerencsétlen kis ország annyiszor lett történelmileg szántva keresztülkasul, csoroszlya nélkül törökök, tatárok, oroszok, németek hatalmas vakbarázdákat hagyva vetették az ő magjukat, amelyik nem volt tiszta mag. Sajnos akadt segítségük is. Tehát ha arra gondolunk, hogy ez a nép még mindig megvan, ami csoda, csak az Isten nagy kegyelme, hogy még megvan, akkor annak köszönhető, hogy mindig akadtak emberek, akik azt mondták, mint az eke előtt a csoroszlya, hogy eddig és ne tovább. Ez talán a megmaradásnak a miértje.

Énszerintem a csoroszlya akár lehetne magyar szimbólum is, sőt reménység is, hogyha egyszer a történelem azt üzeni, hogy megint lesz ember vagy emberek, akik vállalják a csoroszlya nehéz sorsát, hogy vágják az utat, hogy eddig és ne tovább”.

Más esetben egyértelműen kifejeződik, hogy a földműveléshez kapcsolódó tárgyak, s a mögöttük álló életmód és értékrendszer a magyarsághoz kötődik szemben a „góracok” etnikus kultúrájával:

„Apámékkal voltunk lenn a tengerparton. Így a nyaralótól megyünk le így csoportostól, sokan voltak innen Feketicsről. Ásnak. Jött velünk egy górac is. Apám odakiabál, hogy: Jó napot, emberek! – kiabálta ezt Crna Gorában a tengeren. Onnan meg egy visszaköszönt, hogy: Jó napot! Azt mondja az egyik górac, hogy honnan tudtad, hogy ezek magyarok. Azt mondja erre, hogy honnan tudtam, honnan ásná már itt egy crnagórac a követ délben tizenkét órakor a napon, ha még soha bele nem szúrta az ásót a kőbe, ez csak magyar lehet. Hát, a górac az nem fogná meg a kapát meg az ásót. Na, az én magyarságom az ásó, a kapa meg a lapát.

Mikor esküdtünk az asszonnyal még az eskütételben is benne van, hogy ásó, kapa, meg micsoda válasszon el bennünket. Ebben a mai világban az mindig kiforogja, hogy a góracnak van miből kifizetni, de annak a szerencsétlen magyarnak nem. A magyar az megy, délelőtt kapálja a górac földjét, mert az tud fizetni, akkor délután háromkor siet haza, az asszonnyal megy kapálni a saját földjét. A górac a munkahelyen se sose nem kérdezi meg, hogy mikor lesz fizetés, annak mindig jól áll a bukszája.

Nagy infláció volt. Dolgoztunk, egy górac meg elvitt két kapát, eldobta a búzásba. Akkor mondták, hogy itt olyan szegénység lesz, ha már a górac is kapát lop”.

Mindennek a mindennapokban is meghatározóan jelen lévő összetevői rámutatnak a bácsfeketehegyi interetnikus viszonyok sajátosságaira is. A bácsfeketehegyi magyar és montenegrói közösségek identitását ugyanis alapvetően tematizálják a fent bemutatotthoz hasonló sztereotípiák kategóriái (Hajnal 2001).

A bácsfeketehegyi magyarok identitásának fontos aspektusát is láthatjuk azonban a tárgyak kapcsán. Eszerint nem csupán a montenegróiakhoz képest fogalmazzák meg etnikus kultúrájuk és azonosságtudatuk különbözőségeit, hanem a magyarság sokszínű nemzeti kultúráján belül is megjelenik saját bácsfeketehegyi magyar identitásuk. Erre utal a kardot bemutató beszélgetőtársunk megjegyzése is, a magyarországiakkal való – a kiemelkedően pozitív magyar idők időpontjában – találkozás felemás tapasztalatairól, amely során megfogalmazódott a bejövő

magyaroktól való különbözőség megtapasztalása és a saját-lokális magyar identitás felértékelődése is:

„És ez éppen elég volt arra, hogy ösztönzetlenül is úgy érezzük, hogy mi magyarok vagyunk, meg nem azok, akik akkor kunkori orrú bocskorban bejöttek, és egy egészen más típusú emberek voltak. A végén összeszoktunk, de eleinte annyira idegenek voltunk egymástól. Ők nekünk, mi azoknak, hogy nem is volt nehéz, hogy öntudatosodjon bennünk, hogy mi mégis emide tartoznánk".

A saját-magyar identitás továbböröklődésére mutat rá, hogy az előbb említett beszélgetőtársamat követő két generáció esetében is ezzel a jelenséggel, s az ezt reprezentáló tárggyal találkozhatunk, egyik esetben ráadásul éppen egy Nagy-Magyarország térkép kapcsán:

„Valahova tartozni kell végső soron mindenkinek. Én nem tartozok Magyarországhoz, én Feketicshez tartozok. Az ember elmereng azon a sok címeren, hogy milyen lehetett akkor. Amikor fel lett téve a falra, akkor többet néztem Bácskát, mint a Felvidéket".

A fiatalember által mutatott kunhegyesi érem ugyanezt fejezi ki a Bácsfeketehegyi és magyarországi testvérközössége, Kunhegyes relációjában (ld. erről Hajnal 2001 és ennek tágabb-vajdasági kontextusairól Papp 2003).

A bemutatott példák segítségével is láthatjuk tehát, az elemzett tárgyak és a hozzájuk való kötődések a bácsfeketehegyi magyar közösség etnikus jelentéstartalmait rajzolják körül számunkra, amelyben a személyes emlékek, életsorsok elválaszthatatlanul fonódnak össze a magyarsághoz kapcsolódó identitástartalmakkal. A nemzethez való tartozás, a református egyházhoz és Isten Igéjéhez való kötődés, a paraszti értékrendszerhez és az ősök mintáihoz való ragaszkodás így reprezentálódik a tárgyak által tudatosítva egyúttal a közösség határait is mind a vele együtt élő etnikum, mind az egyetemes nemzeti kultúra irányába.

A szerémségi Dobradó esetében is hasonló példákkal találkozhattunk. A lovat mint kifejezetten magyar szimbólumot bemutató beszélgetőtársunk esetében láthattuk, hogy a „magyarok huszárok" sztereotípiát az interetnikus környezet szerb magyarságképével is legitimálta önmaga számára. Lovai így a családi értékörökség mellett tudatosan vállalt etnikus szimbólumként is jelentéssel bírnak életében és identitásában. Házában is központi helyen – mint „reklama [reklám]" – helyezkedik el egy ló műanyag szobra és a vásárban, reprezentatív alkalmakon is büszkén jelenik meg lovaival, amikor „mások is látják":

„A magyarok szeretik a lovat. A magyarok huszárok voltak. Mint huszárok voltak a magyarok a világon elismerve. Én irtó, borzasztó szeretem őket. Ez maradt apám után, meg öregapám után, nagyon szerette a lovakat. De hat testvér közül csak én. Mindig mondják, hogy nézd azt a magyart, milyen szép lovat hajt. És ahova csak elmegyek, más falukba, Ruma, mindig mondják, nézd azt a magyart, hogy szereti a lovakat. Itt vagyok a kalapban, mint a magyar huszár. Van ez a képem, egy ember hozta Svájcból Satrincára egy kisgyereknek, de én megvettem, hogy ne legyen szétcsupálva, meg hogy lássák, hogy én szeretem a lovakat.

Itt a hűtő tetején tartom, hogy ha belép valaki, akkor mindjárt ránézzen. Lássa, ez mutassa be, hogy szeretem a lovakat".

Emellett az is kiderül, hogy a lovak színe is etnikus jellemzővé válik:

„Szeretem a dereseket meg a szürkéket. Ilyen is van nekem, nem szerettem más lovakat. Meg szeretem a lovakat, meg a feleségem is. Tartom őket, nem azért, csak hogy legyen. Amikor még apám él, akkor vittük Novi Sadra a szajemra, de most már nem, csak hogy legyen. Nagyon szeretem őket, minden reggel a farkát kimosom nekije. Már tudja. Minden reggel, amikor megeszi az abrakát, akkor nyerít. Szereti.

Mint a kisgyerek, egy. A feketét rendbe teszem minden percbe. Kifésülöm a sörényét, a farkát, kilépek az udvarra, visszanézek, és már látok olyan fehér port rajta. A magyaroknak mindig fehér lovuk volt. Deres meg fehér lovakat hajtottak a rendes magyarok. A szerbek hajtottak fekete meg sárga lovakat".

Mindebből a szerbek irányába megfogalmazódó különbségtevés is származik, hiszen a „szerbeknek mindegy a szín, mert ezek nem lovas nép" – ahogy az interjú utáni beszélgetésben megfogalmazta beszélgetőtársunk.

A magyar földet bemutató példa esetében szembeötlik az elkészült fénykép környezetének kiválasztása is, amely a tisztaszoba előtt készült. Ennek ténye, valamint hogy a virágcserép is a kapuval szemben, a tisztaszoba előtti párkányon helyezkedik el, e tárgy reprezentatív tulajdonságát igazolja. Ezt húzza alá beszélgetőtársunk kijelentése is: „sokaknak meg is mutatom". Ebből – és a következő részletből is – kiderülhet, hogy magának, beszélgetőtársunknak is személyes presztízsértékét növeli e virágcserép, s a benne manifesztálódó Magyarországgal való kapcsolat minősége:

„Meg soknak meg is mutattam, meg meg is volt, meg szerettem is, mert gondoltam, hogy ez a virág igazi magyar földben termett, és ott virágzik. Örültem neki, meg mindenképpen a magyaroknak, meg hogy magyar vagyok. Meg örülök is, hogy magyarországiakkal összeismerkedtünk. Mindenki csodálkozik, hogy honnan kerültek ide nekem Budapestről ismerősök. És hogy most én is eljutottam Magyarországra és összeismerkedtem sokkal, akik tényleg magyarországiak. Csodálkozik mindenki, hogy Magyarországról eljöttek ide Szerémségbe, egy kis faluba, amelyiknek hírét soha nem hallották. Igen szerettem, meg szeretem most is Magyarországot, és akkor azt mondtam, hogyha virágot ültetek, akkor magyar földben virágzik, és amikor csak locsolom, mindig rágondolok, hogy ez a virág magyar földben virágzik, és örülök neki. Ha megmutatom, akkor mondom, hogy ez azért olyan szép, mert magyar földben virágzik".

A Petőfi Sándor képéhez kötődő interjúrészletben is, a Petőfi Sándor Művelődési Egyesületen keresztül megvalósuló Magyarországhoz való kötődés fejeződik ki mint a „magyar világokhoz" való kötődés lokális presztízsértékkel bíró példája. Ugyanennél az objektumnál jellemző az is, hogy a helyi Petőfi Sándor Művelődési Egyesület elnöke nem háztartásából hozott példát nemzeti kötődésének reprezentációjáról, hanem az általa vezetett Egyesület számítógépes termében mutatta be a személyes presztízsét is szimbolizáló képet.

Dobradó közössége olyan magyar „nyelvsziget" a szerémségi magyar szórványközösségek világában, ahol bár a magyar nyelv használata tudatos stratégia a háztartások többségében és a falu határain belül, a lokális identitás egyik legtöbbször megfogalmazott jellemzője éppen a nyelvhasználaton keresztül nyilvánul meg a többi ismert magyar közösségekhez képest: „mi olyan kevert magyarok vagyunk, mert olyan keverten beszélünk" – fogalmazták meg számunkra beszélgetőtársaink (Hajnal 2001). Ezért is fontos a tárgyak kapcsán bemutatott virág példája: „Az a neve neki, hogy Pistike. Ha magyar föld, akkor magyar nevű virág legyen benne". A „magyar nevű" virág, így a „tiszta" magyar világok megtestesítője, a „kevert" magyarok világában. A „magyar föld" ezáltal a saját „alulértékelt" lokális identitás számára is az adott helyzetből való kilépés szimbólumává válik. Mindez összefügg azokkal az elmúlt évtizedben tapasztalható dobradósi magyar revival-jelenségekkel, amelyek kapcsán a „magyar világokkal" való kapcsolatok intenzívebbé válása lehetőséget nyújt a viszonylagos pozitív változásokra is a falu utóbbi másfél évtizedben bekövetkezett társadalmi, gazdasági krízishelyzetében. Az időközönkénti támogatások, illetve utazások, szorosabb együttműködések, kapcsolatok a „magyar világokkal" egyszerre fejeződnek ki a „magyar föld" és a Pistike nevű virág illatában.

A szerémségi interetnikus környezetben élő szórványközösség életében tehát a bemutatott tárgyak olyan „biztos pontok”, amelyek által az azokat birtokló személyek számára egyaránt kifejeződik a saját identitás megőrzése, az apai örökség továbbvitele, az etnikumhoz kötődő életmód és értékrendszer, valamint az interetnikus környezet felől jövő sztereotípiák felvállalása. A fenti „magyar” jelentéseket reprezentáló tárgyak ezáltal bírnak presztízsértékkel közvetítve a magyarsághoz való kapcsolódás mintáinak követendő példáját.

Bácsfeketehegy és Dobradó példáin keresztül láthattuk: az etnikus tartalmak olyan élő jelentéshordozó „objektumok” által is elmélyülhetnek adott emberek és közösségek életében, amelyek maguk is többször „átlépik” a tárgyi manifesztáció kereteit. Az imént bemutatott virág vagy a korábban látott cövek és csoroszlya arra a dinamikus kapcsolatrendszerre mutat rá, amelyben a kollektív keretek és az egyéni képzelőerő együtt teremtik meg a nemzethez való kötődés személyes sorsokban megnyilvánuló és továbbélő egzisztenciális jelentéseit, amelyek által maguk a tárgyak sem vonatkoztathatók el a nemzethez való tartozás közép-kelet-európai drámájától.

Bibliográfia

Bali János 1995 A hétköznapi tárgyak mint a múlt és az etnicitás közvetítői. *Tiszavirág* 3:3741.

Boglár Lajos 2001 *A kultúra arcai*. Budapest, Napvilág Kiadó.

Clifford, James 2003 Kiállított kultúrák. In Karádi Éva (szerk.): *Szociálantropológia. Elmélettörténeti szöveggyűjtemény*. Budapest: ELTE ÁJK, Filozófia Tanszék.

Hajnal Virág 2001 „Mint leveleket a vihar”. Interetnikus kapcsolatok és helyi identitás egy vajdasági faluban. *Regio,* 3:119-141.

Kósa László 1983 Magyar néprajzi kutatások Jugoszláviában. Néprajzi és településtörténeti áttekintés. In *Értekezések, monográfiák 3. Jugoszláviai magyar folklór*. Újvidék, 21-40.

Köztes Európa 1963–1993 Térképgyűjtemény 1997. Budapest, Osiris Kiadó.

Lelkes György szerk. 1992 *Magyar helységnév-azonosító szótár*. Budapest, Balassi Kiadó.

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

Papp Richárd 2003 Balkán és nemzet. A vajdasági magyarok „mentalitásáról”. *Pro Minoritate*, őszi szám, 37-66.

---

1. Kard

Szándékosan nem nevelgettek bennünket a magyarságra, nem kellett. Csak ott ebben a férfi-beszélgetésben a téma a katonaság volt, a háború volt. Azok voltak nekünk a nagy valakik, akik katonák voltak, magyar katonák voltak, huszárok voltak, piros nadrág, kék kabát, kard. Még egy kard meg is van. És ez éppen elég volt arra, hogy ösztönzetlenül is úgy érezzük, hogy mi magyarok vagyunk, meg nem azok, akik akkor kunkori orrú bocskorban bejöttek, és egy egészen más típusú emberek voltak.

A végén összeszoktunk, de eleinte annyira idegenek voltunk egymástól. Ők nekünk, mi azoknak, hogy nem is volt nehéz, hogy öntudatosodjon bennünk, hogy mi mégis emide tartoznánk.

Ez az apámnak a kardja volt, nem valami családi kard. A katonaságból került ide.

Megmutatom mindenkinek, akit érdekel, de általában nem túl sokan vannak, akit érdekel az ilyesmi.

Apám huszár volt. Az ő kardja volt. Mesélte, hogy a huszárságnál tanulták a hét vágást. Megtanította énvelem is. Ha valaki jó katona volt, jó huszár volt, az a hét vágás úgy kellett, hogy sikerüljön, hogy az a kard fütyüljön. Utána gyakoroltak lóhátról, viaszbábút kellett lóhátról leütni. A viasz átüthető volt, de erősebb embernek kellett lenni. Az apám nagyon erős ember volt. Rájött, hogy nemcsak ütött, hanem húzta, és akkor sikerült neki átvágni a viaszbábút.

Máskülönben rendkívül jól ismerte a térképet, nagyon jó térképei voltak. Felderítő huszártizedes volt az első világháborúban. Olyan térképei voltak, hogy a feketicsi határról minden fa be volt jegyezve. Azóta már elmúlt az a világ. Úgy olvasott a térképről, mint más a könyvről. Ezért is lett felderítő tizedes. Utána fogságba esett, perfekt megtanult oroszul, soha nem tudott szerbül megtanulni, mert összekeverte az oroszt meg a szerbet. A kettő hasonlatos. Sokat beszélt a szerbekkel, azok mondták szerbül, ő meg oroszul.

Egyszer tettem ki ide a folyosóra, és a mamának nem tetszett, akkor elvittem a műhelybe. Azt mondta, hogy ez lom itt, minek kiakasztani. Megvan ott minden emléknek a helye ilyen szegekre.

2. Motívum

Ha bemegyek egy lakásba, és látok egy magyar motívumú kézimunkákat, akkor mindjárt egy oktávval feljebb megy a hangulatom, akkor ott mindjárt jobban érzem magam, mert akkor ott tudom, hogy milyen helyen vagyok. Nagyon értékelem.

Gyerekkoromban kaptam valakitől egy nemzeti színű szalagot, piros-fehér-zöldet, és olyan nagyra értékeltem, becsültem, hogy szerintem a legdrágább könyvembe, a Bibliába tettem könyvjelzőnek. Nagyon nagy tisztelettel néztem mindig rá, ugyanúgy, mint a Bibliára. Nagyon megbecsültük, mert a magyarországiak ebbe beleszülettek, mi meg olyan lopva, és az mindig édesebb, amit az ember lopva tud csinálni.

Tiszteltük nagyon. Ha hallottuk valahol a magyar himnuszt, akkor kisgyerek korunktól kezdve biztos, hogy mindenki felállt, vigyázban állt, rádióban véletlenül ha hallottuk.

Mikor először mentem Magyarországra át, és amikor a határon kilépünk az autóból a vámvizsgálatra, akkor remegett a lábam, hogy én Istenem, magyar földre léptem. Nagyon boldog voltam, hogy átjöhettem, és sírtunk. Mikor visszafelé jöttünk, akkor mikor átértünk a jugoszláv határon, mondtuk: hála Istennek, itthon vagyunk. Nagyon jó volt, nagyon kívánkozunk oda, de ez a kétlakiság. Elszakítottak minket onnan, és ez nekünk mindig fáj. Mégiscsak itt vagyunk itthon. Akármilyen kisebbségben, meg szenvedésben is sokszor, de máskülönben már belerázódunk ebbe a sok mindenbe. Nekünk itt van az otthonunk, de nagyon nagy becsben tartjuk a magyarságot. Azt is, hogy magyarnak születtem, büszkén vallom mindenki előtt. Ebbe beleneveltek bennünket, és mi ebbe neveltük tovább a családot is. Amikor elkezdtek beszélni a gyerekek körülbelül, akkor mindjárt megtanulták a magyar himnuszt is, és szégyen volt a családban, ha valamelyik gyerekre azt mondták, hogy nem tudja a himnuszt, de igen, itt mindenki tudta.

Ez a magyar kézimunka, mint nőhöz, ez áll hozzám legközelebb. A politikához nem értek. Ez jelképezi a származásunkat. A piros-fehér-zöld szalagot gyerekkoromban kaptam, a kézimunkák pedig akkor lettek, amikor már tudatosan ragaszkodtunk a magyarokhoz. Mikor mentünk Magyarországra, akkor láttuk a magyar hímzéseket, vásároltuk a magyar kézimunkakönyveket. Néztük, hogy melyik a jobban magyaros, melyik nem, melyik a kalocsai, a matyó hímzés. Belejöttünk mi is, kézimunkázgattunk, és nagy örömünk telt benne, hogy magyaros kézimunkát kézimunkázunk. Azt adtam a gyerekeknek, az unokáknak is szét.

A legmagyarosabb a könyv szerint van mindegyik szín összeállítva, ahogy a magyar könyvben le volt írva az utasításban megszámozva. A magyaroktól származik

az anyaga és a mintája is. Azt az egyik legkedvesebb unokámnak adtam, aki olyan magyaros.

A legszebb helyen tartom őket, meg nagyon nagy becsben tartom őket, azért vannak itt. Van például a magyaroktól vert csipkém, ami egy nemzeti érték. Az is ott van a többi magyar hímzés között. A legfőbb helyen vannak.

Nagyon vigyázom őket, hogy tisztán maradjanak, nagyon óvom őket.

Büszkeségből, hogy nekem ez van, így nők, asszonyok egymással versenyeztünk, hogy melyikünké milyen, hogy a magyaroknál ez így van, a magyaroknál ez emígy van. Győzködtük egymást, hogy melyikünké az eredetibb, az igazibb. Mindig mindenki a magáét tartotta legszebbnek.

Megmutatom mindenkinek. A szerbeknek is megmutatom, mert nem szégyellem, sőt mondom, mindig is büszke vagyok rá, hogy magyar vagyok, annak születtem. A szerbek előtt is nagyon bátran kijelentem. Megmutatom a szerbeknek, és nagy részük nagy érdeklődéssel megnézik, és helyeslik, mert nekik is van kosovski vezzük, nemzeti kézimunkájuk. Én meg mutatom nekik, hogy ez a magyaros, és tisztelik is a magyarokét is, mert tényleg nagyon szép. Meg szeretik a magyarokat, a közeli ismerőseink, akik szerbek.

3. Térkép

Nekem nincs tulajdonomban az a tárgy. Feri bátyámnak van egy képe, ahol katonák vannak, magyar katonák. Van valahol az apámnál egy aranysárga színű kardbojt. Az a kardbojt lehet, hogy úgy került ide, lehet, hogy az oroszok hagyták itt, de nekem az egy az egy magyar ősi kardnak, amit a nagyapám hordott a bojtja, lehet, hogy semmi köze hozzá. A kard az meg biztos, hogy egy orosz tiszti kard. Egy oroszlánfej van rajta. Egyszer, amikor itt istálló volt, akkor mesélte, hogy amikor ők vágtak a levegőbe,

akkor annak susogni kellett. Pápám, mutassa meg, kértem. És egyszer susogott is az a kard.

Ami a tulajdonomban van, az a Nagy-Magyarországnak a térképe.

Azon a térképen még mi is magyarok voltunk.

Valahova tartozni kell végső soron mindenkinek. Én nem tartozok Magyarországhoz, én Feketicshez tartozok. Egy öreg fát átültetni már nem lehet. Nekem van elég nagy tapasztalatom bizonyos szakmai témában, ha valaki 30-35 éves, akkor az megcsinálhatja a karrierjét. Ilyenkor már megnézik, hogy az embernek hány rossz foga van, milyen betegsége van, mennyire tud perfekt angolul. Nekem csináltak egy fél családi házat Topolyán. Én mondtam, hogy nem, hanem az öregapám házát szeretném adoptálni. Voltak itt nagyon rossz idők is, nemcsak a bombázás, a bombázás előtti inflációk is, jártunk mi Szegedre diót árulni, de sose gondolkoztunk azon, hogy ott kivegyünk egy albérletet, és ott kezdjünk el dolgozni.

A térkép a könyvek között van. Ott van a történelem, ott van a szakirodalom. Bal oldalon vannak a szakkönyvek a lótenyésztéstől kezdve. A közepén vannak a verseskötetek. Jobbról a történelmi vonatkozásúak a Horthy Miklós emlékirataitól kezdve a Makainak a történelmi regényei, és ahhoz közel van ez a térkép.

Ami fel van téve, azt vettük. Legalább egyet kaptam is, hogy vigyázzunk vele a határon, de egyet Hódmezővásárhelyről ajándékba.

Az ember elmereng azon a sok címeren, hogy milyen lehetett akkor. Amikor fel lett téve a falra, akkor többet néztem Bácskát, mint a Felvidéket. De nem ábrándoztam, hogy mi lenne hogyha. Lehet, hogyha beveszik az egész környéket az Európai Unióba, akkor egy kicsit felengednék a vasfüggönyt. Egyszer majd öt vagy tíz év múlva, amikor már nem kell megállni a határon.

Nem egy olyan tárgy, hogy ott borulunk imára.

Nem azért van ott a belső szobában, hogy valaki meglássa, ha bárki bemegy oda, akkor sem fogom előtte levenni.

Az egy belső szoba, ahol nem szokott mindenki megfordulni, mert ott nem szabad dohányozni. Vannak, akik először vannak itt, és meg akarják nézni a lakást, akkor mehetnek, maximum az lehet a baj, hogy meg van-e ágyazva vagy nem. Akinek tetszik, tetszik, akinek nem tetszik, nem tetszik, általában nem szokták kommentálni. Ezen a térképen írja, hogy 1896-ban, és egy nagyon szép térkép. Nekem ez jobban tetszik, mint a mostaniak.

Akik ide bejönnek, és a kapunk kívül nagy szerbek, a kapun belül azért tisztelik a házigazdát. Lehet, hogy megkérdezi, hogy mi ez, akkor elmondom neki. Kérdezték, hogy mi lenne ha, de én mondtam, hogy én jobban kötődök Mohácshoz, mint Koszovóhoz. Ezt egy normális embernek meg kell érteni.

4. Kapa

Régi világban be szoktuk a szőlőt takarni. Hogy haladjon, az egy nehéz munka volt, százas kapának mondták, egy ilyen hatalmas nagy kapa, azzal szoktuk betakarni meg kinyitni. Nehéz munka volt. Apámnak külön kapája volt, nekem is. Apám halála után, amikor a kapáját a kezembe vettem, láttam, hogy a kapa nyelének a felső részén a hüvelykujja hely megvan, be van kopva. Hogy mit kellet avval dolgozni, hogy az az akácfa úgy bekopjon, hogy az ember ujjának a hely benne maradjon.

Ehhez is annyira ragaszkodom, hogy elteszem, nem is adom oda senkinek, csak meg van nekem emléknek. Aki kíváncsi rá, megmutatom. De hát ki kíváncsi az ilyesmire?

5. Érem

A múltkorában voltunk Kunhegyesen, ahol a harmadik helyezett egy érmet kapott, a mi csapatunk, amibe én is benne voltam, és ez az érem az. Nekünk Kunhegyes ilyen testvér város-falu, ki hogy nevezi, ahol a Hegyesiek Kupáján a Feketicsiek el tudták vinni összesítettben az első helyezést, én meg egyéniben ilyen ügyességi játékokban a harmadik helyezést.

Ez azért fontos, mert Kunhegyesen kaptam, és mint vajdasági magyar tudtam ezt elérni több magyarországi versenytárs közt. A környező falvakból voltak a magyarországiak, mint ahogy azt a rendezvény neve is mondja: Hegyesi Játékok, azokból a falvakból, amelyiknek a hegyes benne van a nevében.

Miután megkaptam, elég sokat dicsekedtem vele, és állandóan a nyakamban lógott itthon is. Bent a szobámban a legmagasabb polcon tartom, de nagyon sokat van a nyakamban. Minden olyan embernek megmutatom, aki betéved a szobámba, és megkérdezi, hogy mi az. Büszke vagyok rá, ezért büszkén mesélem mindig. A szerbeknek is megmutattam volna. Bárkinek szívesen megmutatom.

6. Kapa

Apámékkal voltunk lenn a tengerparton. Így a nyaralótól megyünk le így csoportostól, sokan voltak innen Feketicsről. Ásnak. Jött velünk egy górac is. Apám odakiabál, hogy: Jó napot, emberek! – kiabálta ezt Crna Gorában a tengeren. Onnan meg egy visszaköszönt, hogy: Jó napot! Azt mondja az egyik górac, hogy honnan tudtad, hogy ezek magyarok. Azt mondja erre, hogy honnan tudtam, honnan ásná már itt egy crnagórac a követ délben tizenkét órakor a napon, ha még soha bele nem szúrta az ásót a kőbe, ez csak magyar lehet. Hát, a górac az nem fogná meg a kapát meg az ásót.

Na, az én magyarságom az ásó, a kapa meg a lapát.

Mikor esküdtünk az asszonnyal még az eskütételben is benne van, hogy ásó, kapa, meg micsoda válasszon el bennünket. Ebben a mai világban az mindig kiforogja, hogy a góracnak van miből kifizetni, de annak a szerencsétlen magyarnak nem. A magyar az megy, délelőtt kapálja a górac földjét, mert az tud fizetni, akkor délután háromkor siet haza, az asszonnyal megy kapálni a saját földjét. A górac a munkahelyen se sose nem kérdezi meg, hogy mikor lesz fizetés, annak mindig jól áll a bukszája.

Egy falun egy embernek, ha kimegy a hátsó udvarába, akkor nincs olyan nap, hogy azt ne kelljen megfogni, ha azt akarja, hogy valamije legyen. A magyarnak nincs pénze megvenni azt a gyümölcsöt, vagy zöldséget, tojást. A magyar azt otthon mind megtermelgeti. Ezek a góracok meg mind kapják a boracnyugdíjat [hadinyugdíjat]. Ezek mind egy házban laknak. A magyar az megnősül, otthagyja az anyját, elmegy saját magának a pénzt megkeresni.

Vannak szerszámok, amiket apámtól kaptam, amikor megnősültem. Van ott ásó, kapa, lapát. Ő adta, amikor mi ide kiköltöztünk, hogy itt van, vigyed, tőlem ne kérjél. Legyen otthon fejszéd, legyen otthon lapátod. Van, amit én vettem, de van olyan is, amit ő az ő apjától kapott. Van itt egy villa, ami valamikor rendes nagyságú villa volt, most meg ilyen rövid már. Az rengeteget bele lett szúrva a ganéba, meg ha krumplit szedsz, vagy nem tudom. Ezt a villát ő is az apjától kapta.

Ősszel, amikor vége van a munkának, akkor van egy hosszú stampli beverve a falba, azt én lekenem, akkor az télen oda szépen fel van akasztgatva. Csak a hólapát van a sarokban meg a góréseprű, ami a hóhoz kell.

Ugyan én mindenkinek megmutatom, de ugyani ki a kíváncsi, hogy ez a marha hol tartja a szerszámját. Van itt ez a szerbijanac, az megnézi, de az dolgozik is, de az nem górac, hanem szerbijanac. De az is olyan, hogy ha nincs mit lopni, akkor átdobja a sapkáját, átugrik érte, hogy legyen mit lopni. A górac az nem dolgozik, ha akármit csinálnak is vele. Úgy mondja be a ráció is Crna Gorában, hogy: A pontos idő 12 óra, jó reggel crnagóracok!

Van az a vicc, hogy miért van a crnagórac ágya mellett szék. Azért, mert ha fölébred, akkor bírjon pihenni, hátha azt aludta, hogy dolgozott.

Megmutatom én ezt mindenkinek, csak sok nem kíváncsi rá, az a baj. Van magyar ember is olyan, akkora a kertje, és ha beleszaladna, akkor nem látszana ki belőle. Akkor jön délben, hogy adjak neki két fej hagymát, meg egy fél kiló krumplit, de a kertet azt nem hajlandó megcsinálni. Annak nem érdemes megmutatni, csak a hátához vágni. A másik meg annyira semmirevaló, hogy elkérte apámtól az ásót, hogy megy ki dolgozni, apámnak húsz éve megvolt, az meg elhagyta, annak nem érdemes megmutatni. Még rosszabb, mint a górac. A magyar az kicsi kora óta úgy van nevelve, hogy dolgozzon. A górac meg, hogy csak ülj, aludj, délután verj meg egy-két magyar gyereket, gyere haza, én meg megbaszom az anyját, ha mer valamit szólni. Leköpi a tanítót, ha az szól valamit, akkor az apja pisztollyal megy be, hogy mért bántotta az ő gyerekét. Akkor nem szabad bántani, mert …-vics a neve.

Nagy infláció volt. Dolgoztunk, egy górac meg elvitt két kapát, eldobta a búzásba. Akkor mondták, hogy itt olyan szegénység lesz, ha már a górac is kapát lop.

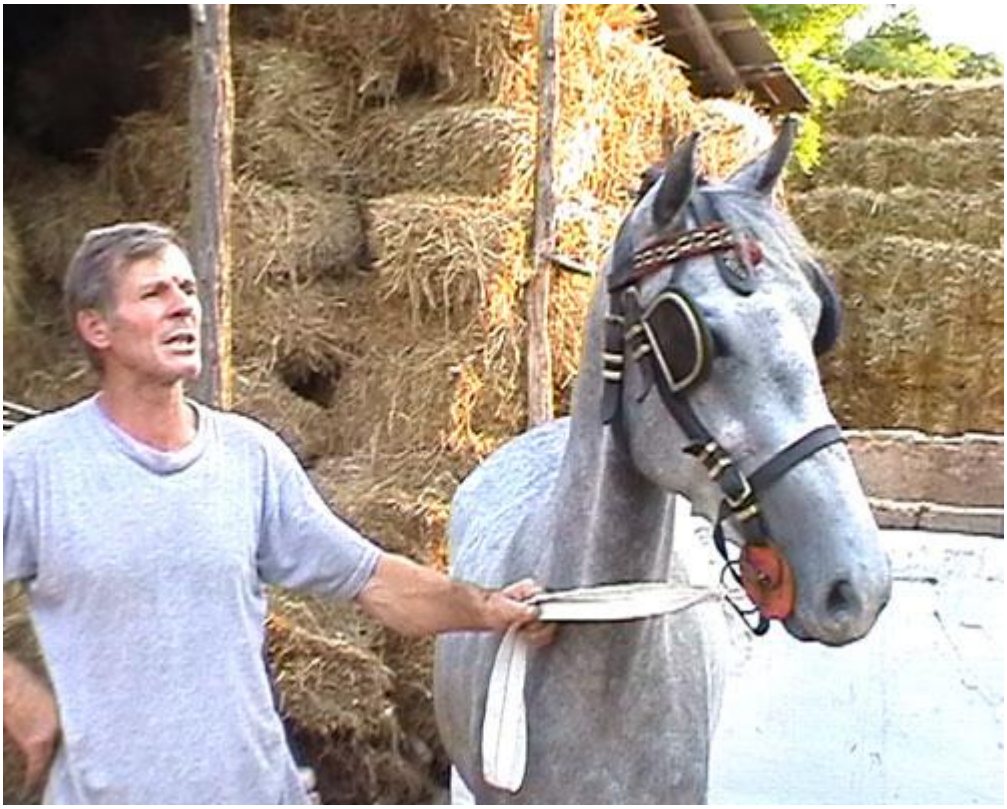
7. Ló

A magyarok szeretik a lovat. A magyarok huszárok voltak. Mint huszárok voltak a magyarok a világon elismerve. Én irtó, borzasztó szeretem őket.

Ez maradt apám után, meg öregapám után, nagyon szerette a lovakat. De hat testvér közül csak én. Mindig mondják, hogy nézd azt a magyart, milyen szép lovat

hajt. És ahova csak elmegyek, más falukba, Ruma, mindig mondják, nézd azt a magyart, hogy szereti a lovakat.

Itt vagyok a kalapban, mint a magyar huszár.



Van ez a képem, egy ember hozta Svájcból satrincára egy kisgyereknek, de én megvettem, hogy ne legyen szétcsupálva, meg hogy lássák, hogy én szeretem a lovakat.

Itt a hűtő tetején tartom, hogy ha belép valaki, akkor mindjárt ránézzen. Lássa, ez mutassa be, hogy szeretem a lovakat. Mindenkinek az az első kérdése, hogy van-e lovad, megnézhetem. Ez a reklama. Előbb volt lófej, ki volt rendesen csinálva. Bačka Topoláról hoztuk '70-ben, de az elpusztult '75-ben. Akkor én voltam Novi Sadon, és volt az a fej, amelyiknek isti olyan feje volt, és megvettem. De már kifakult, nem volt becsukva a gangon az ajtó. Na, én mondtam ennek az embernek, hogy Svájcból hozzon egy olyat, hogy plasztikából van a fiáker, benne ül a menyasszony meg a vőlegény, meg húzza két szürke ló.

Szeretem a dereseket meg a szürkéket. Ilyen is van nekem, nem szerettem más lovakat. Meg szeretem a lovakat, meg a feleségem is. Tartom őket, nem azért, csak hogy legyen. Amikor még apám él, akkor vittük Novi Sadra a szajemra, de most már nem, csak hogy legyen.

Nagyon szeretem őket, minden reggel a farkát kimosom nekije. Már tudja. Minden reggel, amikor megeszi az abrakát, akkor nyerít. Szereti. Mint a kisgyerek, egy.

A feketét rendbe teszem minden percbe. Kifésülöm a sörényét, a farkát, kilépek az udvarra, visszanézek, és már látok olyan fehér port rajta.

A magyaroknak mindig fehér lovuk volt. Deres meg fehér lovakat hajtottak a rendes magyarok. A szerbek hatottak fekete meg sárga lovakat.

8. Virág

Mentek többen is Magyarba, a fiam is ment. Reggel fölkelt, hogy indulnak. Hajnalban azt mondja, hogy mit hozzak én teneked Magyarból? Én azt feleltem neki, hogy énnekem nem kell semmi Magyarországról, csak egy marék magyar föld, hogy virágot ültessek bele. És amikor a fiam átment Magyarországra, akkor kiszedte a neilonzacskót, és kérdezték tőle, hogy minek ez a föld. Azt mondta, hogy anyukám azt mondta, hogy semmi nem kell csak az a magyar föld, hogy virágot ültessen bele. Akkor hazajött. Én mindjárt virágot tettem bele, és akkor az a virág jegyes volt, mert magyar földbe virágzott. Meg soknak meg is mutattam, meg meg is volt, meg szerettem is, mert gondoltam, hogy ez a virág igazi magyar földben termett, és ott virágzik. Örültem neki, meg mindenképpen a magyaroknak, meg hogy magyar vagyok. Meg örülök is, hogy magyarországiakkal összeismerkedtünk. Mindenki csodálkozik, hogy honnan kerültek ide nekem Budapestről ismerősök. És hogy most én is eljutottam Magyarországra és összeismerkedtem sokkal, akik tényleg magyarországiak. Csodálkozik mindenki, hogy Magyarországról eljöttek ide Szerémségbe, egy kis faluba, amelyiknek hírét soha nem hallották.

Igen szerettem, meg szeretem most is Magyarországot, és akkor azt mondtam, hogyha virágot ültetek, akkor magyar földben virágzik, és amikor csak locsolom, mindig rágondolok, hogy ez a virág magyar földben virágzik, és örülök neki.

Mikor megérkezett a fiam, akkor az nagy csoda volt, hogy hol volt. Amikor ezek a nehéz világok voltak, akkor mind hoztak olyan valamit, ami elfogyott. Akkor kérdezték, hogy mért ezt kérdtem, akkor mondtam, hogy ezt a magyar földet meg bírom mutatni mindenkinek. Azért mentek, mert itt nem volt semmi, kocsiba részeket vettek. Én mondtam a fiamnak, ha nem is vesz semmit, de legalább meglátja Magyarországot. Neki volt úti levele. A szükség ráhajtotta, de lehet, hogy másképp nem is jutott volna el.

Most amikor voltam, akkor azt kérdezte, hogy milyen volt Magyarországon? Mondom, hogy az olyan volt, hogy nem tudom elmesélni. Most jön vissza minden, amit láttam, az az érzelem, ami ott létezett. Olyan nagy emlék maradt. Nagyon szép volt az a sok magyarság, az a vígság, minden. Éjfélekig fönn voltunk. Én hallottam, hogy egy ember azt mondta, hogy egy ilyen történelem az emberben húsz évet visszaemlékezik.

Az ablakban virágzik.

Minden nap meg kell locsolni, meg ami el van száradva, azt le kell szedni, hogy a virág szebbet mutasson rajta.

Ha megmutatom, akkor mondom, hogy ez azért olyan szép, mert magyar földben virágzik.

Nem mutatom meg, akinek nem is tűnik a szemébe, de aki mondja, hogy milyen szép, annak megmondom.

Az a neve neki, hogy Pistike. Ha magyar föld, akkor magyar nevű virág legyen benne.

A szrémi magyarok meg a magyarországi magyarok nagyon hasonlók egymáshoz, de már a bácskai magyarság az egészen különösebb a beszédben. A vidámparkban is összejöttem két magyarországi asszonnyal. Összebarátkoztunk, és mondták, hogy örülnek, hogy ilyen messziről egy szóból összejöttünk. Úgy meséltek, ahogy mi mesélünk. Minden szavukat meg tudtam érteni, de a bácskaiaknak más kifejezésük van, mint nekünk. Ott ahogy volt az a predszednik [elnök], gondoltam, hogy egy szót se fogok érteni, de az úgy megmondta, olyan egyszerűen meg magyarosan. Magyarok vagyunk, szeretjük a magyarságot, meg abban élvezünk.

9. Petőfi Sándor Művelődési Egyesület

A Petőfit leginkább azé izéltük, hogy bár a gyerekek tudjanak magyarul. E nélkül teljesen elveszne a magyarság.

Mi volt a Petőfi előtt? Mi volt? Mi itthon tartottuk a magyarságot: az ünnepeket meg magyarul beszélünk. Az egy, ami volt a magyar, a magyar táncokat csináltuk, az volt a magyar, a mulatság. Nem is gondoltunk mi arra, hogy majd ilyesmi majd gyün.

No, mikor először föl lett ez hozva, ez is úgy gyütt, hogy itt is a maradékiak izéltek ezen, hogy a Petőfi. Mert először, amikor Kikindáról megfogadtuk a Hajnal zenekart, és Satrincán amikor volt az a tánc, no, akkor nekem ez a maradéki elnök a Petőfiből fölhozta ezt. De én ezt nem így gondoltam, aztat se. Én megörültem, mondtam a gyerekeknek, a Betának meg Aninak, hogy mit említett ő nekem, a Géza. Én gondoltam, majd odavisszük mink őket, majd hozzuk, mert ott már volt a Petőfi, hogy ők ottan majd járnak, és majd tanulnak táncolni. Egy héten kétszer-háromszor elvisszük őket oda. Na de az egész nem úgy gyütt, egész átfordult. Mikor a Pál Károly eljött ide. Legelőbb a Teleház miatt gyüttek, azé nem is gondoltam én erre, hogy mi lesz. És mikor megegyeztünk, hogy mi hogy lesz, kérdik, hogy leszek én elnök? Én azt se tudtam, hogy micsoda az az elnök magyarul, csak szerbül. Mondom, én elvállalom. És úgy is volt, hogy elvállaltam. No, akkor azután, mikor a Pál Károly mondja, itt Dobradóba is lesz egy Petőfi Sándor Művelődési Egyesület. No, azt se tudtam, hogy mi az a Művelődési Egyesület. És úgyhogy így kezdődött el az egész izé. Aztán mink elkezdtük kérdezgetni, hogy micsoda ez, hogy akkor mondják, hogy mik, meg hogy milyen izé lesz ez az egész, a dolog hogy hogy köllene, hogy menjen. No, akkor én, mert tényleg szeretem én is a magyar zenét meg a táncot, meg én nagyon sajnálom, hogy nekünk nem volt ilyen izé, hogy mentünk volna táncolni. De mikor van minden tánc itt a környéken, én mindenhol ott voltam: danolni nem köll, táncolni meg azért tudok. Azt se tudjuk, a táncokat, de Marisék, az öregek, de hát jól van. Ha szereted, akkor akárhogy. Úgyhogy akkor én azért izéltem, hogy a lányom miatt, meg hogy a faluban is legyen valami, meg csak így bír megmaradni a magyarság itten, másképp nem. Ez a szerencse, hogy evvel megismerkedtünk, a Petőfivel. Mert miutánunk akik jönnek, fiatalok, leginkább csak szerbül beszélnek, és nem is maradt volna meg, meg azok a táncok se, amik régen voltak.

10. Vízimérték

Szeretem a régi dolgokat, főleg amelyekhez valami emlék köt. Meg is őrzöm őket. Többek közt, akármilyen furcsa, nekem egy nagyon jó anyósom volt. Nem is értem az anyósvicceket. Anyósom egy árva lány volt, aki kis korában elvesztette apját, anyját. Az apja abban a világban modern ember volt, cséplőgépekkel foglalkozott. A cséplőgépeket akkor ökör húzta. A cséplőgépek beállítása nagyon fontos volt, vízimértékkel állították be, hogy az egyenes legyen. Egy ilyen ökrös vontatás alatt a rúd eltört, a cséplőgép rúdja, és anyósom apját agyonnyomta.

Anyósom megőrizte a vízimértékét, amivel szokta a gépet beállítani. Ez egy nagyon érdekes dolog: tiszta rézből van. Működőképes. Nem olyan, mint a maiak, hogy plasztikából, hanem rézből van. Anyósom nekem adta, hogy őrizzem meg. Két fia meg egy lánya volt, én a veje voltam, aki meg lettem bízva a megőrzéssel, megvan. Vannak ilyen régi tárgyaim.

Ilyés Zoltán
„Belső anyaország” – A Székelyföld emblémaszerű térképének használata az autonómiatörekvések népszerűsítésében[95]

Bevezetés – Nagy-Magyarország mint előkép

A jelen áttekintésben a Székelyföld régiótérképének, körvonalának nyilvános használatát, politikai popularizálódását és emléktárgyakon való megjelenítését mutatom be. Előképként hivatkozom a Nagy-Magyarország ábrázolásokra, amelyek a 20. században emblémaszerű térképpé váltak, széles körben popularizálódtak és napjainkra már dömpingszerű jelenlétük regisztrálható úgy a legkülönfélébb politikai- és fesztiválszíntereken, mint a hétköznapokban.[96]

A nemzet, mint hegemonikus diskurzus létrehozásában mindenkor fontos szerepe volt a térképeknek, mint szimbolikus reprezentációknak. A nemzet területiumát, kiterjedését, „geotestét” ábrázoló – és a szemlélőkben, olvasókban egyben fixáló – különféle térképek számos hordozón és színtéren – iskolai atlaszok, tankönyvek, bélyegek, hivatalok fala, közterületek, emlékművek – megjelentek (Ilyés 2010:115-116). A térkép mindig is a hatalomgyakorlás eszköze volt, amely megszabta a tér hivatalos látásmódját és ajánlott, elfogadott felosztását (Keményfi 2010:114-120; Krasznai 2010:55-56). Egy nemzetállamról, de a szülőföldekről, tájakról (Heimat, „tájhaza”) való ismeretek nemzetiesítésében is mindenkor hatékony eszköznek bizonyultak a különféle kartográfiai reprezentációk. Különösen az etnikai térképek színhasználata kínál sokféle példát a nemzetállami hatalmi tér szimbolikus bebiztosítására (Keményfi 2010:186-212).

A nemzeti elitek területiális törekvéseinek – legyenek azok risorgimento típusú egyesítő nacionalizmusok, vagy irredenta és revíziós törekvések – társadalmasításában, népszerűsítésében a leegyszerűsítő kartográfiai eljárásokkal létrehozott országkörvonalak, határ-rajzolatok, egykori és vágyott/elképzelt birodalmi területek térképi megjelenítései, mint emblémaszerű térképek (Krasznai 2010:165) fontos szerepet játszottak. Ezek a térképi ábrázolások különösen a tömegtársadalmak létrejöttével, a 20. századi sérelmi és hegemón (etno)nacionalizmusok felívelésével, valamint a sokszorosítás technikai lehetőségeinek szélesedésével váltak mindennapi ikonokká.

Krasznai Zoltán Sinkó Katalin nyomán bemutatta, hogy a két világháború közötti revíziós, irredenta hangoltságú időszak miként véste bele a magyarországi és határon túli magyar lakosság identitásába és kanonizálta a dualizmuskori magyar államtér emblémáját (Sinkó 1996; Krasznai 2010:153-154, 253). A dualizmuskori Magyar Királyság térképei egyfajta nemzeti szimbólummá válva az újságokban, plakátokon, iskolai tankönyvekben, atlaszokon, mozihíradókban a korábbi államterület visszaállításának követelését jelenítették meg, a revíziót hirdették és a nemzeti identitás szerves elemévé váltak. Krasznai Zoltán kiemeli, hogy míg korábban a Nagy-Magyarország térképek közelebb álltak a térképek ismeretközvetítő

95 A tanulmány megírását biztosító kutatómunka kereteit az MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont, Kisebbségkutató Intézete biztosította.

96 Nemrégiben a Tusványos fesztiválra látogató magyar miniszterelnök facebook oldalára kiposztolt Nagy-Magyarországot, turulmadarat, árpádsávos zászlót, erdélyi címert és székely szimbólumokat megjelenítő jelvények váltottak ki tiltakozást a román kormány részéről. Magyar részről történelmi jelképekről beszéltek. – http://mno.hu/hatarontul/tusvanyos-orban-tortenelmi-jelkepeket-posztolt-1297243

funkciójához, addig a két világháború között megjelenéseikben megsokszorozódva, a revizionizmust hirdető „emblématérképekké" váltak, éppúgy a nyomtatott médiumokban, mint a közterületeken. Nagy-Magyarország térképe nem kizárólagos, de nagyon elterjedt, uralkodó eleme lett a nemzeti terület, a határok, a revízió ikonográfiai megjelenítéseinek (Krasznai 2010:142-143).

A Nagy-Magyarország térkép tehát elindult egy szimbólummá válási folyamaton, kezdetben még felismerhető a térkép hagyományos, a tájékozódást, lokalizációt segítő vagy éppen ismeretközlő funkciója, majd a legtöbb használati kontextusban tájékozódásra utaló funkciója háttérbe szorul/elvész és identitáskoncentráló, politikai-ideológiai, érzelmi azonosulásra hívó szimbólumként bekerülnek a nemzeti identitás kelléktárába (Krasznai 2010:155-156; Zeidler 2001).

A Székelyföld emblémaszerű térképének megalkotása és használata

A széles körben használt Nagy-Magyarország térkép mellé a székelyföldi autonómia törekvések felerősödésével és intézményesedésével[97] a 2010-es évek elejétől – elsősorban regionális szinten – felzárkózni látszik a Székelyföld térképe is. Ennél a folyamatnál is követhető a történelmi Magyarország kartografikus ábrázolásainak Sinkó Katalin és Krasznai Zoltán által bemutatott evolúciója, igaz más időbeli, tartalmi tagolódással és eltérő nemzeti jelentéstartalommal.

A rendszerváltás körül a Székelyföld kapcsán elsősorban ismeretközvetítő térképek, atlaszművek, autós és turistatérképek hiánypótló dömpingje jelentkezett. Ekkor jelentek meg reprint kiadásban azok a történeti Erdély- (Herner 1987) és Székelyföld-térképek (Tóth 1992), amelyek az elhallgatás évtizedeiben keresett, ritkán fellelt és megbecsült példányai voltak könyvtáraknak, magángyűjteményeknek. Később megjelentek azok a részletes történelmi, etnikai és egyéb tematikus (pl. igazgatástörténeti, gazdaságtörténeti) térképek, atlaszművek (elsősorban Erdélyről), amelyek Magyarországon és a kisebbségi magyar kontextusban szintén évtizedes hiányt pótoltak, és egy fellendülő, szisztematikussá váló kutatásról adtak számot (Kocsis 1997; Sebők 1999–2015; Vofkori 1996; Varga E. 1998; Elekes 2006; legújabban: Bereznay 2011).

Az erdélyi magyar kisebbség érdekvédelmi küzdelmei keretében 2003–2004-től, a Székely Nemzeti Tanács és az Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács megalakulásával hangsúlyosan megfogalmazódik és a magyar nyilvánosság érdeklődési terébe kerül a Székelyföld területi autonómiája (Autonómia modellek… 2004). Az autonómiatörekvések nagyobb lendületet kaptak Románia aktuális regionalizációja körüli – a többség és kisebbség közötti és a magyar kisebbségen belüli – etnopolitikai vitáktól is (aktuális kisebbségpolitikai kontextusban ld. Szabó 3013). Ezzel párhuzamosan igényként jelentkezett a székelység regionális szimbólumainak meg-, illetve újraalkotása (ld. elsősorban a székely zászló megalkotását: Patakfalvi-Czirják 2014).

A Nagy-Magyarország térképek, körvonalak kortárs emléktárgyi dömpingje mintájára 2010-től jelenik meg a történeti Székelyföld körvonala a különféle populáris hordozókon, emléktárgyakon (hűtőmágnesek, kerámiák, autó-illatosítók, régiójel matricák). A Székelyföld-térképek egy része tükrözte a történeti

97 2003. október 26-án alakult meg a Székely Nemzeti Tanács, amely intenzív jelenléttel és felterjesztésekkel képviseli az autonómia ügyét Romániában és különféle európai kisebbségvédelmi fórumokon.

szubregionális tagoltságot, másik része a 2004-ben létrehozott székely zászló színeivel és szimbólumaival volt kitöltve.

A Székelyföld területének etnopolitikailag promotált vizuális fixálására szolgáltatott tanulságos példát Péti Márton „Székelyföld (is) a Kárpát-haza része" című előadása a „Turizmus a régiófejlesztés szolgálatában" székelyudvarhelyi konferencián.[98] A prezentációban jól kirajzolódott a „Kárpát hazán" belül két többségi magyar etnikai tömb: Magyarország közvetlenül a határok menti magyar területekkel kiegészült etnikai tömbje és a Székelyföld. A Székelyföld regionális intézményesedése, egyre nyilvánvalóbb és az európai „ingerköszöböt" is elérni szándékozó autonómia-törekvései, a romániai magyarságon belül a Székelyföld egyfajta „belső anyaországgá" válása távlatosan a „két anyaország" elképzelést vetítik előre a kortárs etnopolitikai víziókban.

A Székelyföld térképének előállítás- és használattörténetében megragadható az átmenet a történelmileg pontos, hiteles, szinte minuciózus térképektől a sematizált, leegyszerűsített „térkép-emblémáig". Kezdetben ez a történeti hűségre, hitelességre és ismeretközlésre irányuló törekvés jelenik meg a populárisabb hordozófelületeken is (hűtőmágnesek, merített papírra nyomtatott térképek) *(1-2. kép)*. A 2010 előtt megjelent Székelyföld-térképeken viszonylag pontosan jelölték a székely székeket és a fontosabb fiúszékeket is, igaz az erdélyi magyar vármegyerendszerben izoláltan, enklávészerűen elhelyezkedő, ma már lényegében elhanyagolható etnikai súlyt képviselő Aranyosszéket nem tüntették fel (nem is szerepel a távlatos területi autonómia-elképzelések sorában), és természetesen nem vesződtek a székelyföldi területekbe beékelődő Felső-Fehér vármegyei fragmentumok berajzolásával sem (Ilyés 1996:63; Elekes 2006). Ugyanakkor az aktuális romániai régióvitákra is reflektálva és benne a Székelyföld mint önálló önkormányzati-adminisztratív régió létjogosultságát hangsúlyozva, a történelmi szék-rendszer igazgatási egységei mellett a szomszédos megyék az 1968-as Ceauşescu-féle megyerendszer létrehozásakor kapott neveiken szerepelnek (*1-2. kép*). A térkép így egyszerre hivatkozik a patinás történelmi területegységekre és az aktuális, lényegében meghaladni kívánt, a kommunista területi-adminisztratív átszervezés örökségeként fennmaradt mintázatra. Ezzel a történelmi hitelességre, a székelyek igazi történetére hivatkozó térképek is egyfajta kartográfiai imagináció példái: a leegyszerűsítő kartográfiai eljárás során sajátos brikolázs technikával egyesítenek különböző korokból származó mintázatokat, adminisztratív térelemeket.

Emlékeztetünk arra is, hogy a hűtőmágneseken és merített papírokon megidézett állapotot – a Székelyföld eredeti territoriális egységét és szerkezetét, így adminisztratív körvonalát is – az 1876–77. évi megyerendezés felszámolta (Szász 1987:1634-1635). Az ekkor kialakított székelyföldi vármegyék közül Maros-Torda vármegye jelentős Torda vármegyei területekkel (Szászrégen környéke egészen Maroshévízig) egészült ki. Az 1952-ben létrehozott Magyar Autonóm Tartomány alapvetően ezt az adminisztratív mintázatot követte, így jelentős román népességű területet bevonva az autonómia terébe (Vofkori 1996; Bottoni 2008). A Maros-Magyar Autonóm Tartomány 1960-tól Háromszék Brassóhoz csatolásával és Marosludas román többségű térségének az autonóm területhez sorolásával még jobban eltért a Székelyföld eredeti határvonalától. A Székelyföld leegyszerűsített, emblémaszerű térképének, mint regionális nemzeti szimbólumnak az előképeként természetesen nem szerepel, nem jelent hivatkozást a kommunista Románia

98 http://www.nski.hu/turizmus-a-regiofejlesztes-szolgalataban-az-orban-balazs-akademia-elso-tudomanyos-konferenciaja.html

székelyföldi autonómiáinak (Magyar Autonóm Tartomány: 1952–1960, Maros-Magyar Autonóm Tartomány (1960–1968) térképe (Bottoni 2008) (*3. kép*).

A három „székely megye" 1968-as létrehozásával ismét Maros megyénél látszik a legnagyobb eltérés, hiszen itt a korábbi Maros-Torda, Kis- és Nagy-Küküllő vármegyék (pl. Marosludas, Dicsőszentmárton és Segesvár környéke) jelentős területei kerültek a Marosvásárhely központú adminisztratív egységbe. Hargita és Kovászna megyék esetében, az 1950-es évek elején, a tartományok megszervezésekor elszakított egykori Székelyföld-peremi területek továbbra is a szomszédos területi-adminisztratív egységnél maradtak (Békás → Neamţ, Gyimesbükk, Sósmező → Bacău, Homoródjánosfalva → Brassó) (Vofkori 1996:64-66, 81; Elekes 2006). A mai területi-adminisztratív realitáshoz képest az emléktárgyakon megjelenített Székelyföld-térképek a régmúlt állapot leképzéseiként, egyfajta virtuális Székelyföld térbeli megidézéseiként értelmezhetők. A korábbi hadszervezeten alapuló és regionális-néprajzi sajátosságokat is képviselő székbeosztást jószerivel a romániai magyar politikai pártok, érdekképviseleti fórumok (pl.: RMDSZ: Csík, Gyergyó, Udvarhelyszék; hangsúlyosabban: Magyar Polgári Párt, Erdélyi Magyar Néppárt, Erdélyi Magyar Nemzeti Tanács, Székely Nemzeti Tanács) területei, szervezetei tükröződnek.

A Székely Nemzeti Tanács alakuló ülésére felhívó plakátokon és a szervezet által kezdeményezett autonómia-népszavazások plakátjain is a hagyományos székbeosztást követő Székelyföld-térképet használtak (Szemelvények… 2010:4).

A Székelyföld-térképek leegyszerűsített típusai is megjelentek a 2010-es évek elején, először az azóta is népszerű autómatricák formájában, amelyek a SIC (a Terra SICulorum latin történeti régiónévből) rövidítéssel, a 2004-ben megalkotott „napcsillag" és hold motívumos arany-kék színű székely zászlóval (vö. Patakfalvi-Czirják 2014) és a történelmi Székelyföld körvonalával sűrítik egybe a Székelyföld attribútumait, ezzel is népszerűsítve az autonómia gondolatát (*4. kép*).

A kerámia bögrék és üvegpoharak – mint más nemzeti jelképek, regionális és szubverzív szimbólumok esetében is – szinte kínálják magukat mint hordozók (*5. kép*)

A 2015-ös csíksomlyói búcsún fotózott „székelyföldes" bögrén már sűrítésekkel, a regionális és nemzeti szimbólumok egymás mellé rendelésével is éltek. A régiókörvonalat Orbán Balázs, a „legnagyobb székely" arcképével és szejkefürdői sírja melletti székelykapu-sorral töltötték ki. A Székelyföld nevét rovásírással is feltüntették, egy képen a csíksomlyói búcsú mint összmagyar nemzeti ünnep is szerepel, kifejezve az összetartozási intenciót, és látszik egy elnagyolt törekvés a történeti székek feltüntetésére (*6. kép*).

A hűtőmágneseken a térkép mellett megjelenik a székely himnusz szövege (*7. kép*), más darabokon a Székelyföld térképét a székelykapu által képzett keretben helyezték el (*8. kép*), a székhatáros változat mellett egy holdas-napcsillagos székely címert is elhelyeztek (*9. kép*). A 2013-ban a „csíksomlyói búcsús csomag" mellett árusított autóillatosítón is a székely színekkel kitöltött régiókörvonal és a régiómegnevezés szerepel, utóbbi rovásírással is (*10. kép*). A régiókörvonal multiplikálódik azon a fatálcán, melyet a Székelyföld térképe alapján faragtak és erre helyezték rá a Székelyföld-térképes pálinkáspoharakat (*11. kép*).

A Székelyföldet népszerűsítő turisztikai információs térképeken háttérbe szorulnak a primer etnopolitikai üzenetek és a térkép szándékában visszatér az ismeretközlő, emlékeztető, a turisták „mind scape"-jeinek (Orvar Löfgren) megfelelő funkciójához: a legismertebb etnográfiai jellegzetességeket, látványosságokat, desztinációkat kis képek formájában jelölik (*12. kép*). Ennek a térképtípusnak egy speciális változatát jelentette meg a mára már járulékos termékekkel (társasjáték,

kifestőkönyv) is jelentkező, turisztikai élménykínálatot is biztosító Székelyföldi Legendárium.[99] A kezdeményezés a székelyföldi természeti látványosságokhoz és épített örökséghez fűződő történeti mondák és legendák ismertté tételével egyszerre erősíti a regionális identitást és szélesíti a turisztikai kínálatot.

A korábbi példákon látható, hogy több emléktárgy kínál példát a regionális székely identitásszimbólumok egymás mellé helyezésére, elsősorban a székelykapu és/vagy Orbán Balázs és a Székelyföld térkép együttes szerepeltetésével, a székely-magyar rovásírás, és a székely himnusz használata már a regionálistól a magyar nemzeti identitás és magyar összetartozás felé nyit, az elmúlt években, évtizedekben ez utóbbi székelységszimbólumok jószerivel betagolódtak a magyar nemzeti szimbólumok tárházába. Ezeknél explicitebb és a székelységet a nemzeti és újnacionalista diszkurzív térben is elhelyezi az a hímzett motoros bőrmellény, ahol a történeti Székelyföld székhatáros térképe elé egy kardot tartó árpádsávos pajzzsal dekorált turult mintáztak, két oldalán a magyar és székely zászlóval és a „Csaba népe" rovásírásos felirattal (*13. kép*).

A székelyföldi autonómia a magyar politikai közbeszédben gyakori megjelenése a szélsőjobboldalon a Nagy-Magyarországhoz fűződő történeti integritás-képzetek alapján generált tiltakozást. A „Székelyföld nem Románia" feliratú, fekete színű Nagy-Magyarország térkép értelmezhető „nagymagyar" revizionista replikaként a székely autonómiát Romániában belül elképzelő kisebbségi törekvésekre (*14. kép*). Hasonlóképpen a „közös székely-magyar országot" óhajtó pólófelirat is egységes államkeretben gondolja el a magyar nemzetrészek együttélését (*15. kép*), az 1918 előtti és 1940–44 magyar állami közötti gyakorlatnak megfelelően eleve feleslegesnek tételezve a székely (és erdélyi) autonómiatörekvéseket (vö: Bottoni 2008).

A Székelyföld kartográfiai leképezéseinek elemzése kapcsán arra is érdemes kitérni, hogy maga a térkép mint idea, a Székelyföld-körvonal miképp szolgálhat performanszok, demonstrációk, akár kommemorációs rítusok términtázataként.[100]

A Székely Nemzeti Tanács az elmúlt években többször is felhívott a Székelyföld határainak megjelölésére, bejárására. A Székely Nemzeti Tanács 2014. augusztus elsején közzétett határozatában elutasította a „kommunista diktatúra által létrehozott, és a székelység beolvasztását célzó megyehatárokat" és felkérte a Székelyföld lakóit, hogy latin betűs és rovásírásos feliratokat, Székelyföldre utaló jelképeket helyezzenek el a történelmi régió határán, szervezzenek kirándulásokat, történelmi túrákat a határ kiemelkedő fontosságú, vagy nevezetesebb szakaszaira, és az eseményt is megörökítő jeleket helyezzenek el ott.[101] Ezen kívül és ezt megelőzően is voltak civil és szakmai kezdeményezések a Székelyföld határainak bejárására. Ezek nyomán több gyalogtúra, illetve lovas zarándoklat járta körbe a történeti Székelyföld határvonalát, vagy annak egyes szakaszait. (A „Székelyföldi Határ-túra Mozgalom" a 2000-es évek elején indult az Erdélyi Kárpát Egyesület csíkszeredai tagjai kezdeményezésére, a „Székely lovasok Székelyföldért" elnevezésű stafétát az utóbbi két évben szervezték meg). A szépvízi közbirtokosság területén, a Gyimeshez közeli Apahavason az elmúlt években egykori határköveket építettek újjá (*16. kép*).

A székelyek 2013-as nagy menetelése, amely a romániai és nemzetközi közvélemény figyelmét kívánta felhívni az autonómia ügyére a székely székeket és a

99 http://www.legendarium.ro/szekelyfoldi-legendarium

100 Előzményként tekinthetünk a történelmi Magyarország határainak a legkülönfélébb szándékú vállalások, kezdeményezések keretében történt gyalogos végigjárására, illetve körbelovaglására.

101 Határozat Székelyföld határait kijelölő mozgalom elindításáról. http://sznt.sic.hu/hu-sic/index.php?option=com_content&view=article&id=783%3Ahatarozat-szekelyfoeld-hatarait-kijeloel-mozgalom-elinditasarol&catid=11%3Ahatarozatok&Itemid=15&lang=fa [letöltés: 2015. július 12.]

Brassó-vidéket lineárisan fűzte fel a Bákót Brassóval összekötő út 45 km-es háromszéki szakaszán (*17. kép*).

2015. október 24-én a Székely Nemzeti Tanács Székelyföld határainak kitüntetett pontjain újabb demonstrációt szervez, ahol őrtüzekkel és autóreflektorok fénypásztáinak tükrökkel az égbolt felé irányításával jelölik ki a Székelyföld határát, hogy a tervezett székely autonómia területe a világűrből is látható legyen (*18. kép*). A politikai rítus a lármafára, mint a veszélyhelyzetre, az ellenséges hadak támadására figyelmeztető középkori-koraújkori defenzív székely hadszervezési praktika szimbolikus erejére támaszkodik, így a székely nemzet eredeti, határőrző-katonáskodó étoszából is merít. Nem ez az első őrtüzes kezdeményezés: az RMDSZ 2009-ben Hargita megyében lármafák, „szolidaritás tüzek" gyújtásával tiltakozott a magyar intézményvezetők leváltása ellen (Sipos 2009). Nem lehet figyelmen kívül hagyni a Vilmos császári Német Birodalom Bismarck oszlopai révén kínálkozó analógiát. A tornyok tetején kialakított tűzpáholyban meghatározott alkalmakkor (Bismarck születésnapja és halálának napja, nyári napforduló, Sedan-nap) emléktüzeket gyújtottak, hogy az így létrejövő tűzlánccal a Reich egységét is kifejezhessék (vö. Gräfe 2002).

Egy korlátozott használatú térkép: Erdély térképének megjelenése a szuvenírkínálatban

A történelmi Székelyföld térképével ellentétben Erdély területe, körvonala nem vált a romániai magyar kisebbség identitását, politikai, önkormányzati törekvéseit sűrítő jelképpé. Ez több ismert ténnyel és dilemmával is magyarázható. Erdélyként tekintsenek-e az 1920-ban Romániához került teljes területre (benne az ismét kissé nagyvonalúan Partium-ként összefoglalt határ menti máramarosi, szatmári, bihari és bánáti részekkel), vagy csak a Királyhágón túli történelmi Erdély körvonalát jelenítsék meg? Másfelől Erdély térképének ikonikus nemzeti jellé sűrítése a széleskörűen használt Nagy-Magyarország térkép, mint a magyarság történelmi nagyságára és a trianoni igazságtalanságra utaló, revíziós utalásokat is tartalmazó jelkép erejét éppen Erdélynek a Magyarországtól való hosszú különállására emlékeztető „regionalizmusa" gyengítené. Az egész elcsatolt, Erdélynek nevezett terület nem „tömbmagyar" volta, a román és korábban szász, sváb etnikumú területek jelentékeny kiterjedése az Erdély-térkép referenciális erejét szintén csökkenti az etnikailag homogén Székelyfölddel szemben. Az autómatricás kivitelben az 1910-es népszámlálás anyanyelvi adatai alapján bejelölték a magyarlakta területeket, ez azonban a mai állapotot tekintve még a Székelyföld esetében sem hiteles, hiszen 100 év alatt az ismert romániai nemzetállami homogenizáció következtében jelentős magyar etnikai regresszió zajlott le (*19. kép*). A Székelyföldre látogató, döntően magyarországi nosztalgia- és ideológiai turisták számára összeállított szuvenírkínálatban Erdély térképpel elsősorban – nagy-magyarországos és székelyföldes variációk mellett – pálinkáspoharas fatálca formájában találkozhatunk (*20. kép*). Erdély sajátos elkülönítésével éltek egy gyimesközéploki kocsma falfestményén: a Nagy-Magyarország térképen az Erdélynek gondolt területeket az ún. „régi székely zászló" fekete-vörös sávjaival,[102] a többi területet az árpádsávos zászlóval jelezték (*21. kép*). Az Erdélyt megidéző térképi kísérletekkel szemben a patinás történelmi erdélyi címer, amely Románia címerének is része, számos

102 Ezt az új székely zászló megalkotói és pártolói a kommunista időkben a székely női viselet domináns fekete-vörös színeiből létrehozott kétes értékű regionális szimbólumnak tekintik.

formában él honlapokon, egyesületek logóiban, ajándéktárgyakon és újabban a román trikolór színeivel megegyező erdélyi zászlón is (*22. kép*).

Nehezen eldönthető a gyimesbükki „ezeréves határnál" árusított hímzett zsebkendőről, hogy készítője Nagy-Magyarország és Erdély közül melyik alternatívát választotta, az árus szerint a hímzőasszony a történelmi Magyarországot akarta belehímezni, mégis inkább a szélesebb értelemben vett Erdély térképe lehetett a minta a körvonal délnyugati futásából ítélve (*23. kép*).

Összefoglalás

A különféle Nagy-Magyarország ábrázolások és használatok dömpingjében, és a politikailag extraterritoriálisan is instrumentalizált székely zászló felhívó erejének árnyékában a Székelyföld térképének köztéri, mozgósító használata és szuveníripari recepciója egyelőre még visszafogottnak mondható. Megjelenése egyfajta vágyálom kifejeződésének tekinthető, jelentései egy elképzelt valóság és a patinás, de virtualizált múlt erőterében mozognak. Sokak, még a helyiek számára is ez a régiótérkép most újdonság, hiszen eddig egészen más adminisztratív határokkal, egységekkel ismerkedhettek meg az iskolai atlaszokban vagy akár turisztikai kiadványokban. A székelyföldi autonómiatörekvések felerősödése és intézményesülése a jövőben ismertebbé és népszerűbbé teheti ezt a sajátos háromkaréjos alakzatot, de ez nem konkurálhat az újnacionalizmus diszkurzív terében Nagy-Magyarország számtalan tartalommal, utalással és aktualizálással jelentkező emblémaszerűen használt térképének népszerűségével.

Irodalom

Autonómia-modellek… 2004 Autonómia-modellek Erdélyben. *Magyar Kisebbség* 9. (1–2): 3-328.

Bereznay András 2011 *Erdély történetének atlasza*. Somorja, Méry Ratio Kiadó.

Bottoni, Stefano 2008 *Sztálin a székelyeknél: A Magyar Autonóm Tartomány története (1952–1960)*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó [Múltunk könyvek].

Elekes Tibor 2006 Erdélyi közigazgatási térképek 1332–1968. In Györgyjakab Izabella szerk. *Az erdélyi megyék közigazgatási határainak változása a középkortól napjainkig*. Erdélyi Magyar Adatbank, Térképtár. Kolozsvár, Transindex. http://elekes.adatbank.transindex.ro/ [letöltés: 2015. június 19.]

Gräfe, Thomas 2002 *Der Bismarck-Mythos in der politischen Kultur des Wilhelminischen Kaiserreichs*. München, GRIN Verlag.

Herner János szerk. 1987 *Erdély és a részek térképe és helységnévtára*. Készült Lipszky János 1906-ban megjelent műve alapján. Szeged, JATE, I. sz. Magyar Irodalomtörténeti Tanszék.

Ilyés Zoltán 1996 Politikai, kulturális-etnikai és természeti határok a Székelyföldön. In Pál Ágnes – Szónokiné Ancsin Gabriella szerk. *Határon innen – határon túl*. Szeged, József Attila Tudományegyetem, Gazdasági Földrajzi Tanszék – Juhász Gyula Tanárképző Főiskola, Földrajz Tanszék, 63-71.

Ilyés Zoltán 2010 Etnicitás és szimbolikus geográfia. A táj kisajátítása, különösen határvidékek, kontaktzónák esetén. In Feischmidt Margit szerk. *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, 114-125.

Keményfi Róbert 2010 *A nemzeti tér építésének lokális útjai, mitikus képzetei és térképi megjelenítésének formái*. MTA doktori értekezés. Debrecen.

Kocsis Károly 1997 *Erdély etnikai térképe*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia, Földrajztudományi Kutató Intézet.

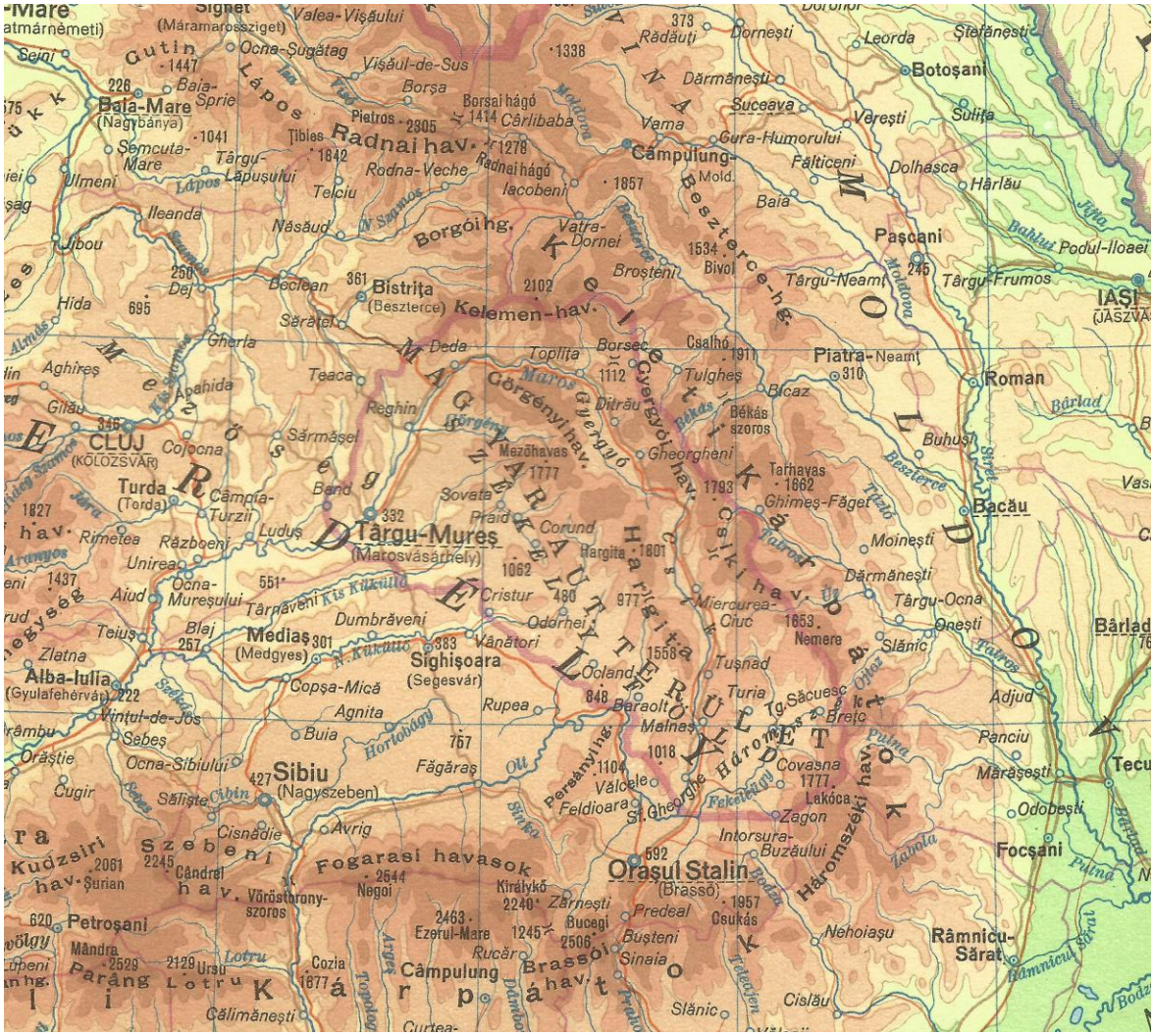
Krasznai Zoltán 2010 *Földrajztudomány, oktatás és propaganda. A nemzeti terület reprezentációja a két világháború közötti Magyarországon. Doktori disszertáció*. Budapest – Párizs, Eötvös Loránd Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar – École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Patakfalvi Czirják Ágnes 2014 A székely zászló jelentéseinek rétegei. *Transindex* 2014. szeptember 1. http://itthon.transindex.ro/?cikk=24204 [letöltés: 2015. május 19.] – lásd kötetünkben is!
Sebők László 1999–2015 *Sebők László térképgyűjteménye. Erdélyi Magyar Adatbank*. http://sebok1.adatbank.transindex.ro/ [letöltés 2015. július 23.]
Sinkó Katalin 1996 A megsértett Hungária. In Hofer Tamás szerk. *Magyarok Kelet és Nyugat közt. A nemzettudat változó jelképei. Tanulmányok*. Budapest, Néprajzi Múzeum – Balassi Kiadó, 267-282.
Sipos Géza 2009 A lármafázás: a butaság nem fáj, hanem éget. *Transindex* 2009. február 16. http://sipos.transindex.ro/?cikk=491 [letöltés: 2015. július 23.]
Szabó Tamás 2013 Regionalizáció Romániában: elképzelések, tervezetek, kilátások. *Mensura Transylvanica*, on-line: http://www.mensura.ro/iras/regionalizacio_romaniaban_elkepzelesek_tervezetek_kilatasok [letöltés: 2015. július 14.]
Szász Zoltán 1987 Politikai élet és nemzetiségi kérdés a dualizmus korában. In Uő szerk. *Erdély története III*. Budapest, Akadémiai Kiadó, 1624-1700.
Szemelvények… 2010 Szemelvények a Székely Nemzeti Tanács által elfogadott dokumentumokból. *Székely Nép* 2010. november 19. 1 (1):4.
Tóth Dániel kiad. 1992 [1942] *Székelyföld*. Magyar Királyi Honvéd Térképészeti Intézet. Reprint Kiadás, Miskolc.
Varga E. Árpád 1998 *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája. I. Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között*. Csíkszereda, Pro-Print.
Vofkori László 1996 *Erdély közigazgatási és etnikai földrajza*. Vörösberény, Balaton Akadémia.
Zeidler Miklós 2001 Közvélemény és propaganda. Közvélemény és propaganda. Irredenta kultusz Magyarországon a két háború között. *Rubicon* 12 (8–9):78-87.

Képek

1. kép: A Székelyföld székhatáros térképe hűtőmágnesen (2010)

2. kép: A Székelyföld székhatáros térképe, széki címerek és a rovásírásos ABC merített papíron (2011)


Baia-Mare
(Nagybánya)
Bistrița
(Beszterce)
CLUJ
(KOLOZSVÁR)
Turda
(Torda)
Târgu-Mureș
(Marosvásárhely)
Mediaș
(Medgyes)
Sighișoara
(Segesvár)
Alba-Iulia
(Gyulafehérvár)
Sibiu
(Nagyszeben)
Orașul Stalin
(Brassó)
Câmpulung
Piatra-Neamț
Roman
Bacău
Botoșani
Pașcani
IAȘI
Focșani
Râmnicu-Sărat
Fogarasi havasok
Kelemen-hav.
Radnai hav.
Csíki hav.
Hargita
Görgényi hav.
Borgóing.
Beszterce-hg.
Háromszéki hav.
MAGYAR AUTONÓM TARTOMÁNY
Maros
Olt
Aranyos
Bega
Moldova
Bistrița
Siret
Buzău
Prahova
Ialomița
Dâmbovița
Argeș
Trotuș
Oituz
Tatros
Bârlad
Vaslui
Tecuci
Adjud
Panciu
Mărășești
Odobești
Lakóca
Zagon
Intorsura-Buzăului
Covasna
Tusnád
Baraolt
Malnaș
Oland
Valcele
Feldioara
Rupea
Agnita
Buia
Sebeș
Ocna-Sibiului
Avrig
Cisnădie
Făgăraș
Negoi
Zărnești
Predeal
Bușteni
Sinaia
Bucegi
Rucăr
Dâmbovița
Cisnădie
Cisnădioara
Szebeni havasok
Kudzsiri hav.
Petroșani
Lotru
Parâng
Cozia
Călimănești
Slănic
Cislău
Nehoiașu
Tg.-Săcuesc
Breț
Întorsura-Buzăului
Zabola
Feketeügy
Hármas
Pulna
Putna
Bodza
Trotuș
Tazlău
Cașin
Oituz
Tatros
Bârlad
Siret
Moldova
Bistrița
Buhuși
Târgu-Frumos
Târgu-Neamț
Bicaz
Tulghes
Gheorgheni
Toplița
Deda
Reghin
Sovata
Praid
Corund
Odorhei
Cristur
Miercurea-Ciuc
Nemere
Târgu-Ocna
Onești
Dărmănești
Moinești
Ghimeș-Făget
Tarhavas
Csíki hav.
Békás szoros
Békás
Csergyói hav.
Ditrău
Mezőhavas
Görgényi hav.
Görgény
Maros
Gyergyó
Beszterce
Bistrița
Iacobeni
Vatra-Dornei
Broșteni
Bivol
Csalhó
Borsec
Borsa
Borsai hágó
Cărlibaba
Rodna-Veche
Rodnai hágó
Telciu
Năsăud
Ilva
Vișeu
Vișăul-de-Sus
Valea-Vișăului
Ocna-Șugătag
Sighet
(Máramarossziget)
Gutin
Lápos
Ilva
Vișeu
Tisza
Iza
Săpânța
(Máramarkmémeti)
Ulmeni
Șomcuta-Mare
Târgu-Lăpușului
Lăpos
Ileanda
Jibou
Hida
Gherla
Apahida
Aghireș
Gilău
Cojocna
Sărmășel
Band
Luduș
Rimetea
Războieni
Unirea
Ocna-Mureșului
Aiud
Târnăveni
Kis Küküllő
Dumbrăveni
Teiuș
Blaj
Zlatna
Vințul-de-Jos
Sebeș
Orăștie
Cugir
Sălișteа
Cisnădie
Avrig
Kudzsiri hav.
Șurian
Vöröstorony-szoros
Mândra
Urșu
Lotru
Parâng
Cozia
Călimănești
Curtea-
Arieș
Topolog
Dâmbovița
Argeș
Trotuș

4. kép: A Székelyföld térképe autómatrícán, a 2004-ben megalkotott székely zászló színeivel és a címer elemeivel kitöltve (2010)

5. kép: Bögrekínálat a gyimesbükki „ezeréves határon” (2012)

6. kép: A Székelyföld térképe Orbán Balázs arcképével és a szejkefürdői székelykapukkal (2015)

7. kép: Hűtőmágnes a Székelyföld emblémaszerű térképével és a székely himnusz soraival (2012)

8. kép: Székelykapuba applikált Székelyföld térkép (2014)

9. kép: Nagyméretű mágnestáblák Székelyföld térképekkel (2014)

10. kép: Autóillatosító a Székelyföld térképével (2013)

11. kép: Pálinkáspohár készlet Székelyföld alakú tálcán (2012)

12. kép: A Székelyföld látványosságai turisztikai térképen (2011)

13. kép: Székelyföld térképes felvarrás motoros mellényen (2014)

14. kép: Revíziós replika a székelyföldi autonómiára (2015)

15. kép: Revíziós program pólómintán (2014)

16. kép: Helyreállított határkő Apahavason, a Szépvízi Közbirtokosság területén (2014)

17. kép: A székelyek nagy menetelésének útvonalterve (2013)

18. kép: Plakát a Székelyföld határainak kivilágításáról (2015)

19. kép: Erdély „etnikai” térkép autómatricán (2014)

20. kép: Erdély körvonalas tálca (2012)

21. kép: Nagy-Magyarország ábrázolás egy gyimesközéploki kocsma falán (2010)

22. kép: Erdélyi zászló a csíksomlyói búcsún (2015)

23. kép: Hímzett zsebkendő Erdély körvonalával (2011)

Kavecsánszki Máté

Tánc és nemzeti identitás – táncantropológiai reflexiók

Egy adott közösség vagy akár egyén nemzeti-etnikai identitásának vizsgálatát számos tudományterület és paradigma vallja magáénak, így a kutatások módszertani kánonja igen összetett és változatos.[103] Mind a közvélekedés, mind pedig az érintett szaktudományok egyetértenek abban, hogy a tánckultúra különböző szempontok alapján kiválasztott elemei, táncai olyan szimbólumokká válhatnak, amelyeken keresztül egyes emberek, még inkább pedig egyes csoportok nemzeti-etnikai kötődésének jelentéstartalmai fejeződhetnek ki. A táncalkalom aktív vagy passzív résztvevőjeként a közösség képes nemzeti-etnikai azonosságtudatának reprezentálására, belső elmélyítésére, megerősítésére és külső megjelenítésére egyaránt. Így a tánckincs mint adott társadalmi státuszcsoportokhoz kötődő kulturális produktum nemzeti és politikai ideológiák, törekvések kifejezője lehet.[104]

A magyarországi táncfolklorisztikai, antropológiai kutatások érdeklődési körében mindeddig nem kapott hangsúlyos szerepet a tánc etnikai vonatkozásainak vizsgálata. A tánckultúrával foglalkozó szaktudományok módszertani kiterjesztése az etnicitás vizsgálatára hazánkban még gyermekcipőben jár. E tanulmánynak nem lehet célja az etnicitás fogalomkörének vizsgálata, ezért csak a legszükségesebben rövid meghatározása állhat itt Keményfi Róbert szavaival: *„Az 'etnicitás' terminus olyan kutatási kereteket fed le, amelyeken belül az 'etnikai magatartások' legkülönbözőbb szintjeit, formáit és ezen attitűdök 'termelődésének' állandó folyamatát (azaz dinamikáját), aktualitását elemezhetjük"*[105] (kiemelések az eredetiben – K.M.).

Az etnicitás helye a magyar népi tánckultúra vizsgálatában

Amikor egy hagyományos tánckultúrával foglalkozó könyvet, tanulmányt a kezünkbe veszünk, amely esetlegesen tudománytörténeti, tudományelméleti bevezetőt is tartalmaz, általában a tudományág megnevezéseként a közérthető néptánckutatás terminussal, esetlegesen néptánctudomány kifejezésekkel találkozunk. A két név előfordulása egyrészt a tudományos kutatás hangsúlypontjainak változása, másrészt a „nép" tartalmi elhomályosulása miatt egyre ritkább. Ezen kifejezéseknél pontosabb a táncfolklorisztika – nemzetközi szóhasználatban etnokoreológia[106] – megnevezés, amely terminus mintegy keretekbe foglalja az agrárközösségek hagyományos tánckultúrájának vizsgálatát. Ha tehát egy műben táncfolklorisztikáról olvasunk, akkor többé-kevésbé a néprajztudomány tradicionális érdeklődési körében mozgó írással találkozunk. Ezzel a megszokott terminológiai renddel párhuzamosan honosodik meg napjainkban a magyar nyelvterületen is a táncantropológia kifejezés olyan módszertani lehetőség megjelöléseként, amely új megközelítési utat ígér nem

103 A szerző kutatásait az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport, a TÁMOP, a Nemzeti Kiválóság Program, továbbá a Jedlik Ányos Doktorjelölti Ösztöndíj-program támogatta.

104 E kérdés kifejtését lásd a további fejezetekben. Vö. Forgács 2009:24-31; Karoß – Welzin 2001:2-3, 5; Kovács 2010:431-441; Liebsch 2001:13, 19, 21-23.

105 Keményfi 2002:376-384.

106 Vö: Kurath 1986:11-13. Az etnokerológia és a táncetnológia kialakulásához lásd Schlesier 2007:136-143. A táncetnológia, táncantropológia klasszikusainak – C. Sachs, F. Boas és P. G. Kurath, J. W. Kealiinohomuku, A. Peterson Royce, D. Williams – szerepéről lásd Schlesier 2007:136-143.

csak az „idegen” a „saját társadalomban” végzett kutatások számára.[107] Hogyan ragadható meg a két tánctudományi paradigma közötti kapcsolat?

I.) A Kelet-Közép-Európára általánosan jellemző néptánctudományi megközelítés, amelyet táncfolklorisztikának nevezünk, elsősorban művelődéstörténeti-kultúrtörténeti alapozású és főképp a morfológiai, strukturális, funkcionális kérdéseket[108] helyezi érdeklődésének középpontjába. A magyarországi tánckutatás és táncfolklorisztika fókuszában a táji-történeti tagolódás, a régi és az új stílus szerinti kategorizáció, etnikai csoportok és egyének tánckincsének pozitivista rögzítése és csoportosítása, zene és tánc kapcsolatának kutatása,[109] valamint a táncos egyéniség vizsgálatán keresztül formai-motivikai sajátosságok feltárása áll. E megközelítési módból adódóan a táncfolklorisztika eredendően járulékos elemnek és nem elsődleges célnak tekintette a tánccselekményt hordozó közösség táncon keresztül történő bemutatását, illetve a tánc társadalmi kontextusainak megrajzolását és az ebben bekövetkező változások értelmezését.

II.) Ezt az értelmezési módot mintegy kibővíti a táncfolklorisztikához a 21. század elején társuló, angolszász eredetű táncantropológiai módszer. Azon felismerés, miszerint az emberi test a táncon keresztül kifejezi önmagát, illetve a közösség társadalmi valóságát, sőt identitását, történelmét vagy jelenét,[110] az antropológia több irányzatát is arra késztette, hogy bevonja vizsgálódási körébe a tánckultúrát is. Alapvetően a filozófiai antropológia, a történeti antropológia és a klasszikus angolszász kulturális antropológia összekapcsolódásával alakult ki az antropológiai szemléletű tánctudomány, melynek középpontjában a test, és az azon keresztül megnyilvánuló ember mint biológiai és társadalmi lény áll.[111]

Az antropológián belül jelentkező, táncműveltséget vizsgáló paradigma sok más témája mellett[112] kezdettől fogva egyik elsődleges feladatának a tánc társadalmi funkciójának szinkronikus látásmódú vizsgálatát tartja.[113] Ekképpen a táncantropológia – némiképp ellentétben a táncfolklorisztikával – nem elsősorban magára a táncanyagra, vagyis a formai, testet öltött produktumra, „kulturális szövegre”[114] koncentrál, hanem az azt életre keltő közösségre, a tánc nyelvén kifejezett mondanivalóra, illetőleg a tánccselekmény által keltett kollektív hatásra. Michael Stewart brit antropológus szerint a folklorisztikai megközelítés elválasztja egymástól a kultúra produktumait, míg az antropológiai integráns módon viszonyul hozzá, vagyis a mozgásrendszert nem akarja leválasztani a társadalomról, hanem a kettőt együtt értelmezi.[115]

---

107 A „saját társadalom” antropológiai kutatásának kérdéséhez, lehetőségeihez lásd Hofer 2009:120-123.

108 A tánc alkotóelemeinek vizsgálatához Ángel Acuña Delgado készített alkalmazható modellt, amelyben pontokba szedte a táncjelenség vizsgálandó egységeit – Delgado 2005:66-67. Ehhez vö. az ettől nem sokban különböző Martin-féle módszert: Martin 1995:23-27; Martin 1979:21. Lásd még Morvay 1966:113.

109 Lásd Kovács 2010:434; Vö. Martin 1995:6-10.

110 Vö. Németh 2009:124.

111 A nyugat-európai táncantropológia kialakulásához és fejlődéséhez vö. Wulf 2007:129-130; Schlesier 2007:132-145; Elberfeld 2007:219. A *test* antropológiájáról lásd Németh 2009:124-136.

112 Vö. Brandstetter – Wulf 2007:7-13; Wulf 2010:6; Wulf 2007:126-129.

113 Felföldi 2012 *Néptánckutatás. Tudománytörténeti helyzetelemzés*. http://www.zti.hu/tanc/tanckutatas.htm (2012-04-30). A funkció az a szerepkör, amelyet a tánc az adott közösség életében aktuálisan betölt, és amely a kulturális környezetnek, illetve a szokáskörnyezetnek a függvényében megváltozhat. Lásd Ratkó 2010:29.

114 A tánckutatás kelet-európai, illetve amerikai módszerei közötti különbségekről lásd Felföldi, L. 2005:25. Lásd még Felföldi i.m.

115 Lásd Kovács 2010:435.

Mindez természetesen nem jelentheti azt, hogy a táncfolklorisztikai és a táncantropológiai megközelítés között éles határt lehetne húzni. Bár a táncantropológia következetesen nem kerülheti ki a formai kérdések érintését, hiszen a formák, motívumok átalakulásának szintén lehetnek magyarázatra szoruló társadalmi meghatározói, ugyanakkor a táncantropológia helyesen fektet nagyobb figyelmet a táncos cselekmény társadalmi kontextusára és e tekintetben az arányeltolódás a formai vizsgálatok rovására indokolható.

Amennyiben kifejezetten a közösségben bekövetkező mentális-kulturális változások feltárása a célunk és mindezt a tánckultúrában bekövetkező átalakuláson keresztül akarjuk értelmezni, úgy ott a tánc jelenségét mintegy mentalitásbeli tartalom kivetített megnyilvánulásaként, szimbólumaként[116] értelmezhetjük és ebben az esetben már nem feltétlenül a „hogyan"-ra kell választ adnunk, hanem arra, hogy „mit" táncolnak, „miért" azt és hogy az „milyen szimbolikus reprezentációs gyakorlatnak" a része.

Ha a tánckultúrát a közösségi mentalitás, identitás, gondolkodás, értékválasztás kivetüléseként, performanszként és szimbólumként értelmezzük, ez a megközelítési mód magában rejti a tánc és a nemzeti-etnikai identitás kérdésének vizsgálatát.[117] Minthogy a tánc, mint a nemzeti kultúra „vizualizált" formája, a nemzeti és etnikai identitás megteremtésének és kifejezésének egyik legtökéletesebb eszköze, természetszerűen hordozhat politikai tartalmat. A tánc politikumának vizsgálata ugyanakkor – egy-egy témafelvető tanulmánytól eltekintve – nem tartozott a magyar tánctudományi vizsgálatok fő irányába.

A tánc politikuma és a nemzeti identitás kapcsolata – egy esetpélda

A politikai ideológia és a táncos ízlés (táncdivatok) kölcsönhatását tekintve talán a reformkori magyar táncélet a leginkább feldolgozott korszak,[118] hiszen egyrészről ekkor kerül előtérbe a magyar nemzeti társastánc[119] megalkotásának ügye, másrészről fokozottabban fordul a figyelem a magyar parasztság – mint az eredetinek, ősinek tartott magyar kultúra letéteményese – felé. A korabeli sajtó számtalan cikkben buzdít a magyar táncok táncolására a német (osztrák) táncokkal szemben.[120] Vachot Imre *Nemzeti társastáncunk, tánczenénk és öltözetünk ügyében* című írása 1841-ben az Athenaeum hasábjain jelent meg a Szőllősy-féle Körtánc betanításának alkalmából: „*S vallyon mibennünk magyarokban nem gerjeszt-e az hazafiui örömlángot, midőn még a külföld által is elismerve látjuk azt, miszerint nemzeti tánczunk a magasabb pantomimia körébe tartozik s hogy az a magyar komolyságát, kihívó daczos büszkeségét, férfias, hatályos erejét és föllengző lelkesedését híven tükrözi. Mi magunk is örökké kiáltozzuk: szebb zene és táncz nincs a mienknél! de azért minden idegennek bálványozása annyira erőt vőn rajtunk, hogy jó darab ideig –[…]– úri köreink mulatságaiból a nemzeti táncz száműzve volt s inkább a külföldiek jellemünkkel ellenkező ugrálásait szolgai térdhajlással majmoltuk[…]. Egyedül dolgozó népünknek, a toborzó katonáknak és czigány hangászainknak köszönhetjük, hogy szép nemzeti kincsünk… életben*

116 A humántudományokban bekövetkező *performatív fordulat* jelentőségéről lásd Németh 2009:127.
117 Lásd Kavecsánszki 2013:89-97.
118 Lásd például: Béres 1972:49-56; Felföldi 2001a:256-263; Felföldi 2001b:242-250; Kaposi 1991:105-120; Kaposi 1996:33-35; Major 1987:25-45; Szentpál 1954.
119 A nemzeti társastáncok európai vándorlásáról és ezáltal nemzetközivé válásáról lásd Walsdorf 2010:13-25. A *nemzetközi néptánc* fogalmát lásd Walsdorf 2010:16.
120 Vö. Martin 1995:8; Lásd még: Kővágó (szerk.) 1987.

maradott. Az már most bizonyos, hogy míg e nemzet él, ezentúl a társas magyar táncz mindig divatban lesz…mert ha már félig meddig nyelvünket is felszabadítók az idegen korcs bilincsekből, talán csak lábunkkal sem akarjuk tovább a nemzetiséget taposni!"[121] A Regélő Pesti Divatlap így ír erről: *„[…] A táncz is egy kő a nemzetiség nagy épületében[…] A táncz szintoly állató része a nemzetnek, mint akármely egyéb szokásai, nyelve és daljai, valamint játékszine és muzsikája, öltözete és törvénye; ki tagadja?*[…]".[122]

A kérdés egyik kiváló szakértője, Szentpál Olga nemcsak a csárdásról, mint nemzeti társastáncról írott monográfiájában szentel figyelmet a reformkori táncügynek,[123] hanem kisebb, a társastáncok történetéről írott tanulmányában is érinti a kérdést.[124] Ahogyan megfogalmazta: *„A magyar tánc politikai kiállás. Egyrészt a társadalmi elhatárolódás erősödik – a bálokon a magyar és a német táncok szembenállása nyíltan politikai jellegű – másrészt Kossuth hatására a nemesség és a polgárság erősebben összefog, ez tükröződik a bálokon*".[125] A Kaposi Edit – Maácz László-féle összefoglaló szintén bőséges adatokkal szolgál a tánc reformkori politikai töltetéről. Ennek vizsgálatának fontosságát tulajdonképpen ők fogalmazzák meg először a magyar táncfolklorisztikában.[126]

121 Közli Kaposi – Maácz 1958:212-215.

122 Közli Kaposi – Maácz 1958:71.

123 A szabályozott magyar társastánc (*Körtánc*) és a szabályozatlan magyar társastánc (*csárdás*) német táncokkal szembeni harcáról lásd Szentpál 1954:14-19; a magyar szellemű reformkori bálokról lásd Szentpál 1954:19-28.

124 *Keringő és polka a 19. században* című tanulmányában kiemeli, hogy a két társastáncot a bécsi udvar terjesztette Magyarországon, így a reformkori bálokban a liberális nemesek és polgárok bojkottálták, az ókonzervatívok viszont tüntetőleg táncolták. Szentpál 1956:75. Vö. *„1844 és 48 között a magyar szellemű bálok száma egyre nő és ezeken a csárdás táncolása egyben politikai kiállás is a magyar függetlenség, a polgári haladás mellett"* – Kaposi – Maácz 1958:73.

125 Szentpál 1954:28. Béres András a történeti Bihar táncéletét a levéltári források tükrében vizsgálta és számos olyan peres ügyre bukkant, amelyeket a reformkorban a német táncok táncolása miatt kitört verekedések miatt folytattak le. Lásd Béres 1972:49. A Habsburg Birodalomban élő szerbek, különösen az újvidékiek báli szokásainak elemzésekor hasonló nemzeti törekvésekről számol be Marijana Kokanovic-Markovic. Lásd Kokanovic-Markovic 2010:159-161.

126 *„Milyen szerepet töltöttek be a táncok nemzeti létünk során a különböző társadalmi áramlatokban, mozgalmakban?"* – Kaposi – Maácz 1958:13.

Az Első Magyar Társas Táncz /Szentpál Olga képeiből/

Identitásvizsgálatok a tánckultúrán keresztül – Köröstárkány példája

Ahogy említettem, a táncantropológia – a táncot mint kulturális szöveget elemző táncfolklorisztikával szemben – inkább a tánccselekményt megalkotó közösségre koncentrál, így képes a tánc nyelvén kifejezett mondanivaló, illetőleg a tánc által keltett kollektív hatás értelmezésére, magyarázatára. Ez a megközelítési mód magában rejti a tánc és a nemzeti-etnikai identitás kérdésének összevont vizsgálatát, ugyanakkor a hazai kutatásban az esettanulmányok e téren még meglehetősen ritkák.[127] Természetesen eddig is számos olyan tudományos munka született, amely a táncot, főként egy-egy „néptáncot" a magyar nemzeti identitás szimbólumaként értelmezte és mutatta be.[128]

Amióta a modern polgári nemzet kialakításának igénye a 18. század végétől kezdődően megjelent a politikai diskurzusban, a néptáncot – hasonlóan a népi kultúra többi eleméhez – a nemzeti azonosságtudat egyik legreprezentatívabb szimbólumának tartják. A táncos cselekvés politikai tartalommal való feltöltődése a zenével kísért strukturált emberi mozgások egyik legfontosabb sajátossága miatt történhet meg: a tánc ugyanis képes kifejezni, magyarázni, értelmezni, szimbolizálni, vagyis lényegében modellezni azt a mikro- (lokális) vagy mezo- (nemzeti)kultúrát, amelyben lezajlik. A táncoláson keresztül, illetve a táncalkalmon való részvétellel közösség teremtődik, az ehhez a közösséghez való tartozás pedig természetszerűen jelenti a táncon keresztül kifejezett kulturális üzenet, tehát a tánc manifeszt vagy látens politikumának elfogadását is (így a tánccselekményben való aktív részvétel egyrészről az egyéni, másrészről pedig a kollektív identitás kifejezésére is

127 Vö. Kovács 2010:434-440; Bindorffer 1997:125-141; Sándor 1999; Hoppál 1989.
128 Lásd pl. Major 1987:25-45; Martin 1984; Pesovár 1967; Szentpál 1954. Vö. Balogh – Fülemile 2008:43-62.

alkalmas).[129] Amennyiben a magyar paraszti kultúra tárgyi és szellemi elemeit a magyar nemzeti identitás kulturális bázisaként értelmezik, törvényszerű, hogy ezek fenntartása – vagyis a hagyományok ápolása – egyúttal a politikum jelentkezését is feltételezi. A 21. század hajnalán már csak revival formában jelen lévő népi tánckultúra fenntartásának manifeszt funkciója, vagyis a „semleges", „ártatlan" hagyományápolás mögött mindig ott húzódik a nemzeti (vagy etnikai) azonosságtudat képzésének, erősítésének és táncon keresztül történő reprezentálásának sokkalta inkább látens jellegű funkciója is. Hogy ez utóbbi mennyire kerül előtérbe, vagyis a tánc politikuma mennyire válik „láthatóvá", közérthetővé, az a közösséggel szembeni politikai-társadalmi attitűdtől függ. A táncon keresztül ugyanis a közösség képes kifejezni a hatalmi viszonyok elismerését, de a tánc lehet az az ellen való tiltakozás, lázadás módja, gyakorlata is.[130] A gondolatmenetet tovább folytatva, a lokális közösség képes arra, hogy performatív identitását az általa az önreprezentációra leginkább alkalmasnak tartott (saját maga, vagy a tudomány által számára) kiválogatott táncokon keresztül élje meg. A közösség táncos önreprezentációja a helyi társadalom jellegétől, illetve nemzetiségi-etnikai helyzetétől függően töltődhet fel politikummal, vagyis ölthet magára etnikai jegyeket.

***

Köröstárkány (Tărcaia) a történeti Partiumban, Romániában, a Fekete-Körös felső völgyében, a Belényesi-medence délkeleti részén fekvő település. A Fekete-Körös völgyét keletről a Bihar-hegység, délről és délkeletről pedig a Béli-hegység zárja le.[131] A néprajztudomány számára Györffy István fedezte fel a térséget, aki az 1910-es években több tanulmányt is publikált az itt végzett gyűjtések eredményeiről.[132] Ezekben az Alföld és a folyóvölgy szoros kulturális-társadalmi kapcsolatát elemzi,[133] amely kérdés a mai napig is a kutatások egyik meghatározó eleme. Szintén az I. világháború előtti években Bartók Béla végzett népzenei vizsgálatokat Belényesen és a környező településeken.[134] A harmincas évek végén Fodor Ferenc elsősorban településföldrajzi szempontok alapján kutatta Tenke és Bélfenyér községeket, munkája azonban néprajzi szempontból is fontos.[135] A század második felének jelentős kutatói Martin György, Szabó László, Kósa László és Keményfi Róbert.

A felső völgy legrégebbi hét települése között találjuk Köröstárkányt is. A falucsoport kulturális arculatát alapvetően határozta meg, hogy a 17. század vége óta a települések nyelvszigetként léteznek.[136] Köröstárkány a történeti Bihar vármegye belényesi járásába esett. 1968 óta – a tartományi és járási rendszer megszüntetésével – Bihor megye része,[137] maga is közigazgatási központ: hozzá tartozik Tárkányka (Tarcaita), Tatárfalva (Totoreni) és Mérág (Mierag). Köröstárkánynak a 2002-es

[129] Lásd Liebsch 2001:14-22. Vö. Wulf 2007:126-127; Wulf 2010:4.
[130] Népszerű és közismert példa erre a magyarországi táncház-mozgalom. Lásd pl. Sándor 1999; Sándor I. (szerk.) 2006; Taylor 2008:9-29; összefoglalóan lásd Sebő (szerk.) 2007. Lásd még Balogh – Fülemile 2008:43-62.
[131] A Fekete-Körös völgy természetföldrajzi és általános bemutatását lásd: Balassa 1989:43-48; Györffy 1986:15-16; Keményfi 1994:31; Kósa 1998:157-159; valamint Dánielisz 2000:67-71; Dukrét 1997:80-83; Kun 1993:3-4; Kun 2000:8-29.
[132] Györffy István tanulmányai a Fekete-Körös völgyéről: Györffy 1912; 1915:257-293; 1916:81-89; 1917:104-129.
[133] *„Minden kulturális haladás az Alföld felől jön…"* – Györffy Istvánt idézi Kósa 1998:158.
[134] Kun 2000:204-209.
[135] Fodor 1943.
[136] Kósa 1998:158. A nyelvsziget fogalmához lásd még Keményfi 2003:16-23; Keményfi 2004:31-33.
[137] Keményfi 1994:38-40.

adatok szerint[138] 1189 lakosa van, ebből 1166 magyar (98,03°%), 23 román (1,97%) nemzetiségű, a falu lakosainak túlnyomó többsége a református felekezethez tartozik. Kósa László megállapítása szerint a felső völgyi falvak az *„archaikus alföldi népélet rezervátumai”*, ezen falvak között pedig hamar kialakult a többi községnek „divatot diktáló” falu szerepe, melyet kezdettől Köröstárkány töltött be.[139]

Konfirmáló fiatalok tárkányi népviseletben, amely a helyiek számára nemzeti identitásuk egyik legfőbb megnyilvánulása /Benedek Katalin fényképgyűjteményéből/

A falu táncélete a 20. század első felében tradicionális keretek között folyt, amely egyrészről a paraszti kultúra sajátjának tekintett táncok szinte kizárólagosságát, illetve a táncalkalmak archaikusságát jelentette. A szabadban való táncrendezés, a vasárnap délutáni táncmulatságok, bálok egészen az 1950-es évek végéig, a kultúrház felépüléséig szokásban voltak. A táncrend hagyományosnak volt mondható, a magyar tánckincs régi stílusrétegét az ugrós, az újat pedig a lassú és a gyors csárdás uralta.[140] Feltűnő, hogy az ugrós tánc jelentősége a köröstárkányi táncrendben nem halványult el a 20. században, nem szorult vissza a lakodalmak időszakára, sőt a század második felétől kezdve – ugyan mesterséges hatás eredményeképpen – de népszerűsége növekedett.

A köröstárkányiak által „ősi” táncukként emlegetett ugrós annak a dél-alföldi ugrós tánccsaládnak a tagja, amely a magyar tánckincs régi stílusú rétegének talán

[138] A népszámlását községi szinten, vagyis a négy települést együttvéve végezték. Ez alapján összesen 2154 lakossal kell számolnunk, közülük 1161 fő (53,8%) vallotta magát magyar nemzetiségűnek, 989 (45,9%) románnak, 3 ukránnak és 1 németnek. 953 fő református, 856 fő ortodox, 186 baptista, 115 evangélista, 20 római katolikus, 10 egyéb felekezetű, 6 adventista, 5 pünkösdista, 3 görög katolikus. A hivatalos adatokat lásd: http://recensamant.referinte.transindex.ro/?pg=3&id=422 ; és http://www.edrc.ro/recensamant.jsp?regiune_id=2140&judet_id=2141&localitate_id=2226

[139] Kósa 1998:159.

[140] Vö. Dánielisz 2000:67-71.

legfontosabb ága.[141] Az ugróssal kapcsolatban általánosságban elmondható, hogy a régi stílusú táncaink eszköz nélküli változata műfajilag igen sokrétű (egyéni, páros, kör),[142] számos regionális és etnikus típusra bontható. A többi régi stílusú tánchoz képest népszerűsége kevésbé csökkent (főleg a lakodalmak alkalmával táncolták). A Délkelet-Alföldön az ugrós (olához,[143] kondástánc, mars)[144] ugyan nem tekinthető általánosan elterjedtnek, de mégis következetesen felbukkant a területen.[145] Jelenléte a 20. században már csak szórványosnak tekinthető, fennmaradása Martin György szerint az erdélyi hatásnak tudható be.[146] Az alföldi ugrós táncok fejlettségüket tekintve és területileg is átmenetet képeznek a legfejlettebb erdélyi legényes táncok és a legfejletlenebb, legegyszerűbb dunántúli ugrós változatok között. Ezen belül is külön specialitást jelent a köröstárkányi ugrós, amely vegyes páros formájú, kétkézfogással táncolt vagy négyes körben járt változat.

A köröstárkányi táncmulatságok rendszerén a század első felében szintén az archaizmus jelei figyelhetők meg. A falu tradicionális táncéletének legjelentősebb eseménye a vasárnapi táncmulatság/bál volt, leginkább itt – kisebb részben a fonókában[147] és a zárt táncteret biztosító, de csak ritkán használt, hosszabb-rövidebb ideig üresen álló pusztaházakban[148] – került sor a táncos szórakozásra.

A köröstárkányi közösség és táncélet fentebb bemutatott tradicionális jellegét erősíti az a tény is, hogy a falu a térségben megszokottnál ellenállóbbnak mutatkozott a városi eredetű társastáncok terjedésével szemben. A település zárt kulturális sziget jellegét bizonyíthatja az is, hogy a kutatási eredményekből a történelmi társastáncok (kötött – és félig kötött térszerkezetű társastáncok) teljes hiányára lehet következtetni. Ebből nem csak a paraszti polgárosulás fokának alacsonyabb szintjére lehet következtetni a XX. század első felében, hanem a közösség hagyományfenntartó erejére is.

---

[141] Martin 1976:28. Vö. Paksa 2010:21.

[142] Vö. Paksa 2010:20.

[143] Itt ki kell emelnem, hogy az *„olához”* mint táncnév nem etnikai megjelölésként van jelen. A kifejezést ugyanis az alföldi ember „erdélyi” értelemben használta, így nem csak a román etnikumhoz tartozókat illette vele. Ezt azért kell mindenképpen kiemelni, mert a török kori betelepítéseket követően a terület ugyan multietnikussá vált, de a táncelnevezés nem az etnikai, hanem a földrajzi eredetet jelöli meg. Lásd erről részletesen Martin 1995:102.

[144] Martin 1976:60.

[145] Martin 1995:102.

[146] Martin 1995:103. Lásd még Paksa 2010:21.

[147] Köröstárkányban a *fonókában* csak kivételes alkalmakkor került sor táncmulatságra.

[148] Az üresen álló, vagy szándékosan erre a célra kibérelt házakban rendezett táncmulatság a Felső-Tisza-vidéken és Erdélyben gyakori tánchelyszín volt. Lásd Martin 1995:15-16.

Köröstárkányi fiatalok hagyományos viseletben
(Benedek Katalin tárkányi lakos fényképgyűjteményéből)

A tánckultúra társadalmi vonatkozásaival kapcsolatban Köröstárkányban elsősorban a határon túlra szakadt falu etnikai sziget jellegét, illetve a hagyományőrző attitűd mögött megbúvó identitásvédelem fontosságát kell kiemelnem, amely a táncéletben is jelen volt/van. Köröstárkányban a tánccal kapcsolatos adatközlői elbeszélésekben olyan mögöttes gondolatok húzódnak meg, amelyek a tánc etnikai vonatkozásaira utalnak: azt a magyarországi kutatásokból is jól tudjuk, hogy a „városinak" nevezett szokások megjelenését a falu idősebb lakossága mindig is egyfajta gyanúval, idegenkedéssel, olykor megvetéssel fogadta. Ez megfigyelhető volt Köröstárkány esetében is, ugyanakkor van egy lényegi különbség: a „városi" jelző több visszaemlékezésben kapcsolódott össze a „román" jelzővel is, vagyis az „idegen" szokáselem megjelenése itt nem csupán egy eltérő társadalmi réteg, hanem egy eltérő etnikum kulturális „térhódítását" jelentette – legalábbis gondolatilag, hiszen a megjelenő táncokat sokszor nem is a román etnikumtól tanulták el. Minthogy Köröstárkány történelmében a magyarok és a románok közötti viszony – főképp a román irreguláris alakulatok által 1919-ben a faluban elkövetett húsvéti vérengzést követően – komoly feszültségekkel volt terhelt – az egyszerű „városi" jelző máris megteremtette a lokális tánckultúra etnikai alapozású politikumát.

MEGEMLÉKEZÉS AZ 1919. ÉV ÁPRILIS 19-I VÉRENGZÉS ÁLDOZATAINAK EMLÉKMŰVÉNÉL
2012. ÁPRILIS 19.
(http://www.utazzerdelybe.hu/galeria-latnivalo.php?id=271)

Nem elhanyagolható tény az sem, hogy a negyvenes és ötvenes években mind a falusi iskola igazgatója, mind pedig a lelkész igyekeztek mindent megtenni annak érdekében, hogy az új, városi táncok ne terjedhessenek el Köröstárkányban. Retorikájukban *„népi elkötelezettség*ükre" hivatkoznak,[149] ebben az esetben is sejthető azonban – a korábban már említett – hagyományőrző szerepkör mögött megjelenő etnikai szempont. Innentől kezdve a köröstárkányi hagyományok őrzésének programja szorosan – bár többnyire kimondatlanul, csak utalások szintjén – összekapcsolódik a magyar nemzeti identitás lokális megőrzésének céljával, amelyet Köröstárkány esetében különösképpen megnehezít az etnikai sziget jelleg.

A hagyományőrzés és az imént említett „identitásvédelem" kapcsán kell kitérni a köröstárkányi ugrós szerepére, hiszen ez a tánc jelenleg is – bár egyre kisebb mértékben – a falu egyik legfontosabb etnikai „védjegyének", magyarsága szimbólumának számít. Az ugrós szerepe a köröstárkányi hagyományőrző mechanizmusban nem tekinthető pusztán egy szokáselem rekonstrukciójának, ugyanis a tánc nem „visszatanítás" útján tett szert népszerűségre a közösségben. A köröstárkányi ugrást az 50-es évek végén a településre érkező tanítónő módszeresen kezdte el oktatni az iskoláskorú gyermekeknek, vagyis lényegében a hagyományos táncélet felszámolódását követően azonnal. A köröstárkányi ugrós tehát hagyományos táncból szinte azonnal hagyományőrző tánccá vált. A fiatalokból álló tánccsoport a romániai országos fesztiválokon, bemutatókon való részvétellel évtizedek alatt teremtette meg a köröstárkányi ugrós hírnevét és ezzel párhuzamosan, szinte észrevétlenül töltötte fel azt etnikai tartalommal. A köröstárkányi ugrós ez idő alatt a performatív etnikai identitás eszközévé vált, amely a táncos produkció mellett

[149] Dánielisz 2000:67-71.

a hagyományos köröstárkányi viselet[150] bemutatására is alkalmat ad, ezzel erősítve fel az identikus jegyeket. A táncprodukciók, magának a tánccsoportnak a létezése lehetőséget ad az etnikus identitástudat erősítésére, ekképpen komoly szocializációs szerepet tölt be a közösségben. A köröstárkányi ugrós (a viselettel együtt) mára az etnikai identitásperformasz legjelentősebb eszköze, a köröstárkányi magyar nemzeti identitás szimbóluma, amely a romániai környezetben a magyar etnikai identitás képzésének, kialakításának, reprezentálásának és fenntartásának egyik legfontosabb lehetősége.

Szabó Tamás, 1967 (Kriza János Néprajzi Társaság dokumentációja)

Összefoglalás

A magyarországi táncantropológia fiatal tudományként egyrészről az önálló diszciplínaként való elismeréséért, másrészt saját módszertani kánonjának meghatározásáért küzd. Az elmúlt csaknem tíz év táncantropológiai módszerűként jellemzett kutatásai olyan interdiszciplináris megközelítést jelentettek, amelyek a táncos mozgás elemzését társadalomtudományi, szociológiai, pszichológiai, történeti, táncfolklorisztikai szempontokkal egészítették ki. A magyarországi táncantropológia

[150] Györffy 1912:1-24.

az angolszász antropológiai módszert ötvözi az évszázados hagyományokkal rendelkező magyar táncfolklorisztikával és így olyan új társadalomtudományi paradigmává válik, amely alkalmas a lokális közösségek kulturális és így nemzeti identitásának komplex vizsgálatára. A tánckincs mint adott társadalmi státuszcsoportokhoz kötődő kulturális produktum nemzeti és politikai ideológiák, törekvések kifejezője lehet: a tánc szórakoztató jellege miatti látszólagos ártalmatlanságában a politika eszményeit, a nemzeti-etnikai identitás nem tudatosult elemeit szuggesztív módon terjesztheti. A magyarországi táncfolklorisztikai, antropológiai kutatások érdeklődési körében mindeddig nem kapott hangsúlyos szerepet a tánc etnikai vonatkozásainak vizsgálata. A magyar tánctudományban a 21. század elején megjelenő antropológiai szemlélet ugyanakkor lehetőséget kínálhat – többek között – az etnicitás problémakörével való összekapcsolódásra.

Irodalom

Balassa Iván 1989 *A határainkon túli magyarok néprajza*. Budapest, Gondolat Kiadó.

Balogh Balázs – Fülemile Ágnes 2008 Cultural alternatives, youth and grassroots resistance in socialist Hungary – The folk dance and music revival. *Hungarian Studies*, Vol. 22. (1-2):43-62.

Béres András 1972 Tánctörténeti adatok a XVIII–XIX. századi Bihar megyéből. *Táncművészeti Értesítő*, 3:49-56.

Bindorffer Györgyi 1997 Nyelvében él az etnikum? Identitás, nyelvi és kulturális reprezentáció egy magyarországi sváb faluban. *Szociológiai Szemle*, (7) 2:125-141.

Brandstetter, Gabriele – Wulf, Christoph 2007 Einleitung. Tanz als Anthropologie. Einbildungskraft, Subjektivität? Kreativität. In Brandstetter, Gabriele – Wulf, Christoph (Hrsg.) *Tanz als Anthropologie*. München, Wilhelm Fink Verlag, 9-13.

Dánielisz Endre 2000 A Fekete-Körös völgyi magyarság. *Honismeret*, (28) 6:67-71.

Delgado, Àngel Acuña 2005 Dance as an Analytic Model for Social and Cultural Interpretation: a Case Study. In Dunin, Elsie Ivancich – von Bibra Wharton, Anne – Felföldi, László (Ed.) *Dance and Society. Dancer as a cultural performer*. Bibliotheca Traditionis Europae. Vol. 5. Budapest, Akadémiai Kiadó – European Folklore Institute, 65-71.

Dukrét Géza 1997 A Fekete-Körös-völgyi magyarság. *Honismeret*, (15) 4:80-83.

Elberfeld, Rolf 2007 Bewegungskulturen und multimoderne Tanzentwicklung. In Brandstetter, Gabriele – Wulf, Christoph (Hrsg.) *Tanz als Anthropologie*. München, Wilhelm Fink Verlag, 218-229.

Felföldi László (é.n.) *Néptánckutatás. Tudománytörténeti helyzetelemzés*. http://www.zti.hu/tanc/tanckutatas.htm. Budapest, MTA Zenetudományi Intézet.

Felföldi László 2001a Tánctörténet. In Szentpéteri József (főszerk.) *Magyar Kódex 5. Az Osztrák-Magyar Monarchia. Magyarország művelődéstörténete 1867–1918*. Budapest, Kossuth Kiadó, 256-263.

Felföldi László 2001b Tánctörténet. In Szentpéteri József (főszerk.) *Magyar Kódex 6. Magyarok a 20. században. Magyarország művelődéstörténete 1918–2000*. Budapest, Kossuth Kiadó, 242-250.

Fodor Ferenc 1943 *Az el nem sodort falu*. Budapest, Athenaeum Kiadó.

Forgács D. Péter 2009 A magyar táncok értelme az osztrák identitásban. In Németh András – Major Rita – Mizerák Katalin – Tóvay Nagy Péter (szerk.) *Hagyomány és újítás a táncművészetben, a táncpedagógiában és a tánckutatásban. Tudományos konferencia a Magyar Táncművészeti Főiskolán 2007. november 9-10*. Budapest, Planétás Kiadó, 24-31.

Györffy István 1912 Fekete-Körös völgyi magyarság viselete. *Néprajzi Értesítő*, XIII:1-24.

Györffy István 1915 Dél-Bihar népesedési és nemzetiségi viszonyai negyedfélszáz év óta. *Földrajzi Közlemények*, (43):257-293.

Györffy István 1916 Babonás hiedelmek és szokások a feketekörösvölgyi magyaroknál. *Ethnographia*, (XXVII) 1-3:81-89.

Györffy István 1917 Dél-Bihar falvai és építkezése. *Néprajzi Értesítő* (XVI–XVII) 1–4:104-129.

Györffy István 1986 *A Fekete-Körös völgyi magyarság*. Európa Könyvkiadó, Budapest.

Hofer Tamás 2009 Amerikai antropológusok és hazai néprajzkutatók közép-európai falukban. Összehasonlító jegyzetek két tudományág szakmai személyiségéről. In *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről*. Budapest, L'Harmattan Kiadó, 119-132.

Hoppál Mihály 1989 Etnikus jelképek: hagyományőrzés egy zempléni és egy amerikai magyar közösségben. In Hoppál Mihály (szerk.) *Folklór Archívum 18*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport.

Kaposi Edit 1996 *A táncmesterség és a 19-20. századi társastánckultúra nemzeti vonásai hazánkban és Európában. Népi kultúra és nemzettudat*. Budapest. A Magyarságkutató Intézet kiadványa, 105-120.
Kaposi Edit 1991 Táncról-táncra. Bálok és táncvigalmak a kiegyezéstől a '40-es évekig. *Táncművészet*, 1:33-35.
Kaposi Edit – Maácz László 1958 *Magyar népi táncok, táncos népszokások*. Budapest, Bibliotheca Kiadó.
Karoß, Sabine – Welzin, Leonore (Hrsg.) 2001 *Tanz – Politik – Identität. Herausgegeben im Auftrag der Gesellschaft für Tanzforschung*. Münster – Hamburg – London, Lit Verlag, 11-24.
Kavecsánszki Máté 2013 A táncantropológiai módszer alkalmazásának lehetőségei a nemzeti-etnikai identitás vizsgálatában. In Karlovitz János Tibor (szerk.) *Tanulmányok az emberi gondolkodás tárgykörében*. Komárno, International Research Institute s.r.o., 89-97.
Keményfi Róbert 1994 Etno-kulturgeográfiai vizsgálatok két magyar-román faluban. In *Folklór és Etnográfia,* 84. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék.
Keményfi Róbert 2002 Az „etnicitás" fogalma és helye az etnikai térszerkezeti kutatásokban. *Kisebbségkutatás*, (11) 2:376-384.
Keményfi Róbert 2003 *A kisebbségi tér változatai*. Budapest, MTA, Tudomány az ezredfordulón, Kisebbségkutatás.
Keményfi Róbert 2004 *Földrajzi szemlélet a néprajztudományban. Etnikai és felekezeti terek, kontaktzónák elemzési lehetőségei*. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó.
Kokanovic-Markovic, Marijana 2010 Ball-Repertoire und -Etikette als Spiegel der sozialen und politischen Bestrebungen des serbischen Bürgertums in der Habsburgermonarchie im 19. Jahrhundert. In Behrens, Claudia – Burkhard, Helga – Fleischle-Braun, Claudia – Obermaier, Krystyna (Hg.) Tanzerfahrung und Welterkenntnis. *Jahrbuch Tanzforschung*, Bd. 22. Gesellschaft für Tanzforscung, 152-163.
Kovács Nóra 2010 A csárdás és a kóló: Az etnicitásról táncantropológiai megközelítésben. In Feischmidt Margit (szerk.) *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, 431-441.
Kósa László 1998 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. Budapest, Planétás Kiadó.
Kővágó Zsuzsa (szerk.) 1987 *Antológia a hazai táncirodalomból. 1884–1914. Válogatás a korabeli sajtóból és a táncarchívum gyűjteményeiből II*. Budapest, Magyar Táncművészek Szövetsége.
Kun József 1993 *Fekete-Körös-völgyi magyar tájszavak és magyar szavak a dél-bihari román nyelvjárásban*. Budapest, ELTE – MTA Nyelvtudományi Intézet.
Kun József 2000 *Belényes monográfiája*. Miskolc, Felsőmagyarország Kiadó. On-line: http://mek.oszk.hu/09600/09679/09679.htm
Kurath, Prokosch Gertrude 1986 Körkép a táncetnológiáról. In Pesovár Ernő (szerk.) *Táncetnológia*. Budapest, Magyar Táncművészek Szövetsége, 5-48.
Liebsch, Katharina 2001 Identität – Bewegung – Tanz. Theoretische Reflexionen zum Begriff der Identität. In Karoß, Sabine – Welzin, Leonore: Tanzen im eigenen Saft. In Karoß, Sabine – Welzin, Leonore (Hrsg.): *Tanz – Politik – Identität*. Herausgegeben im Auftrag der Gesellschaft für Tanzforschung. Münster – Hamburg – London, Lit Verlag, 1-9.
Major Rita 1987 Romantika és nemzeti tánctörténet (1833–1848). *Tánctudományi Tanulmányok*, 25-45.
Martin György 1979 *A magyar körtánc és európai rokonsága*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
Martin György 1984 Népi tánchagyomány és nemzeti tánctípusok Kelet-Közép-Európában, a XVI–XIX. században. *Ethnographia*, (95) 3:353-361.
Martin György 1995 *Magyar tánctípusok és táncdialektusok*. Budapest, Planétás Kiadó.
Morvay Péter 1966 A tánckutatás lehetőségéről. *Táncművészeti Értesítő*, 1:111-115.
Németh András 2009 Az emberi test mint a kommunikáció médiuma. A testhasználat és a performativitás pedagógiai, történeti, antropológiai vázlata. In Németh András – Major Rita – Mizerák Katalin – Tóvay Nagy Péter (szerk.) *Hagyomány és újítás a táncművészetben, a táncpedagógiában és a tánckutatásban. Tudományos konferencia a Magyar Táncművészeti Főiskolán 2007. november 9-10*. Budapest, Planétás Kiadó, 124-136.
Paksa Katalin 2010 *Az ugrós táncok zenéje*. Budapest, Zenetudományi Intézet – L'Harmattan.
Pesovár Ernő 1967 Európai tánckultúrák, nemzeti tánckultúrák. *Táncművészeti Értesítő*, 2:38-43.
Ratkó Lujza 2010 A néptánckutatás hagyományos és új útjai a XXI. században. In Felföldi László – Müller Anita (szerk.) *Hagyomány és korszerűség a néptánckutatásban. Pesovár Ernő emlékezete*. Budapest, MTA Zenetudományi Intézete, 23-36.

Schlesier, Renate 2007 Kulturelle Artefakte in Bewegung. Zur Geschichte der Anthropologie des Tanzes. In Brandstetter, Gabriele – Wulf, Christoph (Hrsg.) *Tanz als Anthropologie*. München, Wilhelm Fink Verlag, 132-145.
Sándor Ildikó (szerk.) 1999 Csángó táncház – kisebbségi kultúra – identitás. In *Multicultural Europe: Illusion or reality?* http://moldvahon.hu/irasok/74/csango_tanchaz_-_kisebbsegi_kultura_identitas.
Sándor Ildikó (szerk.) 2006 *A betonon is kinő a fű. Tanulmányok a táncházmozgalomról*. Budapest, Hagyományok Háza.
Sebő Ferenc (szerk.) 2007 *A táncház sajtója. Válogatás a korai évekből. 1968–1992*. Budapest, Hagyományok Háza.
Szentpál Olga 1954 *A csárdás. A magyar nemzeti társastánc a 19. század első felében*. Budapest, Zeneműkiadó Vállalat.
Taylor, Mary N. 2008 Does folk dancing make Hungarians? Táncház, folk dance as mother tounge, and folk national cultivation. *Hungarian Studies*, (22) 1–2:9-29.
Wahlsdorf, Hanna 2010 Die Tanzdielerinnen. Bühnenprominenzen und ihre Nationaltänze im Spiegel der politischen Kräftverteilung. In Burkhard, H. – Walsdorf, Hanna (Hg.) *Tanz vermittelt – Tanz vermitteln. Jahrbuch der Gesellschaft für Tanzforschung*, 13-25.
Wulf, Christoph 2007 Anthropologische Dimensionen des Tanzes. In Brandstetter, Gabriele – Wulf, Christoph (Hrsg.) *Tanz als Anthropologie*. München, Wilhelm Fink Verlag, 121-131.
Wulf, Christoph 2010 A tánc antropológiai dimenziói. Részletek: *Debreceni Disputa*, (8) 5:4-7.

Király Attila
A tokiói Jaszukuni-szentély és területe

A tokiói Jaszukuni szentély a Japánért (a japán államért) és a császárért vívott harcok és háborúk során az 1853 és 1945 közötti időszakban harci cselekmények közben elhunyt majd 2,5 millió elesettnek – elsősorban katonának – állít emléket.

Területe ilyen értelemben olyan fontos, jelentős „emléktér", amely végigkíséri a feudális viszonyokból kiemelkedő, és nyugati mintára modernizálódó, átalakuló, majd a nagyhatalmak sorába emelkedő Japán 19. és 20. századi történetét. Elemzése, vizsgálata antropológiai, vallástudományi, és más megközelítésben is rendkívül nehéz és összetett.[151] Ez a rövid tanulmány a szentély történetének, ünnepeinek rövid bemutatása után elsősorban a szentély területét elemzi.

A szentély története és ünnepei

Az eredetileg *Tókjó (Tokió) Sókonsá*nak elnevezett, majd *Jaszukuni*ra átkeresztelt szentélyt 1869 júniusában *Meidzsi* császár parancsára emelték, hogy méltó emléket állítsanak a *Bosin* háború áldozatainak. A névváltozással együtt a szentély szerepe is megnövekedett, s immár Japán hősi halottainak kiemelkedő jelentőségű nemzeti emlékhelyévé vált. A szentély jelentőségét tovább növelte, hogy Japán őshonos vallásának, a sintónak a Meidzsi-állam által államosított formájának, az ún. állami *sintó*nak (jap. a *kokka sintó*) az egyik legfőbb szentélye lett, ahol a *sintó* rítusok szerint minden japán (majd később japán állampolgár koreai és tajvani) katona szellem otthonra talált. A *sintó* istenségeket kamiknak nevezik. A *Jaszukuni*-szentélyben a hazáért harcban elhunytak szellemét *kami*ként tisztelik, az istenséggé emelt szellemek száma nagyjából két és fél millió. A szentély támogatói szerint tehát a *Jaszukuni* emléket állít és a *sintó* hit szerint otthont biztosít a császár szolgálatában elhunyt és immár deifikált szellemeknek, akik feladata innentől kezdve már Japán spirituális védelme. A *Jaszukuni*-szentély egyben az ún. *gokoku dzsindzsá*k, „honvédő szentélyek" rendszerének egyike is lett.[152]

A szentély kritikusai – idetartozik természetesen nagyon sok történész is – szerint ugyanakkor a szentély valójában a japán militarizmus egyik támasza volt, szakrális rítusai az államnak való feltétlen alárendelődést, a harci szellem fenntartását, a kritikátlan háborús áldozatvállalás szellemiségét közvetítették a hívek felé és valójában az imperialista és gyarmatosító törekvéseket szolgálta ki.

Jelenleg a szentély kalendárjában több mint harminc éves ünnepség van feltüntetve, ezekből itt elsősorban az éves tavaszi és őszi szentélyes ünnepségeket emelném ki, illetve a kapituláció napján történő megemlékezéseket (augusztus 15.), valamint az újév előtt és utáni ünnepeket. Megemlítendő még a szentély júliusi ünnepe, a *mitama macuri*, a „lelkek megvigasztalásának fesztiválja", amely egy igazi *sintó* városi nyári fesztivál, a *kami*k gyaloghintajának hangos-zajos körbehordozásával a szentélykörzet tagjai által, látványos lampionos éjszakai kivilágítással, táncokkal, zenével, lacikonyhákkal, mobil éttermekkel, ajándékárusokkal, lövöldével. Hasonló nyári fesztiválokat minden nagyobb szentélyben rendeznek, de az itteni, spirituális „honvédő" program nélkül. A

151 A szentély problémáiról például rövid, világos össszefoglalást ad Cusiro Hirofumi. (Cusiro 2011:127-152).

152 A gokoku dzsindzsákról az elmúlt években a Jaszukuni-szentély is rendezett kiállítást. Ezzel kapcsolatban lásd Yasukuni jinja 2007.

cseresznyevirágzás-ünnepe tavasszal, az isteneknek szánt felajánlásokként bemutatott szumó- (jap. *hónó szumó*), és pankráció-versenyek (*hónó puroreszu*), és az októberi rituális íjászverseny, amely szintén felajánlás, valamint a *kami*knak bemutatott nó-darabok is kiemelendőek. A szórakoztató programok, csakúgy mint más szentélyekben is, felajánlások a *sintó* isteneknek, a deifikált katonahősök szellemeinek. Legvégül meg kell még említenem a hetente megszervezett antik piacot.

A háború után a szövetséges megszállás idején, Japán új alkotmányt kapott amerikai irányításra, és az állam és a vallás szétválasztásával a szentély elveszítette kitüntetett státusát. A szövetséges hatalmak főparancsnoksága betiltotta, illetve megsemmisíttette a militarista szellemiséget támogató emlékhelyeket, emlékműveket és a Jaszukuni bezárása, illetve az alább bemutatott csatajeleneteket bemutató domborművek eltávolítása is komolyan felmerült (Lucken 2007).

Az állami támogatások megszűnése innentől kezdve önálló gazdálkodásra szorította a szentélyt, támogatói – többek között az elesettek hozzátartozóiból álló szervezet körébe tartozók és több politikuscsoport is igyekezett állami emlékhelyként elismertetni a szentélyt – mind a mai napi sikertelenül.

A szentély életében a legdrámaibb változást az az 1978-as döntés hozta el, amelynek eredményeképpen a Tokiói per A-osztályú háborús bűnösei egy részét (a kivégzetteket és a börtönben elhunytakat) is beemelték a szentély *szaidzsin*jei, vagyis istenségei közé. Erről nem a japán közvélemény bevonásával született döntés. Innentől kezdve a Jaszukuni-szentély éles belpolitikai és külpolitikai viták tárgyává vált. A nyolcvanas évektől kezdve a diplomáciai konfliktus a szomszédos országokkal elsősorban abban a kérdésben csúcsosodott ki, hogy az éppen aktuális japán miniszterelnök hivatala alatt tiszteletét teszi-e a szentélyben vagy sem, ha igen, akkor hányszor és mikor teszi ezt (a kapituláció napján vagy máskor), hogyan érkezik a szentélybe (hivatali járművön, vagy saját autón érkezik), hány órakor (hivatali időben vagy azon kívül), milyen formában teszi (a sintó szokásoknak megfelelően az imacsarnok előtt meghajol, tapsol, és imádkozik-e), hogyan tesz felajánlását (saját pénzből-e vagy sem) stb.[153]

A szentély területe és építményei

A szentély területe, épületei, emlékművei, kiállításai, szóróanyagai, tárlatai, magyarázó szövegei sűrítve tárják a látogatók elé Japánnak a Meidzsi-korszaktól a második világháború végéig tartó háborúit, harcait; mindezt teszik azonban egy sajátosan konzervatív, sokak által támogatott, míg sokak által erősen megkérdőjelezett értelmezési keretben.[154] A sokak alatt politikai és társadalmi csoportosulásokat, különböző vallási felekezetek, például buddhista iskolák képviselőit, történészeket, politológusokat, valláskutatókat, antropológusokat, jogászokat, szakembereket és nem-szakembereket stb., a japán társadalom gyakorlatilag minden szegmensét kell érteni.[155]

153 A japán sajtó, többek között a vezető napilapok, az Aszahi sinbun, a Jomiuri Sinbun, a Mainicsi sinbun, a Tókjó sinbun cikkeiben és a televíziós hírműsorokban számlálatlan mennyiségben találni erre példát. A konkrét felsorolást itt mellőzöm. További elemzések olvashatók erről a problémáról többek között a következő munkákban: Hardacre 1989; Breen 2010; Shoʒbunkan 1983; Harootunian 1999).

154 A szentély területének összefoglalása elsősorban az alábbi források alapján készült: Yasukuni Shrine 2009; Rekishi kyoikusha kyogikai 2002; Yasukuni jinja and Isao 2000; Sakurai 2013.

155 A jogi problémákkal kapcsolatban lásd pl. Szeikjó Bunri Szaiban to Kokka Sintó 1995.

Az ún. Jaszukuni-problémának ezen felül még számos olyan eleme van, amelyre ebben a tanulmányban nincs hely kitérni. E helyütt én a szentély területének elemzésére térek át.

A szentély építményeit, épületeit, emlékműveit a szentély külső kertjéből kiindulva tekintjük át.

Az első *torii*, szentélykapuzat előtt két *komainu*, vagyis kőoroszlán szobra található, amelyek feladata a szentély bejáratának védelme. Az egyik későbbi, oldalsó bejárat előtt is vannak *komainu*k. Az első *torii*t, vagy szentélykapuzatot nagy *torii*nak is hívják. Ez a szentély területének tulajdonképpeni bejárata. A *torii*k kizárólag a *sintó* szentélyekre jellemzőek, eredetük homályos. A *Jaszukuni*-szentély nagy *torii*jának különlegessége, hogy oszlopai 25 méter magasak, és 100 tonna a súlya. Erős szélnek és földrengésnek is ellenállnak. A *torri*tól kiinduló út az imacsarnokhoz vezető ún. *szandó*.

A központi szentélyépületekhez (*haiden* és *honden*) vezető út (jap. *szandó*) mentén 64 kőlámpás áll a 19. század vége óta. A kőlámpásokkal övezett *szandó* és a mellette lévő parkosított terület ad helyet több emlékműnek, illetve innen balra található a szentély parkolója. A parkoló buszos csoportok fogadására is alkalmas, így logisztikai háttérként is szolgál a szentély számára.

Az első *torii* után, a *szandó*tól jobbra áll az orosz-japán háború során 1904-ben elsüllyesztett csapatszállító hajó, a *Hitacsimaru* katonamártírjainak emlékére állított emlékkő. Az emlékmű előtt minden évben júniusban, a hajó elsüllyesztésének napján *ireiszai*ra, vagyis „a lelkeket vigasztaló szertartásra” kerül sor.

Az első *torii*től nem messze található még a „lelkek vigasztalásának kútja”. A haldokló, anyjukhoz fohászkodó és vizet kérő katonák „lelkének vigasztalása” a funkciója. Az előtörő víz egyben az anyai emlőből áradó tejet is szimbolizálja. Az anya-fiú kapcsolat hangsúlyozásával a Jaszukuni-szentély más területein is találkozunk.

A közelben található még a *Tanaka*-egység emlékköve is, amely az októberi orosz forradalom utáni szibériai intervencióban harcoló, és teljes egészében megsemmisült egyik japán katonai egységnek állít emléket.

A közelben található „harctéri kövek” emlékmű 25 különböző harctérről származó kő felhasználásával épült. Azon katonák hozzátartozóinak épültek, akiknek a hamvai nem kerültek haza Japánba.

Az út mentén állítják fel a különböző árusok, lacikonyhások sátraikat az egyes szentélyes ünnepségeken. Ilyen ünnepségeken a sátrak tucatjai élénk vásári mulatságot varázsolnak a szentély területére.

Az út oldalán és a parkolóban állandó jelleggel ajándékboltok és éttermek is működnek. Az ajándékboltok nem csak a Jaszukunival, de Tokióval kapcsolatos ajándékokat is árusítanak. Az állandó jelleggel üzemelő éttermek és a lacikonyhák is az egyébként mindenki által fogyasztott japán ételeket árusítják, leveseket, odent, hajdinából készült tésztákat stb., mintegy alátámasztva azt az alapvető koncepciót, hogy a szentély a japán néptömegek szentélye.

A *szandó* közepén a japán hadsereg atyjának is tekintett *Ómura Maszudzsiró* szobra áll. Ómura a nyugat-Japán Csósúból származott, amelynek döntő szerepe volt a *sógunátus* rendszerének lebontásában, a császárság restaurálásában és Japán nyugati mintára történő modernizálásában. Ómura döntött arról, hogy a Jaszukuni-szentély elődjéül szolgáló *Tokió Sókonsa* a *Kudan*-emelkedőn épüljön fel. Ómura 1893-as szobra egyben az első nyugati típusú szobra Tokiónak; szamuráj öltözetben áll, de kezében nyugati távcsövet tart.

A szobor után a szentélyt kettészelő, kisforgalmú út után két hatalmas kőlámpás áll. A kőlámpások 13 méter magasak, és a talapzathoz közel 7-7 dobormű mutatja be

Japán harcait az első kínai-japán háborútól az ún. mandzsúriai incidensig (mukdeni incidens). A bal oldali a hadsereg, a jobb oldali pedig a flotta harcait mutatja be. A háború után felmerült eltávolításuk, és egy ideig le is voltak takarva.

Ezután áll a második *torii*, amely a Meidzsi-korszakban bronzból készült, egy északai fegyvergyárban öntötték. A második *torii* után áll a „nagy kézmosó", a *dai-temizuja*, ahol a szentély látogatói az imádság előtt lemossák kezüket, kiöblítik szájukat, és így testben és lélekben megtisztulva járulhatnak az imacsarnok elé. A közelben áll a szentély fehér galambjainak galambháza is. A galambokat augusztus 15-én, a kapituláció napján röptetik.

A kézmosó után az úton haladva a *sinmon*hoz, a tulajdonképpeni fő szentélykapuhoz érünk, amelyen át a szentély belső területére léphetünk. A *sinmon* 1934-ben, japán hamisciprusból készült, ismertetőjegye a két hatalmas császári krizantém-címer. A kapu közelében található a Nó-csarnok (jap. *Nógakudó*), amely felajánlásnak tekintett művészeti előadásoknak és harcművészeti bemutatóknak nyújt helyszínt, illetve balra a *samusó*, a szentélyhivatal, ahol a szentély papsága dolgozik. Ahogy a kaputól továbbhaladunk az imacsarnok felé, balra áll egy „üzenőtábla", amelyen a deifikált katonahősök utolsó üzeneteit olvashatók a családtagjaikhoz. Az üzenetek rendszeresen változnak, és szórólapformájában el is vihetőek.

Továbbhaladva a harmadik, ún. *csúmon torii*hez érünk, amelyet néhány éve cseréltek ki. Ezen át vezet az út, az imacsarnokhoz, a *haiden*hez, amely előtt a szentélyt felkeresők elmondhatják imáikat az adományládikába vetett pénzfelajánlások után. Az imacsarnokba közvetlenül innen nem lehet belépni, csak az onnan jobbra, kb. 15 méterre található *szansúden*ből, amely a belső szentélyépületekbe belépni kívánó csoportok és egyének fogadására szolgáló építmény. Innen egy folyosón lehet bejutni a szertartásvezető papok kíséretében a *haiden*be, majd onnan a *haiden* mögött álló főszentélybe, a *honden*be, más néven szertartáscsarnokba. A szertartáscsarnok mögött található a *reidzsibo hóanden*, a Jaszukuni-szentély tulajdonképpen legfontosabb építménye. Itt tárolják a már kami, vagyis isteni rangra emelt katonahősök névsorát. A névsor gyakorlatilag minden évben hosszabb lesz, hiszen minden évben újabb, korábban csak eltűntnek minősített katona halálának tényét erősítik meg a japán állami szervek. A legnagyobb, tömeges deifikáló rítusokra a második világháború alatt és környékén került sor.

A fő épületek, a *haiden*, a *honden* és a *reidzsibo hóanden* egymás mögött, egy közös tengelyen helyezkednek el, a *haiden*ből a *honden*be folyosón lehet eljutni két irányból, a két épület között egy belső udvar van. A látogatók nem léphetnek be a *reidzsibo hóanden*be.

Az imacsarnok előtt jobbra található a szentély védőamuletteket, talizmánokat, szent szakét és kegytárgyakat kínáló irodája.

Az előbb említett *szansúden*től, a fogadócsarnokától jobbra újabb emlékszobrok és épületek állnak. Itt áll a harctéri postagalambok, kutyák és lovak szobra. Itt áll továbbá az Anya szobra, a háborúban megözvegyült anyák emlékére. A közelben található még Radhabinod Pal indiai bíró emlékműve, aki a második világháború utáni 1948-ban lezárult Tokiói perben (Távol-keleti Nemzetközi Katonai Törvényszék) egyedüliként a vádlottak minden vád alól való felmentésére voksolt. A közelben áll a *kamikaze* pilóták (*tokkó júsi*) emlékére állított emlékszobor is, amely előtt – csakúgy egyébként, mint más kiemelt helyszínek előtt is a szentély látogatói gyakran fotózkodnak.

A szobrok mögött helyezkedik el a *Júsúkan*, amelyet a szentély múzeumának is szoktak nevezni. Hatalmas kiállítási anyaga többek között a deifikált hős katonák emléktárgyait mutatja be. A *júsú* kifejezés ókori kínai eredetű – valamely erényes, nagy tudású ember melletti időzést, a tőle való tanulást jelenti. Ilyen értelemben a

Júsúkan, a hősök melletti időzést, a tőlük való tanulás lehetőségét adja. A kiállítási anyag teljes bemutatása több külön tanulmányt igényelne, itt csak most álljon annyi röviden, hogy a kiállítás a japán harci szellemnek, harcművészetnek állít emléket, illetve bemutatja részletesen a Meidzsi-korszak előtti katonai, védelmi elképzeléseket, a császárság restaurációját és a polgárháborús időszakát, majd a második világháborúig – amit a japánok a nagy kelet-ázsiai háborúnak hívnak inkább (jap. *Dai-Tóa szenszó*) – tartó Japán által viselt háborúk történetét, ideértve a Japán-Csing háborút (magyarul az első kínai-japán háborút), az orosz-japán háborút (jap. Nicsiro szenszo), a *Mandzsukuo* létrehozatalához vezető, japánul mandzsúriai incidensnek nevezett mukdeni incidenst, a japánul kínai incidensnek és japán-kínai háborúnak nevezett második kínai-japán háborút (1937–1945), valamint a dél-kelet ázsiai és a csendes-óceáni hadszíntér eseményeit. A *Júsúkan* egyben a Japán által vívott háborúk és különösen a második világháború ázsiai hadszínterén alkalmazott fegyverek, harci eszközök arzenálját is felsorakoztatja. A bejárati csarnokban többek között egy eredeti *Mitsubishi Zero* és egy burmai vasút építésénél használt gőzmozdony is helyett kapott, a múzeum boltjában pedig emléktárgyakat, egyenruhákat, repülőmaketteket – a szentély történelemszemléletét és magát a szentélyt támogató – könyveket,[156] emléktárgyakat, és a japán önvédelmi erők ételkonzerveit is árusítják, éttermében pedig világháborús ételeket is lehet fogyasztani. Fontos jelezni, hogy a szentély múzeumának kiállítási anyagát is kísérő magyarázó szövegek tartalmával, a szentély által közvetített történelemszemlélettel nagyon sokan nem értenek egyet, a japán történészek – csakúgy, mint sok külföldi szakember – legtöbbje erős kritikát fogalmaz meg vele szemben. Itt csak annyit jeleznék ismét, hogy a Jaszukuni-körüli szakmai viták (jogi, történelmi, diplomáciai) viták átfogó bemutatása köteteket igényelne.

A már korábban említett anya-fiú kapcsolat kiemelése a Júsúkan múzeumának is egyik központi eleme: a szentély „deifikált hőseinek relikviáit" bemutató Júsúkan tárlatán számos anyákhoz írott levéllel találkozunk, illetve a szentély területén külső tárlókban is időről időre bemutatnak anyákhoz írott verseket. Ezeket szórólap formájában is kinyomtatják, amiket a látogatók hazavihetnek. Fontos megemlíteni, hogy a klasszikus japán versformákban való verselést a háború előtt tanították a japán iskolákban.

A Júsúkan mellett található még egy nagyobb épület: a Jaszukuni-csarnok (*Jaszukuni-kaikan*), amely egy pihenőhelynek, a szentély könyvtárának és szeminárium-, és előadótermeknek ad helyet.

Ettől balra található a *Sókon szaitei*, a Lelkek meghívásának szent kertje, ahova a korábbi, nagy tömegeket érintő deifikálási, kamivá avató szertartások (gósi) előtt megidézték a mártírok szellemeit. E mögött, tulajdonképpen már a szentély hátsó kertjében áll a szumó birkózók szobra és a birkózóhely, amely különböző birkózóversenyeknek ad helyet időről-időre, illetve innen balra egy japán kert (a kamik tava és kertje) áll pavilonokkal, ahol teaszertartásokat is tartanak. A pavilonok egyike – nem meghazudtolva a Jaszukuni szellemiségét – kardverő műhelyként szolgált a nagy kelet-ázsiai háború (magyarán a második világháború) végéig, ahol több mint 8000 kard készült az adatok szerint.

A fő szentélyépületektől bal felé fordulva található a szentélyterület egyik bejárata. Itt áll továbbá az az emlékkő, amely annak a kardvívó edzőkörnek állít emléket, amely a Jaszukuni előtt e területen működött. Továbbá e helyütt találjuk azt az eredetileg Kiotóban felállított kicsiny szentélyépületet (jap. *Sókonsa*) is, amely a császári erők és a sógunátus közötti polgárháborúban elesett császári oldalon harcoló katonáknak

156 Ez a könyvkínálat mára hatalmasra dagadt. Lásd többek között Takamori 2007.

állított emléket, s mint ilyen a Jaszukuni-szentély előképének számított. Az épületet később a harmincas években átszállították Tokióba. Emellett található a *Csinreisa*, vagyis a Lelkek megvigasztalásának szentélye is, amely a polgárháborúban elesett azon katonáknak állít emléket, akik nem kerülhettek be a főszentélybe – mivel a császár ellen harcoltak. A Csinreisa egyben a világ minden harcaiban, háborúiban elesettnek állít emléket, tehát minden nem japánnak is.

A szentély mint rituális színtér

A Jaszukuni-szentély területe nemcsak szakrális terület, hanem egy rituális színtér is, amelyen a szereplők eseménytől és évszakoktól függően váltakoznak, és amelynek fő feladata – legalábbis a szentély támogatói szemszögéből nézve – Japán spirituális védelmének ellátása, japán kifejezéssel élve a *gokoku* (az ország v. haza védelme). Eseménytől függően a fentebb felsorolt emlékművek és helyszínek a szentély papsága által bemutatott szertartások helyszínévé is válnak, illetve más okokból is a szentély látogatói figyelmének középpontjába is kerülhetnek. Természetesen emellett a Jaszukuni szentély emléktere drámai érzelmi örvények színtere is egyben.[157]

A hetente, havonta és évszakonként váltakozó események sora időről-időre mást és mást tesz meg főszereplővé, és ebből a szempontból a japán politikai vezetők, vagy a császári követek, vagy éppen a korhű egyenruhákba öltözött csoportok, a hagyományos kimono ruhában érkező, vagy éppen átlagos látogatók látogatásai csak egy-egy fejezetnek tekinthetők a szentély életében, s csak egy-egy színnek ebben az emlék-színházban. A szentély szertartásai, rítusai, ünnepségei és fesztiváljai a deifikált katonamártírok emlékének megünneplését nemcsak méltóságteljes formában szorgalmazza. Dinamikus, esetenként harsány ünnepei a különböző japán nemzedékeknek a szentély életébe való aktív bevonását is célozzák (lásd például a *mitama-macuri*n készült felvételeket). A szentély generációs találkahely is, ahol az idősebb generációk tagjai a nagyobb szentélyes ünnepségek alkalmával időről-időre találkozhatnak a fiatalabb generációk tagjaival. A szentély területe – és ez elsősorban a belső, *sinmon* kapu előtti még külső területet jelenti tapasztalataim szerint – esetenként furcsa találkahellyé is válhat, ahol a legfrissebb Tokió divat szerint öltözködő fiatalok szóba elegyedhetnek világháborús katonaruhában feszítő idősebbekkel, és közös fotót készíthetnek.

Ennek a sajátos emlék-színpadnak nemcsak a „statikus" épületek, építmények, emlékművek képezik a részét, de azok az időszakosan feltűnő építmények is, amelyeket csak egyes szentélyes ünnepekre emelnek – ilyen például az a központi, hatalmas sátor, amelyet augusztus 15-én a fegyverletétel napján emelnek a központi úton, *szandó*n, és ahol többek között a szentélyt védelmükbe vevő, az itt történő megemlékezés jogosságát hangsúlyozó beszédek hangzanak el azon a napon, amikor tízezrek keresik fel a szentélyt. Ilyen értelemben fontosak azok a védelmező amulettek, talizmánok és egyéb kegytárgyak is, amelyeket a szentély árusít, csakúgy mint a *Júsúkan*ban, a „hősök relikviáit bemutató" múzeum boltjában kapható könyvek, egykori katonaruhák másolatai, hajó- és repülőgépmakettek, vagy a korabeli ételeket árusító éttermek kínálata.

A Jaszukuni-szentély nemcsak emlékhely, de Japánt védelmező spirituális erőtér is egyben, összekötő kapocs az elmúlt másfélszáz év katonai eseményei és a jelen között,

157 A Jaszukuni-probléma érzelmi dimenzióival kapcsolatban lásd pl. Takahashi 2005.

újraemlékezni segít. Más értelmezésben – a korábban említett okokból eredően – sokak szerint valójában csak egy komfortos emlékérzet kialakításában segít.[158]

Területének teljes vizsgálatához és értelmezéséhez egyébként a környező épületeket és emlékhelyeket is vizsgálni kell, többek között a közelben található *Budókan*t, ahol az augusztusi állami megemlékezéseket tartják, illetve a *Sóvakan*t, a Sóva-korszak múzeumát, illetve a Csidorigafucsi nemzeti sírkertet (jap. *Csidorigafucsi szenbocusa boen*) is.

A terepmunka és anyaggyűjtés során e sorok szerzője az utóbbi években megfigyelhette azt a jól érzékelhető törekvést, hogy a Jaszukuni-szentélyt ne csak emlékhelyként, de tokiói turistalátványosságként is megjelenjék, a többnyelvű táblák kihelyezése a külföldről, többek között Kelet-Ázsiából érkező látogatókat is célozza.

A Jaszukuni-szentély által sugallt emlék-vízió a Japán védelmezésében, megoltalmazásában elesettek iránti tiszteletet közvetítik, és azt, hogy a háború utáni béke, nyugalom és prosperitás hátterében ezen emberek áldozatvállalása áll. Emellett a harcművészeti tradíciók ápolásának, a harci szellem, valamint a ritualizált és konkrét harckészültség megtartásának igénye is hangsúlyos elemnek tekinthető – utóbbit a szomszédos országokkal való jelenlegi területi konfliktusok miatt sok Jaszukuni-körül mozgó csoport kiemelten kezel. A különböző társadalmi csoportok gyűlései, tüntetései, aláírásgyűjtései, szórólap-osztogatásai a szentély területén és a szentély környékén azt jelzik, hogy csakúgy, mint korábban, a szentélyre sokan spirituális honvédő-szentélyként is tekintenek. Ilyen értelemben a szentély, annak területe és környezete, illetve annak a két és félmillió szellemből álló egyesített honvédő kami-csoportnak tulajdonított szerep is ismét hangsúlyossá vált a 2000-es évek után a Koizumi- és Abe-éra idején, és fontos emlékezetpolitikai törekvések helyszínévé lett megint a *Jaszukuni*.

E viták hátterének megértéséhez figyelembe kell vennünk azt is, hogy Kelet-Ázsia jelentős politikai, társadalmi és gazdasági változásokon ment keresztül az elmúlt két évtizedben, és ennek eredményeképpen Japán kapcsolata megváltozott a szomszédaival. E folyamatokkal egyidőben a hivatalos és alternatív közösségi emlékezetek előállításának mintái és módozatai, illetve ezek egymáshoz való viszonya is változásnak indult. Olyan törekvésekkel, amelyek a személyes és közösségi emlékezetet meghatározott politikai célokból kívánják kisajátítani, mind a mai napig széles körben találkozhatunk Japánban és Kelet-Ázsiában, de emellett az elmúlt időszakban az is világossá vált, hogy a gondosan szerkesztett nemzeti emlékezet ápolására létrehozott egykori emlékhelyek közül megannyi elveszítette már monolitikus jellegét vagy éppen átalakulófélben van. Egyre több személyes, etnikus, és szubetnikus emlékezet próbál magának helyet keresni a már létező helyszíneken – többek között ebben a szentélyben is, vagy keres magának reprezentációs helyet a városi és egyéb terekben, és mindez az elkövetkező években a Jaszukuni-szentély, illetve területének értelmezését is tovább módosíthatja a jövőben.

Bibliográfia

Breen, John 2010 Resurrecting the Sacred Land of Japan: The State of Shinto in the Twenty-First Century. *Japanese Journal of Religious Studies* 37(2): 295-315.

Hardacre, Helen 1989 *Shintō and the State, 1868–1988. Studies in Church and State*. Princeton, N.J: Princeton University Press.

Harootunian, Harry 1999 Memory, Mourning and National Morality: Yasukuni Shrine and the Reunion of State and Religion in Postwar Japan. In *Nation and Religion: Perspectives on Europe and Asia*, 144-160.

158 Lásd pl. Katsukawa 2006.

Katsukawa, Eitachi, ed. 2006 *Yasukuni Mondai Nyumon: Yasukuni no datushinwaka he*. (Bevezetés a Jaszukuni problémába: a Jaszukuni mítosztalanítása felé). Tokyo: Kawade shobo shinsha.
Lucken, Michael 2007 *Le sort des Statues et monuments comémoratifs durant l'occupation Américaine*. Paris: INALCO Publications.
Rekishi kyoikusha kyogikai, ed. 2002 *Q&A Motto shiritai Yasukuni jinja*. (Q&A Jobban szeretnénk a Jaszukuni dzsindzsát megérteni). Tokyo: Otsuki shoten.
Sakurai, Tetsuaki, ed. 2013 *Yasukuni Jinja ga yoku wakaru hon*. (A Jaszukuni-szentély pontosabb megértéséért íródott könyv). Tokyo: Shinyusha.
Shoƀunkan 1983 *Yasukuni: Kokumin jinja to sensō no nai kuni*. (Jaszukuni: a nemzeti szentély és a háborúk nélküli ország). Tōkyō-to Musashino-shi: Shōbunkan.
Szeikjó Bunri szaiban to kokka shinto1995. Kiotó: Horitsu bunkasa.
Takahashi, Tetsuya 2005 *Yasukuni-mondai*. (Jaszukuni-probléma). Chikuma Shinsho, 532. Tokyo: Chikumashobo.
Takamori, Akinori, ed. 2007 *Nihonjin nara shitte okitai Yasukuni mondai*. (Amit egy japánnak tudnia kell a Jaszukuni-problémáról). Tokyo: Seirindo.
Tsushiro, Hirofumi 2011 *Shakaiteki shukyo to takaiteki shukyo no aida* (A publikus vallás és a túlvilági vallás között). Kyoto: Sekaishisosha.
Yasukuni jinja 2007 *Furusato no gokokujinja to Yasukuni jinja*. (A vidéki gokokidzsindzsák és a Jaszukuni-dzsindzsa). Tokyo: Yasukuni jinja.
Yasukuni jinja, and Tokoro Isao, eds. 2000 *Yokoso Yasukuni jinja he*. (Legyen üdvözölve a Jaszukuni-szentélyben). Tokyo: Kindai shuppansha.
Yasukuni Shrine, ed. 2009 *Record in Pictures of Yasukuni Jinja Yushukan*. Tokyo: Yasukuni shrine.

Képek a Jaszukuni-szentélyhez

1. A Jaszukuni-szentély bejárata. A fotó jól érzékelteti az első kapu monumentalitását.

2. Az első torii – sintó szentélykapuzat – a Mitama-ünnepség idején. Ez a sintóra jellemző kapuzat a főbejárat a szentély területére

3. Kisiskolások tartanak hazafelé az első toriin, szentélykapuzaton keresztül.

4. Kőlámpások sora

5. A Tanaka-egység emlékműve

6. Ómura Maszudzsiró, a japán hadsereg megteremtőjének szobra a Mitama-ünnepség idején

7. Sinzó Abe első miniszterelnöksége tiszteletére készített édességesdoboz 2006-ban, amit az egyik boltban árusítottak a szentély területén.

8. A második torii, szentélykapuzat előtti hatalmas kőlámpás egyik domborműve, amely Japán-orosz háború (jap. Nicsiro szenszó, 1904–1905) egyik tengeri csatajelenetét ábrázolja

9. A második torii – sintó szentélykapuzat – a Mitama-ünnepség idején. Ez a sintóra jellemző kapuzat a főbejárat a szentély területére

10. A kamik (istenségek) gyaloghintajának hordozása a Mitama-ünnepség idején, 2008 nyarán. Háttérben a második torii szentélykapuzat.

11. A második torii-sintó szentélykapuzat

12. A sinmon, a tulajdonképpeni a belső főkapu a krizantém címerrel

13. A harmadik torii – szentélykapuzat – és mögötte az imacsarnok, a haiden

14. Az imacsarnok, a haiden és mögötte a főszentély, a honden

15. Tisztelgés világháborús katonai egyenruhában az imacsarnok, a haiden előtt 2006-ban az őszi szentélyünnepség idején

16. A Nó-csarnok (jap. Nógakudó) felajánlásnak tekintett művészeti előadásoknak nyújt helyszínt

17. Íjászverseny

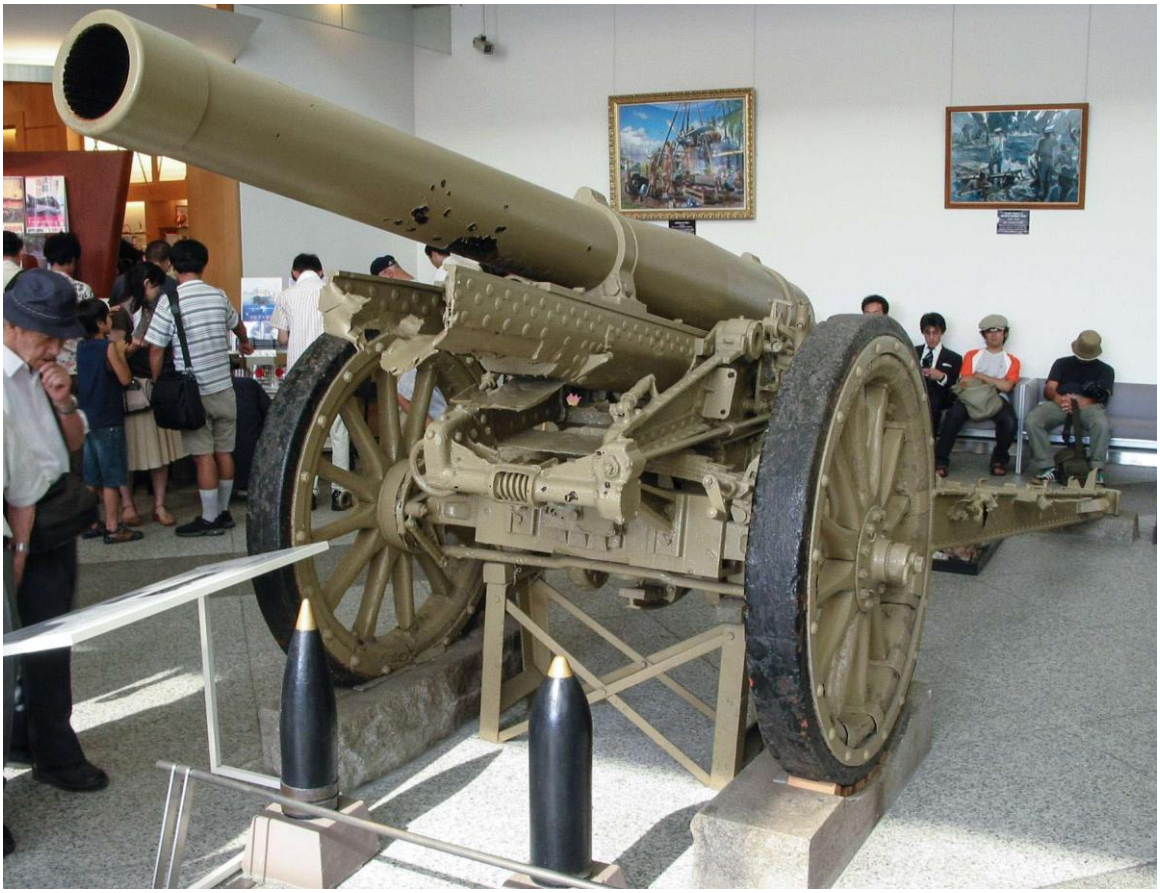
18. Az Anya szobra és Radha Binod Pal indiai bíró emlékműve

19. A harctéren elpusztult lovak szobra

20. A harctéri kutyák szobra

21. A Jaszukuni-csarnok (jap. Jaszukuni-kaikan) könyvtárnak, pihenőhelynek és előadótermeknek ad helyet

22. A Júsúkan, a szentély múzeuma, amely „a deifikált hősök relikviáit” mutatja be



23. A Júsúkan a Japán által vívott háborúk és különösen a második világháború ázsiai hadszinterén alkalmazott fegyverek, harci eszközök arzenálját is felsorakoztatja

24. A Júsúkan, a szentély múzeuma bejáratánál elhelyezett Mitsubishi Zero

25. A múzeum boltjában egyenruhákat, repülőmaketteket, könyveket, emléktárgyakat, és a japán önvédelmi erők ételkonzerveit is árusítják

26. Tüntetés a szentély területén kívül a pekingi olimpia ellen 2007-ben

27. A kokugi-zó, szumó birkózók szobra

28. Csinkonsa, a Lelkek megvigasztalásának szentélye.

Mód László – Simon András
Nemzeti szimbólumok használata a Muravidéken
(Dobronaki eset)

Muravidék alatt közigazgatási értelemben Vas és Zala vármegyék délnyugati járásaiból a Szerb-Horvát-Szlovén Királysághoz csatolt térséget értjük, amelyet napjainkban a szlovén köznyelv a Prekmurje, azaz a Murántúl elnevezéssel illet. Az első világháborút követően létrejövő új államhatárok Magyarország délnyugati részén alapvetően új kihívások elé állították a közösségeket, hiszen évszázadok alatt kialakult, szoros gazdasági-társadalmi kapcsolatrendszerek bomlottak fel. A területen évszázadok óta több etnikum (magyarok, szlovénok, vendek) élt együtt, ami interetnikus kapcsolatok bonyolult hálózatát eredményezte.[159] Az 1960-as, 1970-es években Jugoszláviában nem történt meg a mezőgazdaság tulajdoni kereteinek radikális átalakítása, emiatt a társadalomban nem játszódott le olyan gyors átrétegződés, mint Magyarországon. Az ágazatból élők aránya jóval nagyobb maradt, ami különösen a muravidéki falvakban érvényesült.[160] Mohos Mária szerint a magyar-szlovén határ mindkét oldalán erős „törpefalvasodási folyamat" játszódott le, amelynek következtében megjelentek az 50 főnél kisebb, valamint az 50–100 fő közötti népességgel rendelkező települések. Az 1991-es népszámlálás adatai szerint a Muravidéken 7716 fő vallotta magát magyar nemzetiségűnek. A térségben Alsólendva (Lendava) után Dobronak (Dobrovnik) a legnépesebb, magyarok által lakott település, ahol 2002-ben 948 főnyi népességet írtak össze. Szlovénia önállóvá válást követően 1995-ben a közigazgatási egységek is újjászerveződtek, melynek következtében Dobronak Zsitkóccal (Zitkovci) és Szterelecceel (Strehovci) alakított önálló községet. Dobronak egyházi közigazgatási központ szerepét is betöltötte, hiszen a szomszédos Hetés tájegység falvainak egy része a település plébániájához tartozott. A második világháború előtt a megélhetést elsősorban a mezőgazdaság jelentette, amely napjainkban a helybeli családok számára csak kiegészítő jövedelmet biztosít. Az 1960-as évektől kezdve a településről sokan Ausztriában, az NSZK-ban, illetve Hollandiában vállaltak munkát, akik közül többen nyugdíjba vonulásukat követően visszaköltöztek korábbi lakóhelyükre. Jugoszlávia széthullását követően a helyben működő egyesületek, civil szervezetek, valamint a magyar nemzetiségi önkormányzat széleskörű kapcsolatokat alakított ki magyarországi településekkel, ami lehetőséget teremtett gazdasági-turisztikai fejlesztések megvalósítására is.

Ebben a sajátos gazdasági-társadalmi és kulturális környezetben tevékenykedik Hancsik József, aki feleségével, Edittel „több lábon álló" vállalkozó, ami azt jelenti, hogy a mezőgazdaság mellett vendéglátással is foglalkoznak. Napjainkban ez utóbbi jelenti a fő profilt, habár földterületeiket is rendszeresen művelik. A család évtizedekig Dobronak központjában, lakóházukban vendéglőt is üzemeltetett, amit bezártak, és egyre inkább a borturizmus került előtérbe. Szőlőhegyi pincéjükben rendszeresen fogadnak turistacsoportokat, amelyeknek döntő többsége Magyarországról érkezik, nem egy esetben utazási irodák szervezésében. A helyi építészeti megoldásokat tükröző épület a Dobronaki-hegyen, a Sztrelec (Strehovci) felé vezető út közelében található. A szőlőhegyi pincében több nemzeti jelképpel is

159 Halász Albert 1999 *Jeles napok, népi ünnepek a Muravidéken*. Lendva, Magyar Nemzetiségi Művelődési Intézet, 19.

160 Mohos Mária 2008 *A Rábától a Muráig. A magyar-szlovén határtérség történeti-földrajzi vizsgálata*. Szombathely, Nyugat-magyarországi Egyetem Savaria Egyetemi Központ Szláv Filológiai Intézet, 69.

találkozhatunk, amelyek közül az egyik egy *faragott címerrel díszített hordóvég*. Egy magyarországi ismerősétől kapta ajándékba, aki ragaszkodott hozzá, hogy központi helyre kerüljön. Az ún. látványpincében, ahol Hancsik József palackos borait tárolja, a bejárattal szemben található vakablakba egy magyarszombatfai fazekassal készítette el a magyar címert domború alakjában. A jelkép „formába öntésének" előzményeiről és körülményeiről a következőképpen nyilatkozott: „*A gazdának az egyik legnagyobb szentélye a pince, így is, úgy is. Aztán Edittel úgy döntöttünk, hogy nem akarunk mostan ide Szent Orbánt beletenni meg mit én tudom mit. Azt akartuk, hogy szépen ide beépíssük a magyar címert, csak a dimenzióját nem tudtuk, hogy mekkora legyen. Most itten kétszer kétcentissel nem akartam foglakozni, hanem elmentünk Magyarszombatfára, aztán az Albert Attila, az haverem. Ő kerámiával foglalkozik. (…) Aztán mondom neki, hogy gyerö, hogy megméröd ezt a vakablakot, nem, hogy mekkora címert köllene bele csinyálni, nem. Aztán te csak mérd le, majd gyere oda, szépen a méreteket vedd le, ide azt éneköm passzítsd bele a címert, azt kész vége. Azt akkó legelőször agyagbúl vagy samottbúl volt készítvö. Samottbú legelőször egybe próbálta kisütnyi az egészet, viszont egy része félrerepedött neki. És utána akkor azt a részét még egyszer különb sütötte kü. Na lényege az neki, hogy az annyira egybe van téve, hogy nem lehet meglátnyi, hogy az mostan két különböző darabból van egybe paszítva. Aztán az egésznek az a meséje, az a legfontosabb dolog, hogy ez az utolsó magyar borospince, az első szőlőtőke már szlovén embör tulajdona, nem. Aztán az egész sztori nagyon egyszerű. Minekünk ez nagyon fontos, hogy magyar címer van benne*".

Számos tanulságot hordoz a domború helyi fogadtatása. Volt, aki tájékozatlanságból adódóan a koronán a címer ferdeségére hívta fel a figyelmet, és javasolta annak kijavítását. Más vélemények is megfogalmazódtak, amelyek azt kérték számon, hogy a magyar mellé miért nem került oda a szlovén címer is. A pincében egy székely zászló is helyet kapott, amiről a következőképpen nyilatkozott adatközlőm: „*Mindenképpen a Kárpát-medence dimenziói napról napra kisebbek és úgy hiszem, hogy egy muravidéki pincében, ugye hogyha már a két végről beszélünk, ezer annyi különbségről, itt köll neki lennyi*". Elhelyezésének hátteréről annyit érdemes megjegyezni, hogy Hancsik József az elmúlt években aktív szerepet játszik a Kárpát-medencében tevékenykedő, magyar nemzetiségű vállalkozókat tömörítő gazdakör működtetésében, amelynek elsődleges célja az eltérő adottságokkal rendelkező térségek közötti gazdasági együttműködés létesítése.

Hancsik József a vele készített interjúban több alkalommal hangsúlyozta azt, hogy a szőlőhegyi pincéje sajátos „határ-helyzetet" foglal el. Úgy gondolom, ennek kifejezése is szerepet játszhatott abban, hogy az épületben több nemzeti szimbólum is megtalálható. Próbálta szőlőbirtokának, szőlőhegyi pincéjének sajátos pozícióját („utolsó magyar pince") ilyen módon megragadhatóvá, láthatóvá tenni.

Fényképek felirata:

A magyar címer Hancsik József, muravidéki vállalkozó pincéjében (Készítette: Mód László, Dobronak, Szlovénia, 2015).

1. kép: A magyar címer Hancsik József, muravidéki vállalkozó pincéjében (Készítette: Mód László, Dobronak, Szlovénia, 2015).

2. kép: Székely zászló a látványpincében (Készítette: Mód László, Dobronak, Szlovénia, 2015. DSC 0948).

3. kép: Címeres hordóvég a szőlőhegyi épület külső homlokzatán (Készítette: Mód László, Dobronak, Szlovénia, 2015. DSC 0951).

Patakfalvi-Czirják Ágnes
Az elkobzott Wass Albert-szobor és a székely zászló őrzésének története

A nemzeti identitás artikulációja tárgyak birtoklásán keresztül[161]

Bevezető

„Én amit mondok, azt az oláhnak is el tudom mondani, erről nincs mit tárgyalni. Vagy elhiszi, vagy nem. Ilyen egyszerű. Kezdeni vele sokat nem tud, nem is akar. Itt nem a tudásról, hanem az akarásról van szó, hogy egyáltalán ők akarnak-e párbeszédet velünk. Itt erről van szó! De nem akarnak! Vagy túl felsőbbrendűek, vagy túl alsóbbrendűek…"

A nemzeti érzés kifejezése kényes, kényelmetlen, olykor ötletes és kézenfekvő *módjai*, a „hitvallás" *tartalma* folyamatos értékváltozásokon esik át. A képekkel illusztrált arcpirító giccstől a történelmi folyamatosság képzelt vonalát felfestő ábrándokig, a kortárs tervezőgrafika elemeivel csinosított, haladó szellemű megfogalmazásoktól egészen szarkasztikus és őszinte megnyilvánulásokig találunk a „magyarság" esszenciáját megfogalmazni vágyó próbálkozásokat. A megfogalmazási módok, kijelentések és hitelesnek vélt frázisok egymást követő ciklusokban értékelődnek fel és válnak elavulttá, üresednek ki, hasonló módon a nemzeti érzés „megvallásának" tárgyaihoz. A tárgyak által képviselt értékek és eszmék a nyilvánosság különböző szintjein hánykolódnak, legtöbbször tiszavirág életű közösségeket és nyilvánosságokat toborozva egy-egy ügy, esemény vagy ideológiai mozzanat köré.

Tanulmányomban egy személyes történeten keresztül szeretném bemutatni azt a kulturális, társadalmi folyamatot, amelyen keresztül a tárgyak és szubjektumok interakciójának eredményeképpen,[162] vagyis a tárgy birtoklása során a nemzeti identitás[163] megfogalmazódik, megjelenítődik. A tárgyak különböző kategóriái időben változó intenzitással vagy hitelességgel képesek megjeleníteni tulajdonosuk, esetleg közösségük önmegfogalmazásának, önreprezentációjának esszenciáját. Ez kétirányú folyamat: a tárgyak értékek, érzelmek, cselekvések kifejezésére alkalmasak, ugyanakkor a dolgok használatához fűzött jelentések, a használat kontextusa egy időre rögzül.

A nemzeti érzés vagy identitás megjelenítésének terepei nagyon sokszínűek lehetnek, a hétköznapokhoz ugyanúgy kapcsolódhatnak, mint a kitüntetett figyelemmel kísért ünnepekhez. A fogyasztás, alkotás, kommunikáció, a szokások és praxisok összefüggnek a nemzetről való gondolkodással, annak megjelenítését célzó gyakorlatokkal.

Tanulmányom alanyának életében ezek a különböző aspektusok egy egésszé állnak össze, önmagára úgy tekint, mint egyrészt egy komplex *jelre*, amely képes a környezetét folyton emlékeztetni a nemzeti identitás megőrzésének, megvallásának kényszerére, másrészt mint egyfajta *csatakiáltásra, hadüzenetre*, amely a környezet normáival, a domináns rend értékeivel szembeni ellenállást, a „magyarság melletti kiállást" jeleníti meg. Különböző beszámolók, riportok, valamint a velem folytatott beszélgetések alapján megfigyelhető az a kialakított szerepkomplexum, amely egy

[161] A szerző írása időközben megjelent a REGIO 2015/2. számában, http://regio.tk.mta.hu/index.php/regio/article/view/50

[162] Lásd bővebben: Gell 1998; Miller 2005; Berta 2008.

[163] A nemzeti identitás fogalma kapcsán lásd Eriksen 2003.

folyamatos, kényszeres etnikailag jelöltként[164] utal önmagára: a *magyarságra* „hivatkozva", annak „érdekeit képviselve", azt „megjelenítve" működik. A szerep nehézségei nyilvánvalóak, állandó konfrontációkat, konfliktusokat szülnek a környezettel.

A jelölt kategória megtestesülése, a pozíció folytonos reprezentációja ebben az esetben két funkciót sűrít magába, egyrészt egy *nemzeti hős-mítosz* építésére szolgál, másrészt a jól meghatározott *ellenségkép* fenntartásában játszik szerepet. Ez az ellenségkép önmagában is összetett, de a személyes beszélgetésekből úgy tűnik, leegyszerűsíthető a „román" elnyomó és kártékony ellenségre, valamint az azzal valamelyest összejátszó „nemzetáruló hordákra". A második kategória tartalma kontextusról kontextusra változik, beletartoznak erdélyi, magyarországi és nemzetközi politikai szereplők, politikai közösségek, de ugyanúgy „kultúrák" és „civilizációk" („amerikaiak", nyugati/keleti civilizáció, a „zsidó biblia hívői"), megjelölt nemzetek, közösségek (például zsidók, amerikaiak, arabok, frankofón nemzetek) stb.

Az interjú szövegében két tárgyról van szó, amelyek egyfajta történeti kontinuumban képzelhetők el, mindkettő kapcsán fontosak a tárgy birtoklásának performatív aktusai. Mind a Wass Albert szobor, mind a székely zászló kitűzése a polgármesteri hivatal bejáratára, a későbbi éhségsztrájk a zászlóhasználatért a nyilvános szféra megszólítására, játékba hozására koncentrál, s minden esetben a tárgyak alapvető cselekvőkké lépnek elő. Cselekvők olyan értelemben, hogy implikálnak hatósági eljárásokat, meglévő diskurzusokat, előhoznak ideológiai megnyilvánulásokat. A tanulmányom alanyának viszonya ezekhez a tárgyakhoz mindezek ellenére nem nevezhető bensőségesnek, birtoklásuk sokkal inkább a nyilvánosságnak szól, egyfajta „néptanítói" eszközök.

A kutatás során felmerülő dilemmák

A radikális jobboldali nézetek, az antiszemita és rasszista megnyilvánulások vizsgálata során sokféle etikai szempont merülhet fel. A saját munkám kapcsán ez leginkább két alkérdésre bomlik: mekkora nyilvánosságot lehet biztosítani az adott érveknek olyan egyensúlyi helyzet megteremtése érdekében, amely képes – az alapvető demokratikus értékeket szem előtt tartva – társadalmi helyzeteket bemutatni, kulturális kódokat értelmezni, az újnacionalizmus aspektusairól beszélni és a kortárs valóságot feltárni. Másrészt pedig a tudományos vizsgálat és érdeklődés ne szolgáljon legitimációs alapként olyan eszmerendszerek számára, amelyek szembemennek a demokratikus értékekkel. Ezért e kérdésfelvetés folyton billeg egy normatív keret és az analitikus nézőpont között.

A kutatásom körülményei

Tanulmányom főszereplőjéről először napilapok hasábjairól értesültem, a Wass Albert büszt kapcsán. A cikksorozat szerint egy székelyföldi szobrász komoly

[164] A jelölt-jelöletlen etnicitás párosát Roger Brubaker és szerzőtársai alkalmazták, olyan egymást kizáró helyzeteket jellemezve, amelyekben egyetlen etnikai közösség, nyelv, kultúra számít csak „normálisnak", ahhoz képest a többi „(meg)jelölt"-ként létezik a társadalmi térben (lásd Brubaker et al. 2006). A jelen esetben azért használom ezt a gondolatmenetet, mert interjúalanyom számára az „igazi magyar identitás" megkülönböztetett, pozitív értékkel bír, míg a hétköznapi magyar, román, idegen etnicitás, ami domináns az adott társadalomban, negatív, káros, kártékony.

konfliktusba keveredett a román hatóságokkal. A botrány alapját egy, a kertjében felállított Wass Albert-szobor képezte, amit egy magyarországi szobrász készített saját felkérésére, majd a szoboravatón egy katolikus segédlelkész és egy református lelkipásztor megáldott. A hatóságok a szobrot az avatót követő napokban elkobozták és bűnjelként „fogva tartják". Történetünk főszereplőjét háborús bűnös kultuszának éltetésével 2014 késő tavaszán vád alá helyezték, a per a mai napig folyamatban van. A székely zászlót vizsgáló kutatásom során nyilvánvalóvá vált, hogy főszereplőm ugyanaz a személy, aki a „fejszés zászlóőrző" címet elnyerte, „szakadár és irredenta" híre pedig bejárta a román parlamentet is.

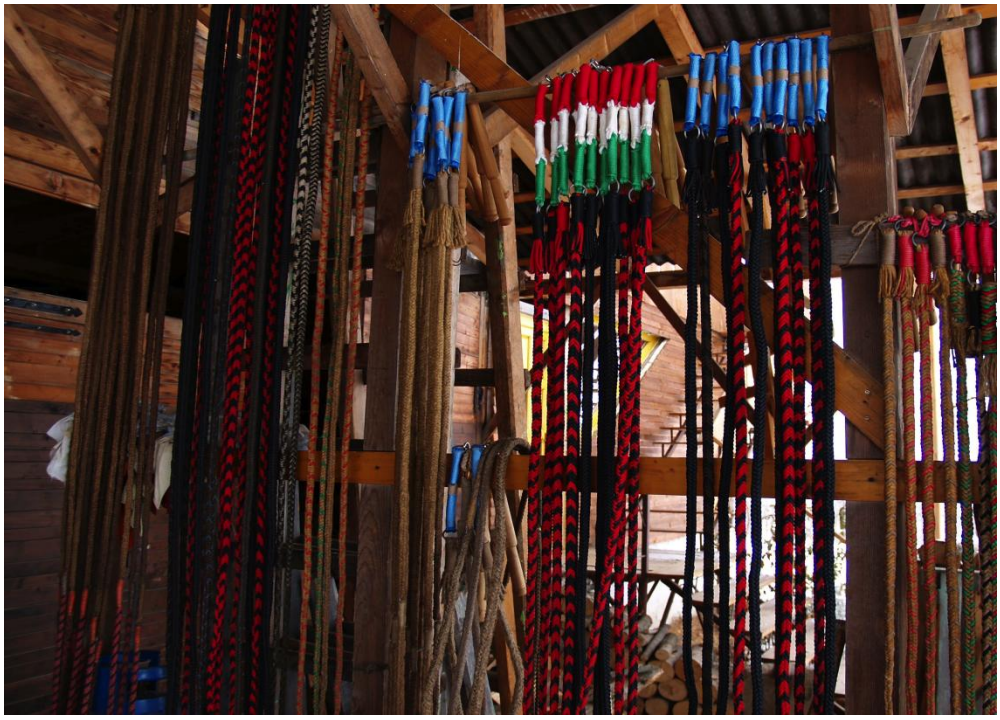
Az erdélyi szobrász a hatvanas évek Romániájában született, családja falusi környezetből származik, kézművességgel és földműveléssel foglalkoztak. A fiatalkorát Marosvásárhelyen töltötte az ottani képzőművészeti iskolában, a családtól távol. Többszöri próbálkozásra sem tudott felvételt nyerni a képzőművészeti akadémiára, a származásával, főleg magyarságával indokolva a kudarcot. Ezért az elkövetkező évtizedeit „dilettáns" képzőművészként töltötte, plakátfestő volt a helyi színháznál, képei eladásából és különböző kézműves tevékenységekből, majd a rendszerváltás után pedig ezt kiegészítve, tanári fizetésből próbálta fenntartani magát, és eltartani családját.

Mindeközben aktív szerepet vállalt azokban a 'kilencven előtti' alternatív kezdeményezésekben is, amelyek megpróbálták a magyar kisebbség problémáit, kérdéseit megfogalmazni. A színjátszó körök, olvasókörök fontos helyszínei voltak a domináns elnyomó rendszerrel szembeni új nyelvezet megteremtésének és a közösség megszervezésének. Az egyetemi felvételijének kudarca az egyenlőséget hangoztató rendszerbe vetett hitét ingatta meg, az „elnyomó román rendszer" szimbólumává vált számára.[165] Később folyamatosan konfrontálódott az alakuló helyi magyar politikai elittel is, ezért átköltözött családjával egy kisebb városba, nem messze Marosvásárhelytől.[166] A kétezres évektől egyre inkább megtalálta helyét a hagyományőrzés és a kézművesség közösségeinek berkeiben, vásárokon, kézműves foglalkozásokon vesz részt, ostort és más kisebb kézműves termékeket árul. Ebben a közegben megerősítést nyernek az olyan domináns, elnyomó rendszerrel szembeni érzések, amelyekben a magyar hagyományok, a magyar kultúra „elhallgatott részei" nincsenek reprezentálva, ezért politikai konnotációval bírnak. A radikális elutasítás, amely jellemzi a kortárs kulturális folyamatokkal szembeni attitűdjét, s amit sokszor egyetlen elképzelt közösséghez való tartozással tud csak megerősíteni, vagy választ kapni, az magyarországi radikális jobboldali szcéna. Ez a szcéna támogató és megerősítő szerepet játszik az életében, visszaigazolja azokat az „egyetlen igazságokat", amelyeket képviselni próbál egy erdélyi kisvárosi kontextusban. Ezért nem meglepő, hogy többször szerepelt a különböző performatív aktusai kapcsán a *Barikád!* hasábjain, hogy sorozatos meghívásokat és megrendeléseket kap az ehhez a szcénához kapcsoló szereplőktől.

---

[165] *„Ezek a nyikhajok, ezek a... a... inkább nem is mondok jelzőket, háromszor utasították vissza a jelentkezésem. Akkor is visszautasítottak, amikor díjat hoztam az iskolának, mikor már nem volt kérdés a tehetségem, csak a magyarságom! Egy székely legénnyel könnyen el lehet bánni, őket csak az érdekelte, hogy ne lehessen papírom, hogy ne végezhessem el az akadémiát".*

[166] *„Marosvásárhelyről aztán átjöttünk. Ha megnézi, mostanra micsoda korrupt, senkiházi bandává züllöttek azok a politikusok, mivé váltak, erkölcsi semmivé! Az én szememben erkölcsi semmivé! Többször bekiabáltam március 15-én, az ünnepségen, hogy nem kell a sok szöveg, cselekedjenek. Hazaáruló banda. Aztán itthon is kísért a bosszújuk, még a mai napig nem tudtunk zöld ágra vergődni. De a családnak jobb lett így, hogy elköltöztünk".*



A vásárra készülő áruk

A következő részben két olyan tárgyról lesz majd szó, amelyek birtoklása, megszerzése, megőrzése, a velük való foglalkozás és a róluk való beszéd a magyar/székely identitás megnyilvánulásának tekinthető. Az interjú anyagát egy monológgá gyúrtam össze, így remélem az olvasó hiteles képet kaphat a nemzetkoncepció tárgyon keresztüli megfogalmazásának módjáról, amely ebben az esetben összekapcsolódik a főszereplőm személyiségével, világképével.

Ősi magyar/székely kontinuum: a szimbólum-rendszer

Nem tűnt fel magának, hogy létezik egy rovás? Ami kezd a kultúránk, modern kori kultúránk része lenni? Csak a székely zászló? A rovásírás, na, ugyanott vagyunk! Azt is próbálom művelni, azt is vállalni kell, az is egy szimbólum-rendszer. Mély szimbólum-rendszer, a legősibb szimbólum-rendszer és ezért a legősibb írás is. Jókai könyveket írnak át, az Egri csillagokat láttam, Wass Albert könyveket is, igen, az Adjátok vissza a hegyeimet azt hiszem már átírták. A zászló mellett ott van a mondavilág, mesék, Wass Albert személye! Magának nem tűnt fel, hogy ez az egész egy nagy kultúra, az egész nagy civilizáció, a világ, a magyar világ, a székely világ!

Annak idején, mikor a Bibliát kezdték nyomtatni, akkor sem tudtak olvasni az emberek, aztán megtanultak. Az egy folyamat. Először nem úgy csinálták, hogy megtanították az embereket olvasni, hanem úgy csinálták, hogy lefordították a Bibliát a nemzeti nyelvre. S akkor aztán, aki akarta, elolvasta, aki tudta, elolvasta, de aztán folyamatosan megtanulták elolvasni anyanyelven is. Nem muszáj ez ilyen elsőbbség legyen, lehet ez ilyen folyamat része is. Aztán, hogy mi volt előbb, hát lehet, hogy az volt előbb... Az biztos, hogy a magyarság ilyen ősi írással rendelkezik, és fennmaradt, azt nem jelentheti, hogy analfabéta nemzet volt. Az kizárt dolog!

Akciók: a fejszés zászlóőrzés

Hát az úgy történt, hogy 2010. március 15-én, pontosan öt éve, akkor már a Székely Nemzeti Tanács annyira megerősödött, hogy kezdte a székely zászlót hangoztatni. Hogy létezik ilyen és gyűljünk alája és mittudom mi, s persze ezek az ártatlan gazemberek, a magyarpusztai[167] *RMDSZ-es maffiózók, kitalálták, hogy ők sem kerülik meg a székely zászló témát, hogy legyenek szépfiúk, és a köztudatba beviszik, hogy ők is ezt valamilyen módon támogatják! Egy villámtüntetést szerveztek meg az önkormányzat elé, tehát ők szervezték meg, azért, hogy a „nép" követelje a székely zászlónak a használatát. De a villámtüntetés úgy volt, hogy fél 10-től 10-ig villám-tüntetünk, akkor jön be a polgármester az irodába! Ő bevisz minket a gyűlésterembe és megbeszéljük a székely zászló kitevésének a módját. Azt közösen megbeszéljük, mivel mi is akarjuk, ugye!*

Kérdem, hogy „mi van, fiúk nekem miért nem szóltatok?", „hááát, izé nem is tudtuk…", „hát akkor miért tüntettek?" „A székely zászlóért!", „Hát azér' miér' kell tüntetni? Ki kell tenni, s annyi!" ilyen egyszerű. Azér' nem kell tüntetni, hát a zászló kitétele nem tüntetés kérdése! És nem villámcsődület kérdése. Nem, nem… hát milyen az… Ha maga ki akar tenni egy zászlót, egy akármilyen zászlót, előtte villámcsődületet szervez? És hogy vajon kitehetem-e? Az ember gondolkodásmódja így működik? Ki akarok tenni egy zászlót!

Mentem én is, ott két perc alatt legazembereztem mindenkit: „Tolvaj, gazember, nemzetáruló banda!" s eljöttem. Ahhoz, hogy kikerült a székely zászló valahogy. Ja, bocsánat, nem! Eldöntötték ott helyben, akkor még ott voltam, hogy kiteszik a székely zászlót, de a gyűlésterem egyik sarkába. „Ezért jöttünk ide, ezért kellett villámcsődület, hogy ezt eldöntsük?" Március 15-én, hajnalban? Hogy ezt eldöntsük, hogy kitesszük? Hát a zászlónak nem bent a helye! Hanem kint, ott lobogjon! „Nincs tartó?" „Dehogy nincs, hát van ott lyuk elég, ott a másik mellett". A másik két zászló, az uniós és a… az izé, hát van ott lyuk! „Hát kell csináltatni zászlótartót?". Há' megyünk s csináltatunk! Ha csak ez… „Van, az is van, van helye", „hát akkor miért nem teszik ki?". Kikerült a székely zászló, és másnap lekerült a székely zászló! Március 15-én kint volt, reggel, hajnalban, munkakezdéskor levették.

No te, ez megint nekem nem tetszett. Mondom „mi van fiúk? Egy napig lehet székely zászló, egy hétig nem lehet székely zászlónk?". Bementem, hogy kérdezzem meg. Már nem tudom mit mondtak, hogy „hát eltelt az idő"! Hát mondom, „ha nektek eltelt, nekem nem telt!" Hazajöttem, egy órán belül volt székelyzászlóm és zászlótartóm. Mentem, elvettem a biciklit, azt a fejszét, szeget, hogy üssem be, tegyem fel a zászlótartót és tegyem ki a székely zászlót. A zászlót ismerőstől szereztem, ismerőstől, már akkor volt Magyarpusztán, nekem addig nem volt személyesen. Egy Polgári Pártos ismerőstől! Vittem a zászlót, a zászlórudat, a kovács szomszéd csinált zászlótartót, szeget, kalapácsot, mert hát valamivel fel kell tenni. Kalapács helyett azt a szekercét, ami ereklye. Igen ám, de ha ti a tegnap levettétek – az én logikám szerint – ha én felteszem és elmegyek, utána ti leveszitek. Hát nem? Ha ti a tegnap feltettétek, és ma már nincs ott, és nem szeretitek kint tartani, akkor én felteszem, ti egy fél óra múlva jösztök, és leveszitek abban a pillanatban. Gondoltam nekem van időm, jó idő van, hát estig ott leszek, estig ott ülök a székely zászló mellett, hogy legalább aznap ne tudják kivenni! Na, ez volt az a híres fejszés zászlóőrzés! Amikor én a békés székely lakosságot – „mert azok tűz-víz le akarták szedni a székely zászlót" – „fenyegettem", jöttek, „megtámadtak" és „fenyegettem őket fejszivel", hogy márpedig én „amíg én itt vagyok nem vehetik le"!

[167] A város nevét megváltoztattam „Magyarpusztára".

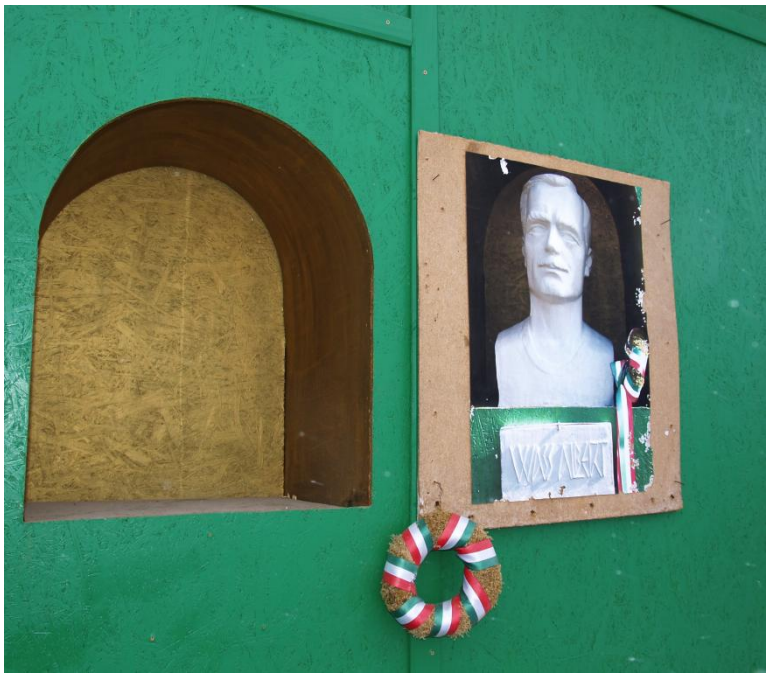
Igen, ez volt a székely zászló őrzésem fejszivel, amit még a román parlamentben is interpelláltak, hogy „van Magyarpusztán egy, aki fejszével őrzi a székely zászlót!”. Hát igen, mert én gondoltam, hogy nem jövök haza s teszem le a fejszét, mert én akkor meg sem gondoltam, hogy mi az, ha akkor, ott nálam van a fejszi. Csak őriztem… mert mire visszamegyek, leveszik a zászlót! S én ezt nem akartam!

A Wass Albert-szobor története

És ez sem partizánakció volt, legalább öt éve kérem, szinte minden évben, év elején, pont most öt éve: Wass Albert születésének a századik évfordulója, majd halálának az évfordulója. Én azóta kérem az önkormányzatot, hogy valamilyen módon… itt vannak ezek az európai hírű szobrászok, igen, 7 éve, minden évet úgy kezdtem addig, hogy írtam egy beadványt, hogy még az éve elején a költségvetésből, vagy valamiből, valamilyen módon tegyenek pénzt félre a Wass Albert-szoborra. Sajnálom, nem kaptam választ rá! Nem kaptam választ, úgyhogy muszáj volt lépni! Hát itt is a szimbólumnál kell keressem a lényeget, mert onnan indulunk ki! Wass Albert minek a szimbóluma Erdélyben? Trianon revíziójának a szimbóluma. Ilyen egyszerű, itt nincs más mese.
Wass Albert személye ősszimbólum nekünk már. A Trianon, a revízió harcának a szimbóluma. Nem egyszerű kimondani se, de ez van. Ez van, nincs mit szépíteni. Ő ez, ő ez, erre áldozta a családját! Feláldozta emiatt, a gyerekei ezért nem tudnak magyarul, mert apaként nem tudott ott lenni mellettük. Ilyen egyszerű! Tehát az egész életét, még a családját is feláldozta a nemzetért! Ez egy az egyben így van, higgyék el! Tehát neki a nemzete fontosabb volt, mint a család, így van isten-haza-család. Igen család, a családot ő hanyagolta, a nemzetet viszont… igen, igen!
Ez a szobor [közben mutatja a szoborról készült plakátot], *ez is egy rendhagyó szobor. Én az alkotónak azt mondtam, hogy legyen felismerhető a szobor. Ezt közösen döntöttük el, hogy fiatalkori, akkor, amikor még ereje teljében lázadó katonaként, abból a korából… Innen vitték el* [mutat a helyszín felé] *az udvarról, igen… ennek is megvan a magyarázata, háborús bűnös, kultuszának az éltetése nem lehet nyilvános! Tehát én éltethetem – van erre törvény, és ki is mondja, hogy három hónaptól három évig terjedő börtönbüntetés jár annak, aki nyilvánosan élteti a háborús bűnös emlékét. Hogy nyilvánosan? Hát nyilvánosság az van, kezitcsókolom, mert látszik a szobor az útról! Mondták, hogy tegyük be a garázsba, vagy ott hátul, akkor semmi baj, vagy tegyem hátul ki az udvarra… s egy szobrot azért csinálnak, hogy ne tegyék ki?*
A szoboravatót plakátoltam ki, a szobor az már kész volt rég, a szoboravatót egy héttel plakátoltam. Hát már nehogy megcsináljam azt, hogy szoboravató van Magyarpusztán, és a közönség ne tudja. Akkor azt mondják majd, hogy kisajátítom én Wass Albertet, akkor azért leszek hibás! Kisajátítom Wass Albertet magamnak. Érthető? A szoboravatót azt meghirdettem persze, és hát hál' istennek véletlenül, ha nem is véletlenül, de úgy adódott, hogy pünkösd vasárnapján. És jó lett, mert ha máskorra tesszük, nem lett volna olyan nagy visszhangja. Mondom pünkösd napjára, egy egész autóbusz jött Magyarországról. Szép idő volt, ugye szombaton volt a búcsú, ez meg vasárnap volt, délután két órakor, onnan eljöttek és egy napi programjuk az volt, hogy Wass Albert szobor-avató!
Ez volt az, ami a román hatóságoknak a csőrét, úgymond, cseszte. Jó, még azt is elfogadnák, hogy megcsináltam a szobrot, de honnan tudták ezt a magyarországiak? Úgyhogy be is írták a vádiratba, hogy egy viszonylag jól megszervezett esemény volt.

A rendőrök már itt voltak az avatón, filmeztek és fényképeztek, de teljesen legálisan jártak el. Mert hát ők, ha ilyen a tudomásukra jut, ilyen feljelentés alapján, ha – mindegy – ha ők ilyent észlelnek –, márpedig a plakát az ilyen volt, ilyen volt az újsághirdetések is, mert újságokban is hirdettem az avatót –, akkor nekik kellett lépni. Hát léptek is. Itt voltak, nem zavarták meg az avatót, hanem mikor lejárt minden, akkor rendeltek oda beszélgetésre. Ott elmondták, hogy mi a panaszuk, én megértettem maximálisan. A kérés az volt, hogy vegyem le a szobrot, mondom, hát az avatót, én azt nem azért csináltam, hogy most levegyem! Ők tudomásul vették és elmentek.
Ahhoz, hogy jöjjenek három napra rá házkutatási paranccsal, ami arról szól, hogy a bűnjelet elkobozzák! S akkor vitték el a szobrot. Plusz a házkutatás, mert kerestek… érdekes módon, mert a házkutatás… mert fasiszta jelképeket sem szabad nyilvánosság előtt ugye mutogatni. Ez volt a második vád, hogy fasiszta propagandaanyagot rejtegetek a házamban. Hát azt nem kaptak, úgyhogy arra ejtették a vádat. De nem tudom, hogy azt miért házkutatás alapján kell kideríteni. Már az, hogy házkutatás kizárja, hogy engem láttak valahol tömegben fasisztáskodni, már az kizárja. Úgyhogy itt is az ellentmondás. Hát hogyha házkutatást kell szervezni, az azt jelent, hogy én nem terjesztem, hanem ott van nálam. A saját használatra a megengedett formája ennek, ha nem terjeszted! Persze a házkutatás is egy megfélemlítés akart lenni! Megfélemlítés, és azóta is folyik a megfélemlítés… keresték a propagandaanyagot. Fényképeztek, az belefér a dokumentációba, az belefér. Na, ennyi a Wass Albert-történet, most ott tartunk, hogy megfellebbeztük a vádiratot, várjuk, hogy kisüljön valami belőle. De az biztos, Wass Albertet nem lehet kisajátítani, a zászlót nem lehet kisajátítani, az a mi népünké, azoké, akik tenni akarnak a magyarságért, a magyarokért, itt a székelységért, a székelyekért. Hogy ne mondhassa ezer év múlva egyetlen régész sem, hogy itt éltek a székelyek, ősi székelyek éltek itt, hanem legyen képviselőnk! Mondjuk majd: mi itt élünk, itt éltünk és itt leszünk akkor is, mikor majd az oláhok a spanyol eprüket szedegetik külföldön…

A szobor hűlt helye és a róla készült plakát



A két Wass

Székely zászló a Hősök terén (2015. március 10., http://www.maszol.ro/index.php/kulfold/44193-a-budapesti-hosok-teren-is-szolidarizaltak-a-szekelyekkel) és a sepsiszentgyörgyi Erzsébet Parkban (az utóbbi Kovács Zsolt fotója, *Új Magyar Szó*, 2015. február 3.)

Hivatkozott irodalom

Berta Péter 2008 Szubjektumok alkotta tárgyak – tárgyak által konstruált szubjektumok. Interakció, kölcsönhatás, egymásra utaltság: az „új" anyagikultúra-kutatásról. In: Tárgy-transzformációk: határátlépés, életrajz, identitás. *Replika* 63, 2:29-60. On-line: http://www.replika.hu/replika/63-02.
Brubaker, Roger – Feischmidt Margit – Fox, Jon E. – Grancea, Liana 2006 *Nationalist Politics and Everyday Ethnicity in a Transylvanian Town*. Princeton University Press, Princeton and Oxford.
Eriksen, Thomas Hylland 2003 *Ethnicity and Nationalism*. Sage Publications, Los Angeles – London – New Delhi – Singapore. On-line: http://books.google.hu/books?id=BqJjAWp-82cC&printsec=frontcover&hl=hu&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false
Gell, Alfred 1998 *Art and Agency. An Anthropological Theory*. Clarendon Press, Oxford.
Miller, Daniel 2005 Materiality. An Introduction on Materiality. In Miller, D. ed. *Materiality. Politics, History and Culture*. Duke University Press, Durham, 1-50. On-line: http://www.amazon.com/Materiality-Politics-History-Culture-Daniel/dp/0822335425#reader_0822335425

R.Nagy József
Nemzettudat tárgyakban

Fonott üveg

„Mikor az uram megbetegedett, mert a tüdeje nem bírta a földalatti munkát, akkor egy idő után bekerült az edelényi kórházba. Ott neki nagyon nehezen telt az idő, csak kínlódott. Szeretett volna már otthon lenni, no meg a presszóba is nagyon el akart menni, unatkozott, no. A kisrádiót nem tudta hallgatni, volt egy ilyen kis Sokol rádiója, mert az a kis fülhallgatója mindig kicsúszott a füléből, hangosan meg nem lehetett hallgatni, olvasni nagyon nem szeretett, tévéről meg akkor még szó sem volt. Aztán látta, hogy a többi bányászok, merthogy ott azért javarészt bányászok volt, meg Edelény is bányászokkal volt tele, szóval a többi bányászok így elfoglalják magukat. Fonással. Úgyhogy legközelebbre kért robbantózsinórokat, mi meg vittünk neki egy nagy szatyorral. S ott a kórteremben nekilátott a fonásnak. Húzta le a műanyagot a drótról, úgy nekikötötte a vaságynak, úgy cibálta. Aztán amikor már sok összegyűlt, meg megvoltak a színek, amiket eltervezett, akkor nekilátott. Addig nem is fonott, nem érdekelte, meg olyan vastagok is voltak az ujjai, nem volt másra képes, csak olyan bányász barmolásokra. Úgy mondta, hogy ő ebbe az üvegbe bele akarja fonni azt is, hogy magyar, mert ő szeret magyar lenni. Erre sokat gondolt a háborúban, amikor távol volt. Sokat volt távol, több évet is, addig a külföldöt járta, aztán gyalog jött haza a lengyel határtól. Még a gyereket se látta, akkor született meg, amikor a háborúba' volt. S akkor hazafelé jövet, ahogy gyalogolt hazafelé hónapokig, ahogy jött azokon a háborús vidékeken, akkor gondolt arra, hogy azt a magyarságot valahogy meg kellene csinálnia. S amikor bement a kórházba, meg lett sok szabadideje is, akkor gondolta, hogy belefonja az üvegbe. Hogy először csinál egy kicsi próbaüveget, utána meg, ha már megy a fonás, akkor megcsinálja nagyban, díszesebben. S akkor csinálta ezt az üveget. Ez a próbaüveg. De másikat nem csinált, csak ezt. Már később ideje nem volt, csak betegeskedett, aztán meg is halt… Az üveget a feneke felől kell kezdeni, úgy kell fonni, s úgy illesztette bele a piros-fehér-zöldet is. Csak amikor a vége felé járt a fonásnak, akkor jött rá, hogy így fejjel lefelé vannak a színek, zöld van felül, alul meg a piros. Jaj, nagyon bosszantotta, el is tette a szeme elől, feltette a padlásra, a befőttesüvegek közé. Aztán később én hoztam le, s azóta is itt van a szobában, a vitrinben. Nekem így, hibásan is a magyarságot jelenti, sőt, talán még inkább, minta jól lenne megcsinálva" (nő, 92 éves, háztartásbeli, B.-A.-Z. megye).

Északkelet-Magyarország bányászvidékein nagy hagyománya volt a különféle aprólékos, nagy odafigyelést és szakmai alázatot követelő munkáknak, többek között a türelemüvegeknek is.[168] Az ilyen alkotások készítőit a közösség elismerte, nagyra becsülte. Amellett, hogy értékes tárgyat hoztak létre, a munkaközpontú közösségek elsődleges elvárásának is megfeleltek: szakmai tudásuk szorgalommal párosult. Sokan éppen ezért az ilyen munkákat éppen akkor kezdték művelni, amikor ennek bizonyítására szükség volt, azaz olyan időszakokban, amikor valamiért inaktívakká váltak. Kényszerpihenő, betegség, lábadozás idején, vagy munkaképességük végleges elvesztése után. A szocializmus időszakában a munka ilyen típusú felfogása kezdett kikopni a közösség elvárásainak sorából. Az erőltetett iparosítás, a nagyszámban

168 Bővebben lásd Viktor Gyula 1991 Bányász türelemüvegek készítése Rudabányán. *Bányászati és Kohászati Lapok – Bányászat*, 124. évf. 7–8:431-433.

megjelenő paraszti származású segédmunkaerő, s nem mellékesen a szociális hálónak, a betegbiztosítás általános elterjedésének, a szabadidő átstrukturálódásának köszönhetően már nem bírtak ilyen jelentőséggel. Némely esetben azonban megmaradtak. Ennek egyik jelentős és látványos formája a fonott üvegekben nyilvánul meg. Az üvegek fonása a paraszti közösségekben is közismert volt. A munkások esetében ez a munka inkább a nagy tömegben, szinte korlátlan mennyiségben elérhető, színes robbantóvezetékek inspirációjának köszönhető. A munkahelyről hazavinni, megőrizni, ezzel értéket teremteni, a közösség felé kézügyességet bizonyítani – ezek voltak a kispolgári lét elérését megcélzó munkások fő motivációi. Esetünkben ez keveredett a nemzeti jelkép megvalósításának, ábrázolásának igényével. Közel sem tekinthető ez esetlegesnek, hiszen egyrészt a nemzeti színek, mintázatok bányász fonott üvegeken való megjelenítése ritka volt, másrészt a trikolór zöld színét csak nagyon hosszas, külön utánajárással tudta az alkotó megszerezni: *„Valami ok miatt zöld robbantódrót nemigen volt. Nem is gyártottak olyat. Ezt az uram a villanyszerelőktől szerezte, italt adott nekik érte, úgy adták oda neki. Mert mikor volt a fonási hisztéria, a zöld drót ritkaság volt. Ezért zöldet majdnem senki sem használt”*. Külön bájt ad a történetnek a rutintalanság miatt elrontott színsorrend. S ugyan a készítő így hibás terméknek tartotta munkáját, halála után éppen ez tette egyedivé, megismételhetetlenné. Az üveg a lakás reprezentatív helyén, a tisztaszoba üveges szekrényében kapott helyet. A családi, rokoni emlékezetben anekdotává alakuló történet az özvegy számára így kapcsolta össze a magyarságtudatot az elhunytra történő emlékezéssel.

Fémgombok

„Ha ezeket a gombokat nézem, de nincs olyan nap, hogy ne nézném, nekem az ezeréves magyarság jut eszembe, meg az apu is, hogy őneki ez milyen fontos volt. Csak ez éltette, ezt tartotta a legfontosabbnak. Itt szoktam tartani a konyhaszekrényben az üveg mögött, egy ilyen féldecis pohárban. Az is az apué volt. Reggel, ha kijövök a gyógyszert bevenni, itt van a gyógyszeradagoló is mellette, akkor rögtön ezt látom meg először is. […] A mi családunk északról származik, ami most Cseszkó [Szlovákia]*, akkor vándorolt le a nagyapám, akkor már az apu is megvolt, amikor itt munkát keresett. Sokan jöttek akkor bányászok, iparosok, kohászok meg ilyen szakemberek. Tudtak úgy-ahogy magyarul, mert mi amúgy német nyelvűek vagyunk, és idejöttek. […] Aztán a háborúban az apu az olasz fronton volt, és kétszer is visszaverte a rohamot, amiért ki is tüntették. Maga az ezredes olvasta fel a hősiességét. Hányszor elmesélte ezt az apu… És amikor elkezdték a vitézeket kinevezni, már Horthy, akkor az apu is vitéz lett a hősiességéért. Akkor magyarosítottuk a nevünket is. 1926. június 20-án a Margitszigeten volt a nagy ünnepség. Ott sírt mindenki, olyan megható volt. Az apu is magyar ruhában volt, úgy esküdtek meg a magyarok istenére. […] Az a ruha volt a mindene, amikor gyerekek voltunk, akkor csak úgy foghattuk meg, ha ő is ott volt, akkor kivette a szekrényből és akkor megsimíthattuk. […] Amikor már a ruszkik bejöttek, akkor már itthon volt, így eldugta a ruhát a farakás mögé. De aztán mindig félt, mindig csak azt nézte, hogy jönnek és a ruha miatt bántani fogják a családot. Mert ő vitéz volt, meg a bátyám meg jutasi volt* [a Jutason található altisztképző iskolát végezte el]*, ezért erre lehetett nagyon is számítani. Akkor aztán elégette a ruhát, az oklevelét is, meg a fényképalbumot az esküről. De a gombokat levette róla. Azt eltette. […] Így mondta, hogy mostantól ez a bizonyíték az ő vitézségére, meg hogy ő hű hazafi" (nő, 89 éves, bérelszámoló, B.-A.-Z. megye).*

A Magyarországon munkásarisztokráciát képző, szakképzett, idegen nyelvű és kultúrájú munkásság mindig is tudatában volt annak, hogy olyan réteg tagjai, amelyeknek évszázadok óta hagyományaik vannak. Konzervatív beállítottságúak[169] lévén jóval fogékonyabbak voltak a nemzeti eszmére. Így például a buléner bányászok 1926-os összejövetelének emlékére készült kiadványban a magyarságtudatot nyíltan vállaló, pátosszal s átéléssel teli írások kaptak helyet. A szerkesztett kötetben található írások ugyan egy nem magyar származású csoportról szólnak, az emlékkönyvet, s magát a visszaemlékezést is a „Nagymagyarország-eszme" szolgálatába állították. Eszerint a bulénereket minden a magyarsághoz, a trianoni Magyarországhoz köti, így saját ünnepüket is a magyar himnusz eléneklésével kezdték.[170] A nemzeti gondolat két világháború közötti megerősödésére a jobbára idegen származású szakmunkás réteg több helyen névmagyarosítással reagált. Ez a világháborút követően, elsősorban a német nemzetiséghez tartozó munkások részéről tovább folytatódott. Esetünkben annak lehetünk tanúi, hogy egy német származású szakmunkás „magyarságát" a Magyarországon eltöltött időt, a hazáért folytatott harcban méltóképpen elismert hőstettet egy grandiózus, felemelő ünnepséggel koronázták meg. A vitézzé avatáshoz köthető tárgyi emlékek, amíg csak lehetett, ennek a magyarság-univerzumnak az elengedhetetlen kellékei voltak. Amikor azonban a család biztonsága emiatt veszélyben forgott, csupán a család számára felismerhető elemek vitték tovább ezt a

169 Bán Imre: Szénbányászok. In Rézler Gyula szerk. *Magyar gyári munkásság. Szociális helyzetkép*. Közgazdasági Könyvtár XXIV. kötet. Budapest, 1940, Magyar Közgazdasági Társaság, 215-242.
170 Lásd: Gömöry Árpád szerk. *Emlékkönyv Dobsina bányaváros alapításának 600 éves évfordulójára*. Putnok, 1927, Tapody Árpád Könyvnyomdája.

funkciót. Az idegenek, a hatóság számára láthatatlan vagy érdektelen, semmitmondó gombok képviselték a nemzeti eszmét. Nyilván a szellemi kötődés, a tárgyakhoz kapcsolódó tudás ebben az esetben messze fontosabb, mint a tárgy tényleges története és történelme, s másodlagos az a kérdés is, hogy a tárgy valóban létezik-e.

Az interjúalany férje által készített fonottüveg

Az interjúalany férje által készített fonottüveg

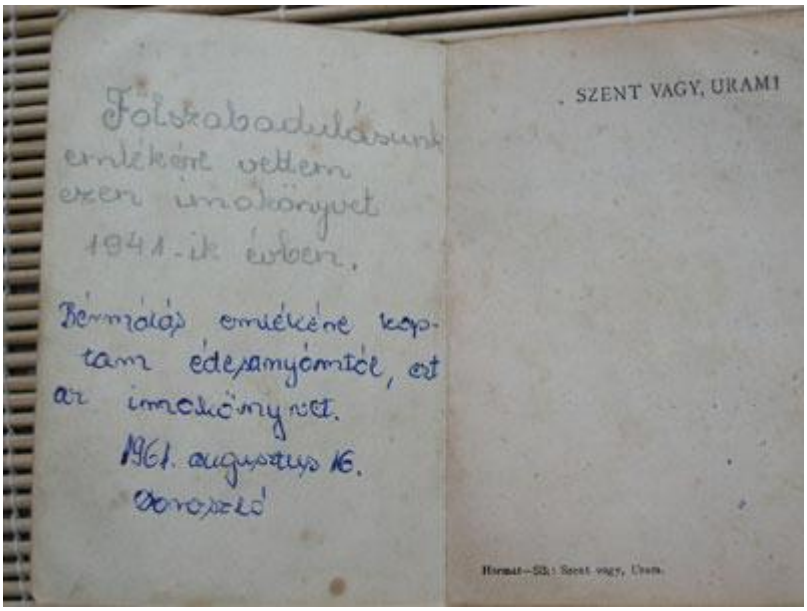
A Borsodi Tájház (Edelény) gyűjteményében található bányász fonottüvegek

A vitézi eskü alatt viselt ruháról származó gombok, s az azokat tároló pohárka

A képek nem az interjúalanytól származnak, de a vitézavatásról készült, kisipari módszerekkel sokszorosított album ugyanazt az eseményt rögzítette.

Raj Rozália – Nagy István
Tárgyak nemzetisége

1. Imakönyv



Diósi Mártonné, a 13 éves Varga Erzsébet megtakarított pénzéből vásárolta Doroszlón a magyar hadsereg bevonulása emlékére. 1961-ben leányának Rozáliának ajándékozta bérmálkozása alkalmára.

2. Nyomódúcok

Horváth Mihályné Szittyai Anna ajándéka Raj Rozália, Nagy István részére doroszlói néprajzgyűjtő utaik egyike alkalmával. Panni néni, nagynénjétől Tallósi Juliannától teljes mintakészletet „örökölt”, mellyel, mint a falu utolsó mintázó asszonya dolgozott egészen haláláig, 1996-ig.

3. Női ujjas

Fekete plüssből készült ünnepi ujjas Magyarittabéről. Nagy Istvánné Budai Katalin családjának hagyatéka az 1910–1920-as évekből.

4. Női ünnepi ujjas, „tüledálló”

A ma Ausztráliában élő Renićné Kistamás Katalin nagyanyja, Boldizsár Rozália számára készíttette édesanyja az ünnepi darabot Doroszlón az 1920-as években. A majdani vő Kistamás Ferenc magyar csendőr és Rozália asszony leányukkal és István fiúkkal később Apatinban éltek.

5. Fotó

Doroszlói leány ünnepi öltözetben az 1920-as években „tüledállóban”. Kedvelt öltözeti darab egészen az 1940-es évekig. A kelme vásárlásának megszűnése folytán, a II. világháború után szűnt meg viselete a fiatalok körében. Az idősek az 1960-as évekig hordták.

6. Üvegpohár

A magyar címerrel díszített pohár Varga János (1896–1968 Doroszló) hagyatéka. Ükunokája Raj Kinga 2001-ben a Doroszlói tájháznak ajándékozta.

7. Kendervászon törülköző

A díszes törülköző, a doroszlói Tancsik István (1887–1935) takácsmester munkája. A két világháború között 17 takácsmester működött a faluban. A darab Tallósi Rozália (sz. 1920 Doroszló) nagyanyjának hagyatékából származik. A tulajdonos Rozália asszony 2002-ben a doroszlói tájháznak adományozta.

8. Ünnepi vállkendő

Az igen értékes gyári kelmébeől készült darab a doroszlói leány és fiatalasszony öltözet kiegészítője. Kizárólag templomban viselték. Andrek sz. Takács Viktória (1925 Doroszló) számára édesanyja a magyar hadsereg bevonulása idején vásárolta.

9. Menyasszony és vőlegényvirág

Pákai sz. Varga Márta (1925) és Pákai Imre esküvőjük emléke, 1940-ből. A „parasztlány” szokás szerint, emlékbe, ládikába zárta esküvőjén viselt művirág koszorúját, szűzkoszorúját, mellvirágját, valamint vőlegényének kalapjáról a bokrétát és kabátjáról a mellvirágot, mely szobájuk falán díszlett később. A tulajdonos 2001-ben a doroszlói tájház létrehozóinak (Renić Kistamás Katalin, Raj Rozália, Nagy István) ajándékozta.

10. Korabeli folyóiratok

A Képes Vasárnap, ill. egyéb folyóiratok, napilapok ma is találhatóak Doroszló magyar lakossága emlékei között. A magyar hadsereg bevonulásáról készült beszámolókat olvashatjuk e lapok hasábjain. E példányok Komáromi Imre (1911–1994) hagyatékából származnak. Ükunokája, Bekker Csaba bocsájtotta rendelkezésre a kiállítás alkalmára.

11. Fityula. Asszonyi fejdísz Doroszlóról

Az asszonyiság jele, a férjezett nő öltözetének darabja. A faluban, ma is hagyományos öltözetben járó idősödő asszonyok, állandó jelleggel fejükön viselik. Ünnepi, köznapi

és alkalomra előrelátott változata létezik. A bemutatott darab, az egykor híres (az 1903-ban megalakított tűzoltó zenekar utóda) fúvószenekar /CSIBILI BANDA/ egyik tagjának, Novák Istvánnak leányától, Novák Matildtól (1935–1991) származik. Édesanyjának „menyecskekontya” volt. Nagy István és Raj Rozália gyűjteménye.

Szuhay Péter
Cigány/roma tárgyiasult emlékezet
Vázlat és mutatvány

Személyes megjegyzések, előhang helyett is

Hónapok óta küzdök egy fontos felkérés teljesítésével, mi több egy lehetőség megragadásával. A.Gergely András kérdezett, kért és biztatott, hogy egy sorozat részeként írnék a magyarországi cigányok/romák tárgyiasult emlékezetéről, emlékezet konstrukciójáról, de hamarjában. A kérést feladatnak véve, előbb talán annak teljesítését eltoltam magamtól, eltoltam annak ellenére is, hogy néhány kisebb írásban valami hasonlóval foglalkoztam már. Akkor, amikor a Holokauszt Emlékközpontban (akkor még más intézmény név alatt) előbb időszaki, majd állandó kiállítás munkálataiban vettem részt, s akkori tudásomat összegeztem egy ÉS írásban, vagy amikor a Roma Versitas támogatására rendezett aukción megismerkedtem Labanczné Milák Brigittával, aki hamarosan megfestette *Az ősiség törvénye* című képét, amit több kiállításon is szerepeltettünk, s mely képről a Tabulában közölt tanulmányt írtam. De rögtön gondoltam arra is, hogy a *Megvetés és Önbecsülés. Igaz történet Üstfoltozóról, Drótostótról, Teknőscigányról* kiállításunkon Szedresről, megénekeltük az *emlékezés völgyét*, Gilvánfáról az *emlékezés templomát*. Eltoltam magamtól az írást, húztam, halasztottam a vállalás teljesítését, tehetem-e én ezt egyáltalán „gádzsó" létemre, de persze kussoltam, s nem passzoltam a felkérést. Aztán néha-néha hozzáfogtam a munkához, de sokkal inkább kutattam, emléktáblákat, síremlékeket, szobrokat, emlékműveket kerestem, „gyűjtöttem", virtuális gyűjteményt „alapítottam", s továbbra sem írtam, s a gyűjtő „munka" egy idő után monográfiát, minimálisan is nagy lélegzetű tanulmányt kívánt. Ilyen, vagy ez persze nincsen még, de legalább látom, hogy mit kéne összeraknom, megírnom. A vázlatot már látom, a struktúra körvonalazódik, darabonként tán meg is írom, inkább többekkel meg is írjuk, s egyszer csak összeáll a tárgyiasult emlékezetkonstrukció.

A leendő mű vázlata

Ami elöljáróban már körvonalazódni látszik a tárgyiasult emlékezet tipológiájáról és fejlődéséről, az a következő (s egyelőre összefoglalóan az emlékművekről – melyek az emléktábláktól a sírokon és szobrokon át a tényleges emlékművekig tartanak – van szó):

Az első időszakban, vagyis a 19. század végén, a 20. század elején a nem cigány úri közönség állít emléket a nékik játszó, s számukra oly kedves muzsikus cigányoknak. Előbb Markó Miklós szentel képes albumot 1896-ban a cigány zenészeknek, majd egy-egy nagyobb város emel szobrot híresebb prímásának. (Talán későbbi folyamat eredménye, hogy a már meglévő objektumokat cigány közösségek is értelmezik, hozzátesznek, rászerveznek). A zenészekről való emlékműállítás a 2000-es évek után ismét „divatba jön", és immár politikai felhangot kap, mint láthatjuk ezt a józsefvárosi cigány zenészek emlékműállításánál.

A második időszakban, vagyis már az 1980-as évektől formálódik a legjelentősebb megemlékezés-forma. Ha az első holokauszthoz köthető emléktáblát 1984-ben Torony, az egykor önálló Ondód-i részén emelték is a Hazafias Népfront

közreműködésével, hamarosan cigány/roma értelmiségi törekvések nyomán a rendszerváltással párhuzamosan politikai szervezetek, kisebbségi önkormányzatok lesznek kezdeményezői az emlékművek felállításának, ünnepségek megszervezésének. Mára a roma holokauszt, a romani nyelven kialakult konszenzus szerint a pharrajimos a cigányok/romák kollektív emlékezetének – üldöztetésüknek, jelenkori megkülönböztetésüknek – legfontosabb szimbolikusan is kifejezhető eleme, augusztus 2. emléknapja, s az emlékművek sorozata tárgyiasult mementója.

A harmadik típusba sorolhatóan talán egymás mellett párhuzamosan fut két kezdeményezői közösség törekvése (civil és értelmiségi körök, politikai szerveződések hatalmi háttérrel), melyek lényege, hogy olyan, elsősorban valamilyen művészeti ágban híressé vált embernek emeljenek emlékművet, emléktáblát, esetleg szobrot. Ezzel adott művész kultusza is megteremthető, emlékeztetve egyszerre a cigányokat/romákat, hogy lám, van mire büszkék lennünk, s felmutatni a „többségnek", hogy mi is hozzájárulunk a nemzeti kultúra építményéhez.

A negyedik típusba sorolhatók az utóbbi két évtizedben kialakuló, alapvetően egy-egy lokális közösség körében megfogalmazódó, s alapvetően önmaguknak szóló emlékmű-állítási törekvések, és az e köré szervezett megemlékezések. Ezek egyik megfogalmazott célja, hogy szemben a „történelem nélküli nép" többségi sztereotípiájával, felmutathassa a közösség saját lokális, közelmúltbeli történetét, amely tagjai számára egyszerre megteremtheti és jelentheti az önbecsülés és a büszkeség érzetét.

A festészet alkotásai könnyen leválaszthatók a jobbára kültéri emlékhelyektől, s alapvető különbözőségük a gyakorta való „láthatatlanságukból" vezethető le. Maga a cigány festészet Balázs Jánossal kezdődik az 1970-es évek elején, mozgalommá pedig még abban az évtizedben válik. Az első olyan alkotás Péli Tamás *Születés* című pannója a Tiszadobi gyermekvárosban, 1983-ből, amely mint emlékezet-konstrukció munkálkodik és jelentősen hat a cigány/roma közösségek önmitológiájára és identitástudatára. Hasonló funkciója van a Néprajzi Múzeumban őrzött, másfél évtizeddel később készült Milák Brigitta *Ősiség törvénye* című képnek is. De példaként említhető Kun Pál „vándorlásmonda" festmény-sorozata, a *Romenge Juma – Romák világa* is, mely szintén kevésbé látható kollektíven, még ha DVD és netes kiadványban látható is. A valódi láthatóság talán ma egyedül a freskófalu közel harminc nagyméretű falfreskójára érvényes. Az elmúlt évtizedben Bódvalenkén festettek cigány/roma művészek nem ritkán 3x16 méteres képeket, melyekben majd mindenki a cigány/roma életérzést, mese- és mondavilágot próbálta meg kifejezni.

Tartalomjegyzék

1. Cigány muzsikusok szobrai/emlékművei/emléktáblái
2. Holokauszt emlékművek
3. Más cigány híresség szobrai/emlékművei/emléktáblái
4. Egyes közösségek, kiscsoportok múlt emlékezete:
(ebben a fejezetben jobbára a helyi, lokális közösségek, formális csoportok, politikai szervezetek, civil formációk törekvéseit vizsgálom, esettörténeteken, esettanulmányok során keresztül; a példák természetesen idővel szaporodnak, ebben a pillanatban eddigi tudásunk jelenik meg):

- Gilvánfa, az emlékezés temploma: Heindl Péter és a Múltkutató Kör freskói a katolikus templomban;
- Szedres, az emlékezés völgye: Konrád Imre és cigány kisebbségi önkormányzat emlékműve és emléknapja az Acsádi-völgyben, az egykori telep helyén;
- a Bogdán Imre és a Napkerék egyesület meghiúsult törekvése egy beás skanzen létrehozására a szennai szabadtéri múzeum részeként.

A festészet
- Péli Tamás: *Születés pannója*
- Milák Brigitta: *Ősiség törvénye*
- Kun Pál: *Romenge Juma* – Romák világa (vándorlásmonda sorozat)
- a bódvalenkei freskófalu.

Mutatvány a Holokauszt fejezethez

A holocausttól a pharrajimosig. Egy szemünk előtt kialakuló rítus, mint a romák történelmének metaforája

„- Mamikám – fordult Mozolka Vrana mámijához – láttam a TV-ben, hogy a romák gyűlést rendeztek, a Phárrájimosz emlékezetére. Sokan voltak, még gyertyák is égtek, és szomorú dalokat énekeltek. Mi volt ez a Phárrájimosz? Az ugye elpusztulást, feldarabolást jelent? Mi történt akkor a romákkal?" Talán elsők között idézhetek Bársony János és Daróczi Ágnes *Vrana mámi mesél* című, frissen megjelent népismereti olvasókönyvéből, s teszem ezt azért, mert a szerzők mintegy esszenciáját adják annak, amit a szomorú évforduló (a romák a nyilas hatalomátvételt követő deportálása kezdetének) közeledtével mindannyiunknak kötelességünk végiggondolnunk. De mit válaszol Vrana mámi?

„- Bizony kis unokám, jól mondod, a Phárrájimosz feldarabolást, pusztulást is jelent. Ez nagyon szomorú történet. De neked tudnod kell, a családunkhoz tartozol, ezért hát elmesélem". (És itt elkezdődik Vrana mámi „meséje", melynek utolsó szakaszát idézem).

„Sok tízezer romának volt ez a sorsa akkoriban Magyarországon. Voltak olyanok, akikkel előbb megásatták a saját sírjukat a falujuk szélén, aztán a csendőrök belelőtték a cigánytelep aprajját-nagyját. Nem kíméltek senkit, se öreget, se fiatalt, de még a csecsszopó gyereket se. Voltak, akiket lapátos, munkaszolgálatos katonaként hurcoltak a frontra árkot ásni, aknát szedni. Sokan kényszermunka-táborokba kerültek itthon és Németországban. Több ezer roma halt meg a nácik és magyar szolgáik miatt.

Ezért láthatod a szomorú gyűlést, az égő gyertyákat a TV-ben, a Phárrájimosz-megemlékezéseken, Mozolkám. Számon tartjuk, és megemlékezünk a halottainkról. És azért, hogy ilyen többé soha ne fordulhasson elő, se a romákkal, se más népekkel".

Az első roma holokauszt emlékműveket 1991-ben Nagykanizsán és 1993-ban Nyíregyházán emelték. Lényegében ettől kezdve tartanak a romák Magyarországon dokumentálhatóan holokauszt-megemlékezéseket. A romák irodalmi alkotásaiban az 1980-as évekkel kezdődik a cigányságot érintő, egyre fokozódó atrocitások tudatosítása, a képzőművészek körében pedig többekre kiterjedően csak a kilencvenes évek végén fogalmazódik meg a monumentális képzőművészeti objektum megteremtésének szándéka. De miért is van ez így? A romák népirtásáról viszonylag későn alakul ki mind a történészek, mind a közírók (újságírók) közötti diskurzus. Ez a

roma értelmiségiek körében még ennél is később bontakozik ki. Nem tudjuk, hogy ezidőben a népi kultúrában, a mindennapi beszédben, az emlékezetben hogyan élt a romák holokausztja, az emlékezés és a múlt történéseinek elbeszélése, hogyan ritualizálódott a megemlékezés, vagyis mi zajlott csendben, lent a mélyben. A mottóként is értelmezhető irodalmi szövegrész mindenesetre egy mostanra kialakult szokást formalizál, melynek „megkonstruálásában" igencsak tevékenyen vett részt a szerző- és házaspár.

Azt érzékelhetjük, hogy az 1970-as évektől kezdődik a múlt „felfedezése", majd nyilvános feltárása: előbb interjúk, kisebb újságcikkek jelennek meg, majd a szépirodalomban is erőteljesen tematizálódik a holokauszt megjelenítése. Egészen pontosan a Kemény István vezette 1971-es első reprezentatív, a cigányok életkörülményeit kutató szociológiai vizsgálat életútinterjúi hozták felszínre a holokauszt emlékezetét. Ez nevezhető a „narratíva (pontosabban a narratívák) feltalálásának", felfedezésének. Ezt követte a „narratíva (a narratívák) nyilvánosságra hozatala", precízebben fogalmazva: ez még jó ideig a második nyilvánosságot jelenthette csak. Eltelik jó egy évtized, amíg az első nyilvánosságban is szó kerül arról, ami egyes roma közösségekkel történt. Nagyjából ezzel egyidős a „cigány irodalomban" is a téma megjelenése. „Kezdetben vala" néhány folklór gyűjtésű ballada vagy visszaemlékezés közreadása, mint például Erdős Kamill 1959-es *Hitler balladája*, majd Szegő László 1977-es *Csikóink kényesek* cigány népköltészeti antológiájának néhány darabja, vagy Dobos Ilona 1981-ben megjelent öreg muzsikus cigány elbeszélése. A már említett Kemény-kutatás résztvevői közül először Csalog Zsolt *Kilenc cigány* 1977-es kötetében jelenik meg az első szerkesztett interjú, majd Szegő László 1983-ban, a Mozgó Világban publikálja az egyik 1971-es interjúját „*Győrben egyiket se lőtték agyon – elmondta Oláh Katalin*" címen. Ember Mária 1984. október 21-i Magyar Nemzet-béli évfordulós cikkéhez („*Ide is gyütt az ablakra a csendőr*") Kemény István nyújtja a „nyersanyagot". Egyébként az első emléktáblát a vasmegyei Torony község ondódi részén, az egykori önálló falurészen emelték a deportálás negyvenéves évfordulóján.

Következő szakasznak a „narratívák birtokbavételét" tarthatjuk, melynek során hangsúlyozottan roma identitású értelmiségiek szólalnak meg. A művészi feldolgozások közül talán Lojkó Lakatos József 1981-es vizsgafilmje, az „*Elfelejtett holtak*" volt az első alkotás. Néhány évvel később jelentek meg Kovács József Hontalan és Lakatos Menyhért a történelmi esszé és a szépirodalom műfaji határai között mozgó írásai. Péli Tamás 1983-ban, a tiszadobi gyermekváros Andrássy-kastélyának könyvtártermébe festett, a „*Születés*" című pannója egyik jelenetében a holokausztot örökíti meg. Nem érdektelen szempont, hogy a fentiekben említett roma értelmiségiek egy művészi társaságnak voltak tagjai, szinte mindannyian ott ültek Choli Daróczi József újpalotai cigány-klubjában (és Schiffer Pál „*Cséplő Gyuri*" című filmjében), s – ahogy ezt egy 2001-es interjúban Lakatos Menyhért mondta – „mi voltunk a roma értelmiség". Az mindenesetre megállapítható, hogy az 1980-as évek első felében már az első nyilvánosságban is megjelenik a romák üldöztetésének és szenvedésének története, mégha ez a nyilvánosság egy erősen kontrollált, és a Hazafias Népfront politikájához hű képződmény is volt. (Ne feledjük, a 80-as évek közepén a Népfront által létrehozott Magyarországi Cigányok Kulturális Szövetségét éppen ez az új roma értelmiség legitimálta). Feltűnhet mindezek mellett, hogy a nácizmus alatti szenvedések múlt-idejűek, említésüknek nincs még az akkori jelenkorral való egybecsengésük, áthallásuk.

Valamivel később, s jobbára egy akkor jelentkező, kezdetben független generáció tagjaiban fogalmazódik meg az az igény, hogy az emberek szervezett és hivatalos, vagyis rituális formában is emlékezzenek meg a holokausztról, tehát váljon

ünneppé a megemlékezés. Ebben a folyamatban meg kell különböztetni a mindenkor hatalmon lévők (vagyis a politika aktuális) törekvéseit, a kedvezményezettek és pozícióban lévők cselekvéseit a civil társadalmi és szervezeti (politikai) szereplők törekvéseitől. Ennek sémája viszonylag könnyen leírható: kezdetben (még a 80-as években) az akkori politikai elithez közel álló, de annak részét nem képező értelmiség bátortalan próbálkozásokat tesz, részleges sikereket is elérve. A 90-es évek elejétől a civil, polgárjogi értékeket valló, sőt abban cselekvően tevékenykedő értelmiségiek megemlékezni, majd ünnepelni kezdenek, s rendezvényeik ritualizálódnak, létrejön a virrasztás kulturális intézménye. Kezdetben nem, később azonban egyre intenzívebben bekapcsolódik ebbe a politika, sőt, az is leírható, hogy mikor működik a megemlékezés politikai és polgárjogi ellenállásként, s mikor sajátítja ki azt a hatalom, vagyis ezzel is legitimálva törekvéseit, a magáról alkotott pozitív kép megerősítésére használva az ünnepet, végezetül pedig már maga a politika hatalom celebrál önálló ünnepet, nagyjából az utóbbi években. Ennek a politikai és civil törekvésnek komoly diskurzusa alakul ki: miről is szól a megemlékezés, kinek és kihez is szól a megemlékezés, aktualizálódik-e a történelmi tények felidézése, létrejön-e ellentét ünneplői és hatalmi értékrend között, valójában újraélt történelem vagy csak formalizált, tartalom nélküli reprezentáció zajlik, hol a szimbolikus és hol a reprezentáló viselkedés határa?

Egy ünnep, egy rítus számtalan elemből, mozzanatból áll, s hosszabb idő alatt konstruálódik meg, ennek során akár „harc is folyhat" egyes szegmensek tulajdonlásáért, vagy akár csak birtoklásáért. Egyik legfontosabb dolog maga a név, az elnevezés; minek is nevezzük azt, amiről megemlékezünk. Esetünkben a II. világháborút követő évtizedekben a körülírás volt az általános gyakorlat: a történéseket nevezték *népirtás*nak, *deportálás*nak, de helyettesíthette ezt az érintettek megnevezése (ilyenformán körülírása), mint például *a nácizmus áldozatai*, vagy a hely megnevezése, mint például *koncentrációs tábor*. Amikor a *holocaust* szó használata az 1973-as amerikai dokumentumfilm-sorozat hatására kézenfekvő lett, s amikor már az előző kategóriák említése pusztán az akkori rendszer antifasiszta öndicséretét idézte fel a hallgatóságban, s amikor ez már inkább kellemetlen volt a túlélők, vagy az áldozatok hozzátartozói körében, akkor született meg az eseményeket és az érintetteket egyszerre jelentő és magába foglaló kategória: a valódi név, az elnevezés. A *holocaust* szó kezdetben a zsidóságra vonatkozott, mindenféle jelző nélkül, s amikor a 80-as, 90-es évek fordulóján a cigányokra is vonatkoztatták, mindig hozzátettek egy megkülönböztető-jelzőt, előbb így volt *cigány holocaust* (így külön) vagy *cigányholocaust* (így konzekvensen egybeírva), majd lett *roma holocaust*, megint hol külön, hol egybeírva. A holokauszt szó romákra vonatkoztatása és használata kezdetben az emancipálódást jelentette: a közös szenvedés tényének meg- és felismerését, sőt elfogadását; valahol az egyenrangúságot szimbolizálta tehát. A jelzős szerkezet állandósulása egy idő után azt a képzetet keltette, mintha etnicizálható lenne a szenvedés és a népirtás. Ebben a küzdelemben vált kézenfekvővé egy olyan szó feltalálása, mely nem etnicizálja, de mégis megkülönbözteti a két népet egyformán ért sérelmeket a korlátozástól a kiirtásig. Egy olyan cigány szót kellett találni, mely leginkább a holokauszt szó jelentését adja vissza, s azzal, hogy erre romani kifejezést találtak, gyakorlatilag egyetlen más nyelvvel sem vált összetéveszthető a romák sérelmének, jogfosztásának és megsemmisítésének története. Ez a szó egy ideig a *Porrajmos* volt. Jelenlegi ismereteink szerint először a Phralipe hasábjain, Ian Hancock cikkének magyar fordításában jelent meg 1996-ban. (Már két évvel korábban ugyancsak e folyóirat lapjain Henry Huttenbach a „*Romani Phorazmos*" kifejezés bevezetésével próbálkozott). Hazai szerzők közül először Seres László 1997-ben használja a hancocki kifejezést a Roma Polgárjogi Alapítvány által

szervezett parlament előtti virrasztásról készített tudósításában. A Roma Sajtóközpont 2000-ben megjelent háromnyelvű könyvének címe „Porrajmos", s ez a címe Varga Ágota dokumentumfilmjének is. S a vita akkor kezdődött, amikor már köznyelvivé vált a kifejezés. Azzal, hogy három romani anyanyelvű, nyelvtanári identitással rendelkező értelmiségi megkérdőjelezte a szó addig gondolt jelentését (nemi kitárulkozásnak mondván a használt fonémát), szimbolikus harc is indult a szenvedéstörténet birtoklásáért. A konszenzus 2004 tavaszán, a Páva utcai holokauszt emlékközpont megnyitása előtti hetekben köttetett, amikor is a *Pharrajimos* kifejezés használatát javasolta és ilyenformán „engedélyezte" az egyik korábbi bíráló, Choli Daróczi József.

Magyarországon a holokausztról megemlékezők körében egy dologban feltétlen konszenzus jött létre (vagy talán létre sem kellett jönnie, hisz nem volt erről megelőzően vita sem), ez pedig a megemlékezés időpontja volt. 1944. augusztus másodikáról harmadikára virradóan az auschwitzi tábor több ezer cigány lakóját semmisítették meg. (A tábornak nem volt magyarországi cigány áldozata, hiszen csak a nyilas hatalomátvétel után – október 15. követően – kezdődött a deportálás). Ebben az időpont-választásban egy fontos gesztust kell észrevennünk: a szolidaritás és együvé tartozás kinyilvánításának gesztusát, vagyis azt, hogy a különböző országokban élő nyelvi és etnikai csoportokon felülemelkedve a „minden cigány testvérem" elv érvényesült.

Ha csak a legutóbbi augusztus 2-i megemlékezéseket nézzük, három „ünneplés-típust" ismerhetünk fel. Az országos cigány önkormányzat délután (vagyis napsütötte világoson) tartotta saját székházában a megemlékezést, mely leginkább a protokolláris és reprezentációs politikai funkciókat elégítette ki. Volt vezető politikusi és cigány vezetői szónoklat, koszorúzás, rövid ünnepi művészeti műsor (1). Ez időben Nagykanizsán szintén megemlékezni gyűltek össze. A délutáni programban szerepelt sportvetélkedő és Bangó Margit nótaest. A nagykanizsai megemlékezések egyik politikusi főszervezőjét egy másik oldalra került (kevéssé ismert, de ugyancsak) politikus erősen támadta: holokauszt és emlék-gyalázást kiáltva. A nagykanizsai megemlékezések lassan másfél évtizedre nyúlnak vissza, s rendszeressé vált ez idő alatt a politikusok megjelenése, elhangzott egy-egy beszéd a mindenkori kormányzat képviselőjétől, de a megemlékezés nem igazán vált közösség és emlékezet-formálóvá (2). Ezt próbálta oldani talán a mostani kísérlet.

A harmadik helyszínen, a Duna-parti Nehru parkban a Roma Polgárjogi Alapítvány rendezte immár szintén hagyományossá vált megemlékezését. Horváth Aladár, az alapítvány elnöke mellett Daróczi Ágnes elgondolásai jelölik ki immár évek óta a megemlékezés formáját, s természetesen tartalmát. Minden más megemlékezéssel szemben ez a forma (és tartalom) válik más roma közösségek számára is irányadóvá, vagyis létrejön a holokauszt megemlékezésének egy etnikus, etnicizált változata. Ennek legfontosabb elemét a családi, rokonsági és kisközösségi szokástrendből, a temetést megelőző rítusból veszik. Központi gondolata a virrasztás. (Nem feledhetjük persze a szokások sajátos egymásra rétegződését sem, így a virrasztásban fel kell ismerjük a húsvéti virrasztás keresztény tradícióját). A virrasztás a sötét eljövetelével kezdődik, s elméletileg pirkadatig, a világosság győzedelmeskedéséig tart. A virrasztás egyszerre egymás védelme, s a gonosz távoltartása. Ezt lehet gyertyákkal, mécsesekkel, mint a sötétséget távol tartó „fényfegyverekkel" segíteni, de leginkább beszélgetéssel, énekkel, szomorú és keserves énekkel, s kevésbé ünnepi vagy politikai beszéddel sikerül megerősíteni. (Az ünnepi beszédek és politikai szónoklatok fokozatosan koptak ki a Polgárjogi Alapítvány rendezvényeiből. Kezdetben a parlament előtti megemlékezések fontos eseménye volt a politikusok részvétele: mintha ők hitelesítették volna a szenvedések

valódiságát, s bocsánatkérésük csökkentette volna a fájdalmakat). Mint a virrasztások általában, mára ezek a megemlékezések is szabadak és fesztelenek lettek. A résztvevők a földre, fűbe települnek, bort vagy pálinkát kortyolgatnak. Az első kortyot a halottnak, jelen esetben halottak tízezreinek löttyintik a földre. Ezt a szimbolikus gesztust igazolandó, időnként az elpusztított romák névsorából olvasnak a résztvevők ötven-száz nevet, mint teszik ezt régóta a zsidó megemlékezéseken. Minden felolvasott név egy-egy vád, egy-egy egyedi bűncselekmény néven nevezése, s az egyediségek összessége teremti meg a kollektív szenvedés tudatát (3).

A virrasztás másfelől magába foglalja a temetés rítusát is. A fölbe szúrt kereszt, a koszorúk és virágok, az esetenként megjelenő lelkészek imádságai mintegy az áldozatok közös sírhelyét is kijelölik. Az időben egybefolyó virrasztás és temetés azáltal, hogy évente ismétlődik, újra és újra átélhetővé teszi a szenvedéstörténetet; immár nem „személyes" és nem „saját" halottunkat siratjuk, gyászoljuk, hanem általában a cigányokat/romákat. Azzal a gesztussal, hogy nem csak ott, és nem csak azok emlékeznek, akiknek településükön voltak áldozatok, hanem egyre inkább mind több helyen és minél többen virrasztanak, gyertyát gyújtanak, majd pedig emlékművet emelnek, azt jelenti, hogy a romák (az áldozatok számától függetlenül) egyetemesen közösséget vállalnak minden roma áldozattal, s azt tételezik, hogy saját közösségük korábbi tagjai is potenciális áldozatai voltak (lehettek volna) a romákat ért népirtásának. A helyek tehát átlényegülnek: ahol véletlenül „semmi" sem történt, ott is történhetett volna tragédia; s átlényegül az idő is. Nem csak a virrasztás és a temetés folyik egybe, hanem a múlt és a jelen is. A múltban történt népirtás jelen idejűvé válik, s a mai társadalmi viszonyok metaforájává lesz. A fasizmus és a nyilas uralom alatti szenvedéstörténet: a jogfosztás, a szabadságtól és az élettől való megfosztás kiegészül és kiterjed a munkától, iskolától és az emberi életkörülményektől való megfosztással, a társadalmi egyenlőtlenségek fokozódásával, és általában a romákat ért köznapi és intézményi diszkriminációval, mint lassú, ám szisztematikus népirtással.

Az írást azzal a gondolattal kezdtem, hogy noha a magyarországi cigányok/romák dokumentálhatóan 1991 óta rendeznek holokauszt megemlékezéseket, a magukat cigányként/romaként definiáló képzőművészek igazán csak az ezredfordulón kezdenek a „témával" foglalkozni. Az oláhcigány identitású Kun Pálról és Varga Lászlóról, a beás identitású Ferkovics Józsefről és Kosztics Lászlóról, valamint a muzsikus vagy magyar cigány identitású Szentandrássy Istvánról és Milák Brigittáról tudjuk, hogy terveket készítettek a holokauszt megörökítésére. A Romano Kher 2004-ben szokásos éves táboroztatása során a művészektől a holokauszt témájának feldolgozását kérte. Azoknak az alkotóknak a művészetében, akik intenzíven foglalkoztak a cigányok történetével, megteremtődött a párhuzama az egykor volt, ám időközben elveszett cigány egységnek, az ősiségnek. A minden cigányt/romát egyaránt ért sérelem, a deportálás és a népirtás újból egységet teremtett a széthulló, egykor egységes nép leszármazottai között. A közös üldözés jelentette immár az ősiség törvényét, az együvé tartozás tudata pedig az egymás iránti tiszteletet és szolidaritást. A romák tragédiája tehát a romák újbóli egységét teremtette meg, ez az egység pedig az üldözöttek összetartozása. Erről beszél unokájának Vrana mámi is.

Mutatvány a Festészet fejezethez

Hagyományok konstruálása a magyarországi roma képzőművészetben Labanczné Milák Brigitta példája

A megismerkedés és a találkozás története – *A telepen*

1997 késő őszén a Néprajzi Múzeum adott helyet a Roma Polgárjogi Alapítvány rendezvényének, egy aukcióval egybekötött jótékonysági bálnak, mely a Roma Versitas működésének anyagi feltételeihez kívánt hozzájárulni. Ezen az aukción mások mellett megjelent egy nagyméretű képével egy addig jobbára ismeretlen, magát romaként/cigányként definiáló művész, Labanczné Milák Brigitta. Ekkor már néhány éve működött a – jobbára a Soros Alapítvány támogatásával gazdálkodó – gyűjteményfejlesztő munkát végző, a Roma múzeumot előkészítő munkacsoport. A rendezvény alkalmat teremtett arra, hogy a munkacsoport néhány tagja az esetleges (a licitáláson keresztül vezető) vásárláson is részt vegyen. Ezen az aukción Milák Brigitta képe keltette a legnagyobb érdeklődést. A művészek többsége ismert volt, néhányan műveikkel ekkor már jelen voltak a képzőművészeti algyűjteményben. (Az aukcióra a résztvevők felajánlották egy-két művüket, s a licitálás során elkelt képek teljes vételárát – bevételét – az iskola működésére fordíthatták a rendezvény szervezői). Az érdeklődők Milák Brigitta képével azonban először találkozhattak (abban az értelemben is, hogy először a művész képével találkozhattak, s majd csak aztán a művésszel). Az aukcióra felkínált képet *A telepen* címen mutatták be a közönségnek. A 167x227 centiméteres, keretezett olaj-vászon kép a békési, muzsikus cigányok lakta telepet ábrázolta. A kép bal oldalán apró, fehérre meszelt házsor (mintegy putrisor) fut a saroktól a kép középpontja felé. Jobb oldalon, a képet nézővel párhuzamosan egy házikó zárja le a teret. Az épületek előterében népes csoport látható. Első tekintetre is érzékelhető az épületek elnagyoltságának és az ábrázolt emberek kidolgozottságának ellentéte. (Mintha az épületek csak a díszletet adnák, a lényeg az emberekben lakozna). Figyelmesebben tekintve a kép „szereplőit", kiderült, hogy az emberek ábrázolása között is jelentős eltérések érzékelhetőek. A szemlélő első benyomása az volt, mintha lennének valóságos, akár „modell"-arcok, s lennének a festő fantáziája szülte alakok. A képen szereplő emberek elhelyezésében érzékelhető volt valamiféle didaktikusság és enyhe ideologikusság, mindezzel együtt azonban erős vonzása volt a képnek. Mindezeken felbuzdulva aztán az árverés során „megnyerve" a licitálást, megvásároltuk a festményt, s hamarosan megismerkedhettünk az alkotóval is, valamint férjével, Labancz Károllyal.

Brigitta és Karcsi végtelenül örültek, hogy képük (kicsit így tekintettek rá, hiszen Karcsi nemcsak felesége konzultánsa, sőt menedzsere is volt, hanem a kép keretét is ő készítette) közgyűjteménybe kerül, sőt mi több, egy leendő Roma múzeumnak képezheti alapját. Kiderült, hogy az alkotás folyamatában egymásra épül a témaválasztás és a kutatás, a valóságos képek (elsősorban családi fotók) és az emlékképek (mint az emlékezet vizualizált képeinek) használata. Ebben a kontextusban értelmezhető a telep elmosódó és elnagyolt, a hegedülő férfi és a gyermekét karján tartó asszony részletező, kidolgozott ábrázolásának ellentéte. A házaspár bepillantást nyert a bontakozó gyűjteménybe, s mikor közös kutatásáról beszélt a két ember, evidensnek tűnt, hogy megajándékozzuk őket a múzeum 1993-as, *Képek a magyarországi cigányság 20. századi történetéből* rendezett kiállításhoz

készült hasonló című fotóalbumunkkal.[171] (Ennek a történet későbbi pontján lesz igazi jelentősége). Megbeszéltük, hogy a tavasszal meglátogatjuk őket békési otthonukban, s videofelvételeket készítünk Brigitta munkásságáról, interjút élettörténetéről és művészi törekvéseiről, mint ahogy tettük ezt ebben az időben más művészekkel (vagy csak egyszerűen „festőkkel", ahogy azt néhányan szerényen visszautasítva a művész jelzőt, magukat definiálták). S valóban, tavasszal a munkacsoport Soros alapítványi ösztöndíjasaival, Kőszegi Edittel, Kőszegi Gyulával és Vajda Imrével ellátogattunk Békésre. Mivel a tárlatvezetést már rögzítettük, abban a szerencsés helyzetben vagyok, hogy pontosan tudom idézni Brigittát, aki egy, a békési önkormányzat által a helyi romáknak biztosított közösségi házat használhatott műteremként.

„És akkor a cigányság élete a következő szoba témája. És itt már kezdek a cigányság több csoportjával foglakozni, a foglalkozásukat, a származásukat, a hagyományaikat őrizve. És a cigányság története itt is folytatódik, de itt már van egy pár kis állatfigura is a gyermekeim számára és a cigányteremtés, maga a test felépítése, szóval végül is ami annyira foglalkoztat. És keresem, kutatom származásunkat, hovatartozásunkat. Mert én egy olyan gyerek voltam, aki gyerekként is nem babázott, meg ékszer, meg mit tudom én mi, meg ruha, hanem nekem mindig a festékek kellettek és a filcek, meg a zsírkréta és azt mondta az édesanyám, hogy ez nem normális dolog gyermekem, mi lesz veled. Mert az én anyukám mezőgazdasági munkás, és sose bírta elképzelni, hogy na majd egyszer a kislánya művészettel fog foglalkozni, bár az apukám ő zenész családból származik. És mindig azt mondta, hogy mi lesz veled, hát a kapa, meg a mezőgazdasági dolog, ez a megélhetés forrása, de engem abszolút nem érdekelt ez a dolog, én mindig azzal voltam, hogy csak rajzoljak, csak fessek.

De végül is a nagy fordulat az életemben akkor jött, mikor 1995-ben egy képzőművészeti tábor kapcsán megismerkedtem Vágréti János békéscsabai festőművésszel és nagyon sok órán keresztül beszélgettünk a cigányság életéről, múltjáról. És ő volt az az ember számomra, aki felnyitotta a szemem, hogy a cigányság múltját, kultúráját kell festenem, és énnekem ez az életem. Mert végül is egy óriási nép vagyunk, a cigányság. Csak egy óriási probléma van, hogy nem tartunk össze, összefogás nincs. És én kutatom az életüket, a múltjukat, a hagyományukat és nálunk, a magyar cigányoknál nagyon sok mindenkinek feltűnt, hogy miért pont a cigányság, és az oláh cigányok, a beás meg lovári. Hát te nem tartozol oda, hát ne foglalkozz velük, mondják. És ez is egy rossz tanítás, mert ezt nem szabad. Mert mi cigányok vagyunk, ha magyar cigány, ha oláh cigány, ha ilyen, ha olyan, mindegy. És végül is az volt a tapasztalatom, hogy a cigányság, illetve csoporton belül – a cigánycsoporton belül – származásként mindenféleképp mi cigányok vagyunk. Barna a bőrünk és úgy érzem, hogy piros a vérünk mindnyájunknak. De a foglalkozás volt az, ami meghatározza egy cigánycsoport létezését, és azt mondja, hogy hát én nem, én lovári vagyok, te oláh, te pedig magyar cigány, és hozzá képest te… nem szabad, nem szabad. Mi egyek vagyunk akkor is, cigányok, és ha beszéljük a cigány nyelvet, ha őrizzük a kultúrát, ha nem, nekünk akkor is egybe kell tartanunk".

Roppant izgalmas volt a műterem-látogatás. Szinte egyik élményből zuhantunk a másikba. Az egyik helyiségben majdnem nekimegyünk egy megközelítően ember nagyságú képnek. Szemünk magasságában egy üveggömböt fedezünk fel elsőnek, a jósnő tartja kezében a gömböt, félig ül, félig guggol a földön, piros ruhája, homlokára kötött kendője, ékszerei ősi cigány jellegét kell hangsúlyozzák, a körülötte gomolygó füst pedig a misztikusságot, varázslatosságot. Egy másik, ugyancsak ember nagyságú

171 Szuhay Péter – Barati Antónia 1993 *Képek a magyarországi cigányság 20. századi történetéből*. Budapest, Néprajzi Múzeum, 365 p.

képen idős, ám egyenes tartású, ősz hajú és ősz arcszőrzetű, kalapos, csizmás férfi tart kötőszáron egy nála kisebb termetű lovat. Nem kétséges a látvány értelmezése ebben az esetben sem, cigány férfit látunk, ahogyan azon a képen sem, ahol már-már farkasszemet néz velünk egy krisztusi korban lévő férfi, haja válláig ér, szakálla, bajusza fekete, kezében kalapot tart, felénk nyújtva, mint aki kéreget. Valóban kéreget, ő a koldus egyfelől, Krisztus (cigány Krisztus) másfelől. (Egy ilyen interpretációt már ismerhettünk Váradi Gábortól, s később találkozhattunk Csányi János és Kun Pál hasonló képével is). A másik helyiségben valódi Krisztus képek, amint feltámad, amint tanítványai közt ül, vagy amint gyógyít. Mária, aki égnek emeli tekintetét, összekulcsolja kezét, imádkozik. A harmadik szobácskában ismerős arcok, már mintha láttuk volna figurák jelennek meg. Vázlatok, próbálkozások, félig vagy talán már egészen elkészült munkák. Édesapja hegedül, nagyapja a nagybőgőnél, nagyanyja ölében tartja leányát (vagyis édesanyját) és fiát (nagybátyját), s történetesen mindkét gyerek kezében egy-egy szimbólum, egy-egy „attribútum", a leányka kicsiny kereket (cigánykereket) szorongat, a fiúcska törött keresztet (Krisztus feszületét) tartja vállán. Megint máshol a százegy kiskutya figurái és Bambi alakja látható, mesevilág gyermekeinek. A jelen realitása viszont az olyan kép, amelyen Balogh Béla táncol, vagy az Ando Drom együttes Zsigó Jenővel az előtérben muzsikál.
A találkozás nyomán világossá vált, hogy nem egyszerűen egy festegető nővel ismerkedtünk meg, aki unalmában valahogy leköti magát, hanem olyan asszony tárta elénk képeit, aki rendkívül tudatosan alkot, terveket fogalmaz meg, s azokat szisztematikus munkával el is készíti. Ha jól rekonstruálom első békési látogatásunkat, akkor valami olyasmit mondhattam, hogy Brigitta „küldetéses művész", aki egyaránt komolyan veszi a küldetés és a művész szavakat. *A telepen* című képhez viszonyítva három jelentős újdonság volt felfedezhető műtermében. Megjelentek olyan témák, amelyek a jelen idejű roma közélet és kulturális identitás reflexiói; erőteljesen jelen van a vallás és az egyház fontosságára, mondhatni a személyes filozófia központi elemére való utalás; végül pedig szembetűnő a roma tematika időben és térben való kiterjesztése, különös tekintettel egyes (képi) archetípusokra, mint az ősinek és cigánynak tartott mesterségek (jóslás, koldulás/kéregetés, kosárfonás, lótartás) ábrázolására, valamint a vándorlás és az indiai eredet témájára. A roma tematika ábrázolása során elsősorban fényképek (különös tekintettel a Néprajzi Múzeum 1993-as fotóalbumának felvételeire), másodsorban képzőművészeti (jobbára 19. századi, romantikus) alkotások nyújtanak nagy segítséget az alkotói folyamatban. A bibliai témák ábrázolása nem függetleníthető attól a ténytől, hogy a házaspár tagja az evangéliumi pünkösdi közösség békési gyülekezetének.

A munkakapcsolat kialakulása – *Hűség és eredetiség*

Első békési látogatásunkkor már készültünk a *Romák Közép- és Kelet-Európában* című nemzetközi kiállításra, melynek a közelmúlttal foglalkozó, telepek, társadalmi szegregáció témáját mi gondnokoltuk. Brigitta telepi képei, alkotásai egy részének a műalkotás és az installáció közötti helykeresése arra biztattak, hogy megkérdezzem őt és férjét, részt vennének-e a kiállítás egyik termének megvalósításában. Az igen válasz lehetőséget teremtett egy közel egyhetes együttdolgozásra. A 7x8 méteres terem a földbevájt kunyhótól a csökkentett komfortfokozatú (állami vagy tanácsi segítséggel épített), úgynevezett „Cs" lakásig terjedő tipológiai tengelyen rajzolta meg a szegregált telepet.

A terem kiinduló képe Brigitta meglepetés-képe lett. A *Hűség és eredetiség* című kép (olaj/vászon, 300x197 cm) a tavaszon, a békési látogatás után készült, s júniusban hozták fel a múzeumba, amikor a kiállítási installáció is készült. A kép szerkezete hasonló az első, békési cigánytelepet megörökítő képhez. Bal oldalon átlósan fut egy putrisor, középen pedig lezárja a teret egy magányos épület, mely előtt emberek ülnek, állnak. A házsor azonban ezen a képen nem a békési régi cigánytelepet idézi, hanem az őrtilosit. (Vesd össze Szuhay-Barati 1993:184-185. oldal, 402. és 404. képeivel, Eperjessy Ernő: *Cigánytelep*, Őrtilos, 1954. Néprajzi Múzeum Fénykép gyűjtemény, leltári szám: 223390 és 227439; a továbbiakban csak albumként utalok a kép fellelhetőségére). A kép előterében, pontosabban középpontjában férfi és nő táncol. Már az első telepi festménynek is a tánc volt a központi motívuma, akkor azonban félig vagy egészen meztelen gyermekek táncoltak hegedűszóra. A mostani kép függőleges tengelye pont a táncosok között fut. A férfi, aki a tengelytől balra figurázik, s felénk néz, a nőnek azonban hátat fordít, egy korábban látott Brigitta-képről már ismerős. Balogh Béla ő, a nagyecsedi születésű táncos, tánctanár, koreográfus, a roma folklór emblematikus alakja, aki fiatalon, 1996-ban halt meg. A jobboldalon táncoló nő szintén felénk néz, ő is figurázik, ám a valóságban soha nem lehetett a képi partnerének párja. Előképe megtalálható az album 311. lapján, a 685. képszám alatt, Kápolnai Imre: *Páros botoló* (Nyírbátor, 1957. MTA Zenetudományi Intézet, ltsz: 3012). A ház előtt karján gyereket tartó asszony áll, ők Brigitta nagymamája és édesanyja, már ismerőseink a békési telepet bemutató festményről. Mellettük férfi hegedül, jobbján meztelen gyermek szégyenli magát Kálmán Kata 1935 körül, a Jászságban készített képe alapján (album: 85. oldal, 178. kép, Magyar Fotográfiai Múzeum, Kecskemét, ltsz: 87104). A kép jobb oldalán, nagyjából a házsor előtt három zsánerkép-részlet fedezhető fel. Fentről lefelé haladva: öregasszony pipára gyújt (album 197. oldal, 441. kép), egy földön ülő asszony ételt mer gyermekeinek (album 195. oldal, 433. kép) és gyermekét ölében tartó anya cigarettázik (album 228. oldal, 507. kép, Árgyelán György: *Madonna*, Kisvaszar, 1990). A fölső és a középső ihletű képek a *Településírás: egy család egy napja*, Horváth József és családja, Bogács, 1992. című sorozatból valók. A kép jobb oldali részén látható alakok többségében Brigitta közvetlen környezetének valóságos szereplői. Az egyik vendégarc Nunci bácsié, aki a kép eredetijén, Horváth M. Judit 1992-es szolnoki felvételén mesél közönségének (album 313. oldal, 689. kép). A már hivatkozott bogácsi telepsorozatból megtalálta helyét egy évődő házaspár is (album 197. oldal, 439. kép). A többiek, így a jobb alsó sarok hangsúlyos szoptató anya és gyermeke, a hegedülő öregember és a beszélgető kiscsoport vázlatait már láthattuk tavasszal.

A képen végül is megkonstruálódott a brigittai telep ideáltípusa. Fejlődött, tovább épült az elbeszélés, annak mind tárgyi-környezeti, mind epikai tartalmát illetően. Az első telep-kép még konkrét volt és egyedi, rajta azok az épületek jelentek meg, amelyeket az egykori békési telepen felépítettek és használtak az emberek. A kép üzenetének megértéséhez segítségünkre áll a cím, mint a művészi gondolat szinte rövid, parancsszerű összefoglalása. *Hűség és eredetiség*. Eredetiség és hűség. Hűség az eredetiséghez, vagyis az eredetihez, ami pedig egyszerre a cigányok különállása, kitaszítottsága, látszólagos szegénysége, valójában azonban szépsége, életöröme, vidámsága, egymás iránti megbecsülése és szeretete. A mese, a zene, a tánc, mint a cigány kultúra lényegi elemei (intézményei) jelennek meg; a gyermeki meztelenség egyszerre jelenti az ártatlanságot, az őszinteséget és a nélkülözés elviselését; a földön ülés, a földön való főzés és étkezés ragaszkodás a kultúra legrégebb rétegeihez, vagyis ezek adják ki egységesen az eredetiséget, s ezek vállalása, követése maga a hűség. A képen valójában mindenki egy közös körnek, egy összetartozó közösségnek a tagja. A piciny intimitások ebben a közösségben oldódnak fel, ahol nincs külön gyermekek és

felnőttek világa, gazdagok és szegények különbségtétele, hanem testvériség és egyenlőség van. És hűség az is, ha valaki megfesti, felmutatja ezt, emlékeztetve ezzel erre a világra, s intve arra, hogy ez volt a cigányok egykori (talán még idilli) élete.

Ez a kép fogadta a látogatót, amikor ebbe a terembe lépett. Néhány előre eltervezett és eldöntött eleme volt már e teremnek, így például egy „Cs" lakás szobájával azonos méretű belső térben állítottuk oppozícióba az 1960–70-es évek hurráoptimista MTI fotóit Bódi László az 1990-es évek első felében, a sajókazai cigány telepről készített antropológiai felvételeivel, vagy egy nagyméretű kivetítőn lehetett látni az 1960–70-es évek cigányokról készített tényfeltáró dokumentumfilmjeit és az azonos időszak jobbára sikereket jelentő filmhíradóit. Ezek mellett néhány településszéli telep-térképpel, néhány „Cs" lakás tervrajzzal és kevés leíró szöveggel érzékeltettük a korszak ellentmondásos történéseit. Ami ezen túl segítette a látogatókat a megértésben, az alapvetően Brigitta és Karcsi érdeme volt. Balról jobbra haladva elérkezhettek a nézők a múltból a jelenbe. Egy, az 1960-as évek közepén kezdődő telepfelszámolás előtti korszakra általánosan érvényes lakóház (közkeletű nevén putri) homlokzatának képét idézte az első épület-installáció. A terem középső részén, a hosszanti falból két „Cs" lakás utcára néző helyiségének (egyetlen szobájának) fala „lógott" be a térbe. A jobb oldali sarokban egy kilencvenes évek elején, illegálisan épített szükséglakás részlete volt berendezve. Az „épületek" előtt egy-egy artézi nyomós kút, hokedli, rajta mosóteknő, Hajdú mosógép, Csepel kerékpár, rozzant fotel és egy kiszuperált autóülés idézte a telep közterének tárgyi világát. Brigitta az épületek közé többek között lepedő-függönyös udvari vécét, farakást és disznóólat festett. A kiállítás jóvoltából így Brigitta megvalósíthatta telep vízióját, igaz ideiglenesen, de immár háromdimenziós változatban.

A kiteljesedés – *Az ősiség törvénye*

Még 1999 májusában kért meg Brigitta, hogy a békési művelődési házban rendezendő kiállításának megnyitóján Lakatos Menyhért társaságában vállaljak részt, s szóljak néhány szót képeiről, festményeiről. A felkérésnek természetesen eleget tettem. A kiállítás tengelyében egy monumentális, 3x2 méteres, olaj-vászon kép állt, mely első tekintetre olyan volt, mint egy történelmi, legalábbis mint egy etnográfiai tabló. A kép szinte mértani középpontjában egy forrás, vagy kút látható. Három, talán márvány ló tartja a kút-medencét, az éltető forrást. A kúttól jobbra egy férfi üstöt készít, fölötte egy másik férfi, hátán teknőt tart, mintha igyekezne vele valahová. Tőlük lejjebb, hozzánk térben közelebb egy asszony térdepel, kezét egy képen tartja, melyet meredten figyel. A jobb alsó sarokban kosár készül, az idős ember mintha maga előtt gurítgatná a félig kész vesszőfonatot. Vele szemben, a kép bal oldalán vele azonos nagyságban idős asszony madzagot fon. Egyik lábának nagy- és mutatólábúja közé szorította a fonalat, melyet bal kezével vezet, jobbal fon. A kút bal oldalán (mondhatjuk-e, hogy a női oldalon?) asszony ül, egyik kezében bot, s buzgón, ugyanakkor ráérősen pipázik. Fölötte és a kút fölött további alakok, természetesen nők, egyikük vállán vesszőseprűk, másikén batyu. A kút előtt balra magányos hegedű, jobbra magányos bádogfazék hever. A kép felső harmada mértanilag három részre tagolódik, a középső részen a kút fölött antik romok, két oldalt, ahol a perspektíva a távolságot érzékelteti, a hóborította hegyek alatt, s a tiszta vizű tó partján egy-egy csapat (karaván, törzs) táborozik. A baloldali felső sarokban két echós szekér előtt emberek ülnek, s egy táncoló párt figyelnek. A kép szélén, egy nyitott sátor előtt lepelbe burkolódzott asszony a földön guggolva főz. A jobb oldalon – ez már egy

másik közösség – több sátor látható, egyik előtt medvét táncoltató csoport, tőlük jobbra egy férfi a földön ülve szekérkereket reparál.

Megközelítő pontossággal így lehetne leírni a képet. Ha a képet elbeszélésnek tekintjük, s kapcsolatot keresünk a különböző „szereplők" és tárgyak között, létrehozhatunk (természetesen az alkotó instrukciói nyomán) egy történetet, vagy talán „történelmet". A képnek, de akkor legyünk bátrabbak, az elbeszélésnek felismerhetőek a szereplői. Főszereplők, epizodisták és a tömeg, vagyis a nép. Van helyszín, sőt vannak színek (vagy akár felvonások), melyek a darabtól eltérően egyszerre láthatók. Nézzük a szereplőket, akik mind hétköznapi hősök, egyszerű emberek, mint Shakespeare *Szentivánéji álom* betétdarabjának mesteremberei. Itt van Kosárkötő, Üstkészítő, Teknővájó, Kerékgyártó és Medvetáncoltató – a férfi mesterek. Itt van Madzagszövő, Seprűkészítő, Jósló-varázsló és Batyuzó – a női mesterek. Megannyian szorgos és dolgos munkások. De itt volt, itt hagyta mestersége címerét Muzsikus és Bádogos is. Epizodistának tekinthetjük Főzőt és Táncost, akik szerepét elméletileg bármelyik főszereplő átveheti, s fordítva, ők is főszerepet kaphatnak, ha megmutatják mesterségüket.

A szereplők első vonala tehát a munkamegosztásban elfoglalt hely szerint szerveződik. A szereplők illetve mesterségük egyszerre jelentik az ősi cigány mesterségek taxatív felsorolását, a foglalkozások széles skálája pedig a munkamegosztásban elfoglalt helyüket, társadalmi hasznosságukat, egykori társadalmi elfogadottságukat. Ha az elbeszélésben megjelenő szereplőket családi nevükön szólítjuk, vagyis a különböző cigány etnikai csoportokhoz (esetleg törzsekhez), mint családokhoz soroljuk őket, olyan neveket kapunk, mint Kelderás Üstkészítő, Árgyelán Teknővájó, Kárpáti Kosárkötő, Bolgár Medvetáncoltató vagy Magyar Muzsikus. A szereplők ebben az elbeszélésben kooperálnak, vagyis nem csak hogy egy darabban játszanak, de egy világba is tartoznak. Az az Ősiség Törvénye, hogy egymással mellérendelő viszonyban vannak, hiszen egy őstől származnak, egy tőről fakadnak. Mint a kutat vagy forrást tartó három ló egyszerre tartja a kutat, s ha kell együtt, és egyszerre húzza a szekeret, úgy élt testvériségben az egy apától származó három testvér: Oláh, Magyar és Beás (cigány) és az ő leszármazottaik: Kelderás, Lovári, Kárpáti, Árgyelán és így tovább a többi törzs, nemzetség és egyéb alcsoport.

Az epizodisták jelentése is fontos. Az egykorvolt közös életmódot és életformát hivatott a néhány mellékszereplő és a nép kifejezni. Ennek a közös múltnak egységes keretet adott a vándorlás, hiszen foglalkozásuktól függetlenül szekérrel jártak, sátorban laktak a cigányok ősei. Ruházatukat egymástól nem különböztették meg. Nem tagolódtak gazdagokra és szegényekre, egyszerűségben, és nem szegénységben, de legfőképp testvériségben éltek. Az egyszerűséget a földön való munkavégzés, a földön való főzés szimbolizálja. Testvériségüket kifejező alkalom a közös táncolás, éneklés, egyszóval a mulatság.

A helyszíneket illetően a kút illetve a forrás a közös eredetet, no meg az életet jelenti, a fölötte lévő antik rom a cédrussal az időt, az ősiségét jelképezi, akár a biblikus időt. (A kép e részlete az európai képzőművészet több alkotásában is ezt jelenti). A hófödte hegyek egyszerre emlékeztetnek miket Indiára, a messzi távolból való alászállásra, a titokzatosságra, de ugyanúgy gondolunk az időtlenségre (az örök hó birodalmára, ahol a dolgok természet adta módon változatlanok), vagyis az ősiségre, a testvériség érzésének örökkévalóságára. A hegyek körbefogta tavacska, a tengerszem hasonlóképpen az időtlenséget illetve az örökkévalóságot jelenti, mint a János vitéz Tündérországa. A kép felső harmada erősen emlékezteti a szemlélődőt a Jehova tanúi egyház kiadványaként megjelenő Őrtorony és Ébredjetek újságok képi világára. (Tudjuk, hogy Brigitta tagja a békési Evangéliumi Pünkösdi Közösségnek, s a különböző szabadkeresztény- és kis-egyházak hívei körében – függetlenül attól, hogy

egyébként nem tagjai a Magyarországi Jehova Tanúi Egyháznak – rendszeresen megfordulnak ezen sajtótermékek. A kis- illetve szabadkeresztény egyházak közül több is próbálkozik cigány misszió szervezésével, az evangelizációt mintegy etnikai alapon képzelve el, s ezzel azt a képzetet erősítik cigány híveikben, hogy normális dolog az egyházon belüli etnikai, foglalkozási elkülönülés).

Az elbeszélés valódi története azonban mégiscsak az ősiség idilljének elvesztése. Ha van értelmes elbeszélése a képnek, akkor annak mégiscsak a jelen idő a végpontja, vagyis az az állapot, amikor ez az ősi törvény már nem érvényes, felborult. Az ősiség törvénye, mint cím, s különösen, mint a közösségi létezés egykori kategóriája folyamatosan emlékezteti az embert a romani krisre, a cigány törvényre. (Erdős Kamill, majd Loss Sándor jóvoltából a szaktudományosság, Gyöngyössy Bence, majd pedig Bódis Kriszta áldásos tevékenységének köszönhetően a filmművészet is tematizálta – mintegy az egyedin túlmutatóan, általános cigány sajátosságként értelmezve – a véletlenszerű, jobbára konstruált jelenséget).

Brigitta kései szocializációjában egyszerre lelhetünk fel művészi (Vágréti János békéscsabai festő, Lakatos Menyhért vésztői származású író és Choli Daróczi József költő) és helyi értelmiségi (Hevesi József népművelő, Durkó Albert lelkész) hatásokat, és nem túlzás talán, ha hozzávesszük a „szakirodalom tanításait" is. A már említett 1993-as fotóalbum képei egységesen az eredetiséget és a hitelességet jelentik Brigitta számára. Úgy tekint az egyes képekre, mint egy szétzilálódott világban fényképezett, de az egykori testvériséget idéző tudósításokra. Mert számtalan munkamozzanatot, mondhatnánk munkát vagy foglalkozást már nem látott, vagy nem is láthatna már, ezért úgy tekint az etnográfiai fotókra, mint a tudományos rendszerezés adta tipológiára és mint modellekre. A konkrét fotókon látható egyik-másik szereplőt kiemeli a kompozíció egészből, és úgy néz rájuk, mintha modellt ülnének, vagy állnának képéhez, az általa konstruált világhoz. Így az egyes képekről kiválasztott emberek elvesztik addigi konkrétságukat, egyediségüket, időhöz és helyhez kötöttségüket, s egymással kontextusba kerülvén alkotnak egy „időtlen és teretlen" új világot, Brigitta fantáziájának világát, mely természetesen nem függetleníthető a kor (s nyilván a korábbi évtizedek) tudományos és mitologikus (Kovalcsik Katalin és Réger Zita szavával élve: naiv tudományos) diskurzusától. Az eredeti képek rendre átértelmeződnek illetve az eredeti jelentéstől függetlenül értelmeződnek.

Vegyük sorra a felhasznált fényképfelvételeket, utalva az 1993-as albumban való fellelhetőségükre. 9. oldal 6. kép: Satrál Andor: *Cigány sátortanya*, Keszthely, 1905. NM 7389; 12. oldal 12. kép: Nagyszokolyai Béla gyűjtése: Cigány férfiak és nők csoportja, Dályok, 1895 körül, NM 212134; 32. oldal 45. kép: Nagy Miklós: *Cigányasszony gyerekével*, Erdély, 1909. NM 10514; 34. oldal 51. kép: Révész Béla: *Vándor oláh cigány*, Szeben megye, 1908. NM 9259; 36. oldal 54. kép: Schabinszky László: *Üstfoldozó vándor cigány*, Miskolc, 1892. HOM 2337; 52. oldal 93. kép: Adler Artúr: *Medvetáncoltató cigány*, Brassó vidéke, 1910. NM 110067; 54. oldal 98. kép: Eperjessy Ernő: *Szerelmi varázslás ráolvasással*, Őrtilos, 1964. NM 227492; 98. oldal 210. kép: Fényes Dezső: *Kosárfonók*, Rimóc, 1934. Palóc Múzeum 546; 129. oldal 278. kép: ismeretlen felvétele: *Teknővájó cigány*, Keszthely, 1915. NM 16664; 319. oldal 698. kép: Bara István (MTI): *Cigánytánc* címmel filmet forgat a Televízió, Tahi, 1968. MTI IS 680801/34. Néhány kép a korábbi, az 1989-es *Társadalom peremén* kötetből ihlette meg a művésznőt, így: 3. kép: Berinkey Győző: *Cigánytanya*, Zseliz, 1907, NM 8471; 54. kép: Győrffy István: *Cigánykovács*, Vámfalu, 1907, NM: 8870; 102. kép: Révész Béla: *Seprűkészítő cigányok*, Szeben megye, 1908. NM 9261. (Szuhay 1989).

Milák Brigitta számára egyformán hiteles felvételek a műtermi fényképészek saját műtermükben készített zsánerképei (mint például Révész Béla „néhány

szereplős" zsánerkép-sorozata, Nagy Miklós és Schabinszky László láthatóan „bevonszolt" képei), az etnográfiai terepképek, a szociográfiai jellegű felvételek és a filmforgatás során készült, megrendezettséget sugárzó fotók. Az eredeti hátterek jobbára eltűnnek, s egységes képi keretet ad a „biblikus" táj. A marginális élethelyzetek, a társadalom peremén élő emberek, a munkamegosztásban alulértékelt munkák rendre felértékelődnek, méltóságot és öntudatot hívatottak sugározni.

Brigitta nappalija – a *Háromdimenziós telep*

Nem egészen a kiállítás után egy évvel, még 1999-ben újból meglátogattuk Brigittát. Milák Brigitta és férje az 1990-es évek közepén építették családi házukat (kertvárosi övezetben, távol a cigányteleptől, részben szociálpolitikai támogatásból). A földszintes épület nem a környékbeli szocpolos típusterveket idézi, sokkal inkább emlékeztet a kor osztrák-magyar határ talán mindkét oldalán emelt házaira. A lakás tengelyében, központi helyen található a nagyméretű nappali. Innen nyílnak: egyik oldalon két szoba, középen vizes helyiségek, másik oldalon konyha és még egy szoba. Amikor a család már birtokba vette, és rendesen belakta a lakást, Brigitta kitalálta, kigondolta, férjével megbeszélte, hogy a nappaliban egyszer majd kialakít egy putrit, részben egy valóságos, háromdimenziós objektumot, részben pedig megfesti annak környezetét. Az 1998-as múzeumi kiállítás ezt a korábbi tervet erősítette és szentesítette. Az 1999 őszére elkészített lakásbeli putri egyfelől az egykori békési cigánytelep épületeit idézte (erről még Brigittának személyes élményei vannak), másfelől a szakirodalom s némely etnográfiai fotó által ábrázolt házra emlékeztetett. Mondhatnánk, hogy ez a nem csak dekorációs célt szolgáló épületen belüli épület egyszerre jelenti a „békési putri"-t, mint a konkrétat és az egyedit, s egyszerre példázza a cigányság előtörténetét, a szegénységet, a kirekesztettséget, ilyenformán jelenti az általános cigányt. Valószínűsíthető, hogy e „műtárgy" jelentése ugyanakkor ennél a múzeumi és demonstrációs-didaktikus funkciónál is több, eredendően Brigitta pszichológiai alkatából érthető meg. A modern, a helyi normák szerint integrált lakás és azon túl, az életmód változása látszólag a cigány hagyományokkal való szakítást, a közösségből való kiszakadást jelzi, tovább gondolva ezt, ez akár a cigányság megtagadását is jelentheti. A velünk élő múlt relikviája és persze szimbóluma, azon túl: a putri kézzelfoghatósága és használata azonban visszahelyez minket a múltba, a közösségbe, teljessé teszi a szolidaritást azokkal, akik ott- és el-maradtak tőlünk, akik kimaradtak a társadalmi integrációból. A putri az összetartozás, a közös múlt, maga a cigányság. Akinek putrija van (vagyis aki szegény) az cigány, akinek már nincs, az tehát már nem cigány (mert nem szegény), s ahhoz, hogy cigány legyen, legalább egy műalkotás-putrival, egy megélhető élményt biztosító „objektummal" kell rendelkeznie.

A putri ugyanakkor a milákbrigittai történetben nem maga az ősiség, illetve nem annak a szimbóluma, hanem a közelmúlté, az elveszett békeidők utáni korszaké. Mint az előbbiekben látható volt az *Ősiség törvénye* képen nem találni még, illetve már putrit. Az 1997-ben festett *A telepen* című nagy méretű képen egy egész sort festett meg a művésznő, s azon ott van édesapja, amint hegedül, s ott van édesanyja is egy csoportban, akik hallgatják a muzsikát. A képen és a kép ábrázolta történelmi pillanatban szülei még nem tartoznak egybe. Egy 2002-es, festményeit tartalmazó falinaptár több lapján is találhatunk putrit ábrázoló képet, ezek felismerhető datálása mind 1999. A festmények mindenféle ideológia ellenére is meghittséget, nyugalmat, melegséget árasztanak és ábrázolnak (*Titkok és látomások* – január; *Az édes otthon* – február; *A nagy mosás* – május; *Messze a kút* – június), s közös jellemzőjük az is, hogy a cigányok világát külön világként mutatja be, s véletlenül sem kerül sor

cigányok és magyarok találkozására, nincs szó a két csoport közötti kapcsolatról. A képek a nyugalom ellenére sem idilliek, inkább tárgyszerűek, arról szólnak, hogy ha tárgyi feltételeiben szűkös életet is, de szerethető s boldoggá tehető életet élnek a cigányok. E „putris" képek (s újra hangsúlyozom: ez Milák Brigitta kategóriája) képi világa az 1950-es, az 1960-as éveket idézi, vagyis a mintaadó fotók a közelmúltat, a szülők fiatalkorának időszakát jelenítik meg. Nincs szó tehát itt archaizálásról, pontos a minta és az élményadó képek használata, vagyis az eredeti és a másolat, melyen egy új és önálló világ teremtődik, szoros logikai és formai kapcsolatot követ. A naptár egyes hónap-illusztrációjában felfedezhetjük az 1998-as kiállítás során megszenvedett és újra átélt élményt és motívumokat, mint például a kutat és a mosást, közös elemként pedig a vizet.

A telep, mint központi motívum vissza-visszatér Brigitta témaválasztásában, ám több ez már, mint egyszerű motívum. Történelem-ábrázolás és metafora. A romlás, de a jelennél még mindig jobb állapot ideje. A boldog békeidők, a nagy és közös vándorlás és testvériség megszűnő egysége utáni megtelepülés ideje, ahol az egy közösségben élők még talán boldogok voltak, részleges testvériségben éltek. Az egyes csoportok között már elveszett a szolidaritás, de a csoporton belül még megmaradt a testvériség. A telepből (mint több száz éves tartós közelmúltból) vezetett az út a távoli és mitikus múltba, s innen vezet az út a közelmúltba is.

Mára, az ajtókazettákra rajzolt fotók másolatán kívül semmi sem utal a „háromdimenziós putrira". Brigitta lebontotta azt, vándorkiállítást szeretne létrehozni darabjaiból. Helyére egy másik központi alkotás, az utolsó vacsora került. Ezzel egy már korábban kipróbált irányt folytat Brigitta. Az apácarácsos, boltíves térelválasztó intim teret teremt a grafiti előtti beszélgető sarok számára, mellyel jól megférnek az ajtókazetták rajzai, pontosabban a kazettákon szereplő alakok mintha Jézus tanítványai lennének.

Más megközelítésből – a roma kultúra konstrukciója

Molnár Emília a cigány kisebbségi önkormányzatok vizsgálata során a kérdőíves felvételt követően néhány településen interjúzással és résztvevő megfigyeléssel esettanulmányt is készített. Így többek között Békésen is dolgozott, mely számunkra azért lehet izgalmas, mert más megközelítésből és kérdésfeltevésből jut hasonló eredményre.172 *„Van még egy tevékenységi terület, ahol a jelenlegi kisebbségi önkormányzat nagyon aktív: a kisebbségi kultúra. A.T. csapata R.R.-től eltérően, nem csak a nagyobb tömegeket vonzó kulturális programokat támogatja, de kiállítások szervezésével, verseskötetek kiadásával kiemelten segíti a településen élő roma művészeket is. Sőt, úgy tűnik, igyekszik egyfajta tőkét kovácsolni az autodidakta művészek jelenlétéből, akiknek munkájához a Múltunk és Jövőnk adja a szervezeti keretet. A.T felismerte, hogy az új kisebbségi intézményrendszerben az erőforrások egy részéhez az identitás megjelenítésével lehet közel kerülni. Hogy mit is tartalmazzon ez a roma identitás, és hogy ez hogyan jelenjen meg a kisebbségi önkormányzat tevékenységében, abban segítenek az autodidakta művészek, különösen ifjabb S.L. költő és L.-né M.B. festő, akik Á.T és C.T. személyes barátai. Ők tekinthetők a kisebbségi önkormányzat tanácsadóinak, szűken vett holdudvarának. A két romungró művész, különösen L.-né M.B. identitásának felépítésében az oláh*

172 Molnár Emília 2004 *Cigány kisebbségi önkormányzatok. A kisebbségi érdekérvényesítés korlátai.* (Doktori értekezés.)

cigány kultúra meghatározó, annak ellenére, hogy azzal saját bevallásuk szerint is először felnőtt fejjel találkoztak és a kultúra elemeit (például hagyományok) felnőttként, és először könyvekből tanulták meg. Munkájuk egyben egyfajta identitásalkotás is. Mind személyes sorsukban, mind alkotásaikban az egyéni integráció olyan útját példázzák, amely a nem egyértelműen lehatárolt, hanem képlékeny, formálható cigány identitás felvállalásával történik. Úgy tűnik, L.-né M.B. és ifjabb S.L. munkái egyre inkább a kisebbségi önkormányzat egyfajta ideológiai bázisává válnak: ha annak idején identitás-elhagyással nem sikerült „beilleszkedni", most próbáljuk meg ugyanezt az identitás felvállalásával. Ugyanakkor a cigány közösség egészére csekély hatással van a művészek identitáskeresése. A békési cigányokat inkább a „telepi lét", a szegény sors vagy a többségi társadalom előítéletes magatartása kovácsolja közösségé. Nem elképzelhetetlen azonban, hogy ez az autodidakta művészek ilyen aktív fellépésének hatására meg fog változni.
(Az 1960-as években a békési cigányság és vezetőik körében) a beilleszkedés fejében elvárt identitás-elhagyás nem okozott mély megrázkódtatást a közösségben, a romák túlnyomó része valóban igyekezett átvenni a többségi társadalomban uralkodó életformákat és normákat. Viszonylag rövid időn belül persze nyilvánvalóvá vált, hogy az identitás-elhagyással járó beilleszkedés, az asszimiláció járhatatlan út, alapvetően a többségi környezet ellenállása miatt. Magának a cigány identitásnak a kilencvenes években való újrafelfedezése is tekinthető egyfajta alkalmazkodásnak: az új intézményi környezetben ez az eszköz sok esetben tökéletesen megfelel a helyi roma vezetők törekvéseinek. Az a jelenség, hogy a kisebbségi vezetők a többségi elvárásokhoz próbálnak igazodni, korántsem meglepő, ha figyelembe vesszük, hogy a megye ismert roma közéleti személyiségeinek politikai szocializációja a hetvenes, nyolcvanas években ment végbe".

Molnár Emilia leírásából számunka – éppen a dolgok továbbgondolása miatt – igen fontos a legutolsó megjegyzés, mely szerint az utóbbi egy-másfél évtizedben a cigány identitás felfedezése (és tegyük hozzá, felépítése) nemcsak annak a belső igénynek terméke, melynek kezdeteit a hetvenes évekre tehetjük, mely még teljes mértékben egy öntevékeny roma mozgalomnak számított, hanem annak a többségi elvárásnak, az ahhoz való alkalmazkodásnak is, mely az intézményrendszeren és a kisebbségi önkormányzatiságon keresztül éppen az identitás, a roma identitás demonstrálását írja elő és várja el. Ez azt is jelenti, hogy maga a többségi elvárás generálja a roma identitást, mely a közeljövőben nem a társadalmi integrációt fogja szolgálni (jóllehet a roma kiscsoportok, közösségek, lokális társadalmak eredendően a többséggel közös iskolára, lakóhelyre és munkára vágynak), hanem további szegregációs folyamatokat indukál (mind a romák, mind a magyarok oldalán).

Mutatvány az Egyes közösségek, kiscsoportok múlt-emlékezete fejezetből

Az emlékezés völgye – Szedres

Konrád Imre, aki a szedresi Acsádi-völgy beás cigány-telepén született, s ma bent él a faluban, aktív kisebbségi vezető lett. Nem csak visszaemlékező, hanem aktív formálója a helyi emlékezetpolitikának is. Őt idézzük: „Idős beások elbeszélései szerint kezdetben, az 1930-as években egyetlen beás család lakott Szedresen, az is a Cukor hegynek nevezett területen, majd rá egy-két év múlva folyamatosan bővült a

családok száma, mert a falu alatti Szigetnek nevezett területen rengeteg teknővájásra alkalmas nyárfa volt és a tulajdonos Bezerédj családdal sikerült egyezségre jutniuk a nyárfát kutató beásoknak. Az itt található nyersanyag több éven át biztosított munkát és megélhetést a családok számára. 1944-ben a falu tőszomszédságában lakókat a falutól a 3 km-re levő katlanszerű völgybe, az Acsádi-völgybe költöztették. Az 1950-es évek vége felé már közel 40 család élt itt. Az állami gazdaságok és termelőszövetkezetek létrejöttével a beás családok egyrészt az állandó telephelyhez való ragaszkodás, másrészt az állandó munkalehetőség kínálata miatt sok éven át ezen a telepen élték a maguk nehéz életét. Az MSZMP KB párthatározata alapján lehetőséget biztosítottak az állandó munkahellyel rendelkező cigány családok részére a faluban való építkezésre. A 60-as évektől a kölcsönök segítségével és önerőből a telepen élő beás családok felépítették a maguk vert falú lakóházaikat, s ezzel meg is szűnt a telep.

Az Acsádi-völgy emlékezete elevenen élt bennünk elköltözésünk után évtizedekkel is. Nem volt még kisebbségi önkormányzat, amikor többen elhatároztuk, hogy emléket kéne állítanunk egykori „falunknak". Ekkor már Nagykanizsán állt egy holokauszt emlékmű. Végül is a Várdombon lakó Bakó László szobrászt kértük fel az emlékmű elkészítésére. 1996-ban el is készült az alapzat, 97-ben pedig felállítottuk a szobrot is. Ettől kezdve minden évben, augusztus 20-án roma emléknapot rendezünk. Kiköltözünk a völgybe, katlant viszünk, kemencét építünk, az asszonyok punyát sütnek, lecsós csirkét főznek. Mindig van kis irodalmi műsor, fellépő folklór együttes. Beszélgetünk, falatozunk, emlékezünk, énekelgetünk. Végigvesszük, kinek hol volt a házacskája. Már évek óta ünnepeltünk, amikor felfedeztük, hogy nem csak Sára Sándor örökítette meg a *Cigányok* című dokumentumfilmjében a telepet, hanem fennmaradtak fotók László Mária, az egykorvolt MCKSZ 1957 és 59 közötti elnökének hagyatékában is. Akkor aztán néhány régi felvételből molinókat készítettünk, kihelyeztük a völgyben, s az is emlékeztetett minket egykori életünkre".

Az emlékezés temploma – Gilvánfa

Heindl Péter, aki egyik alapítója volt a pécsi Gandhi Gimnáziumnak, majd a létrehozója és sokáig vezetője a mánfai Collegium Martineumnak, évek óta a gilvánfai tanoda egyik irányítója. Egykori, és mai diákjaival *Múltkutató kör*t működtetnek abban a faluban, ahol már a 19. század közepén laktak teknővájók. Ennek legújabb, „kézzelfogható" eredményéről, mint a beás identitás erősödésének bizonyságáról számol be: „Az elmúlt években legnagyobb 'nyomozó-kutató' projektünk a gilvánfai cigány közösség múltjának feltárása és dokumentálása volt. (Tudni kell, hogy a négyszáz lelkes falut mára tisztán beás cigányok lakják). Diákjaink a saját rokonaiktól, szomszédjaiktól gyűjtöttek képeket és történeteket a hivatalos levéltári adatok mellé. A kutatás ötletét a magyarmecskei Ney család fotóalbuma adta: az 1920-as évekbeli, zsupptetős kunyhók előtt készült képeken lévő cigány szereplők azonosítását akartuk elvégezni, és ennek nyomán kerestük fel családtagjaikat. Aztán odáig jutottunk, hogy 2013 késő őszén a helyi katolikus templomban egy állandó kiállítást nyitottunk. A kiállítás tervezésében Kiss Dorottya, a Diabelli Alapítvány Művészeti Iskola tanára volt segítségünkre, a kivitelezésében pedig a budapesti Alternatív Közgazdasági Gimnázium (AKG) diákjai segítettek.

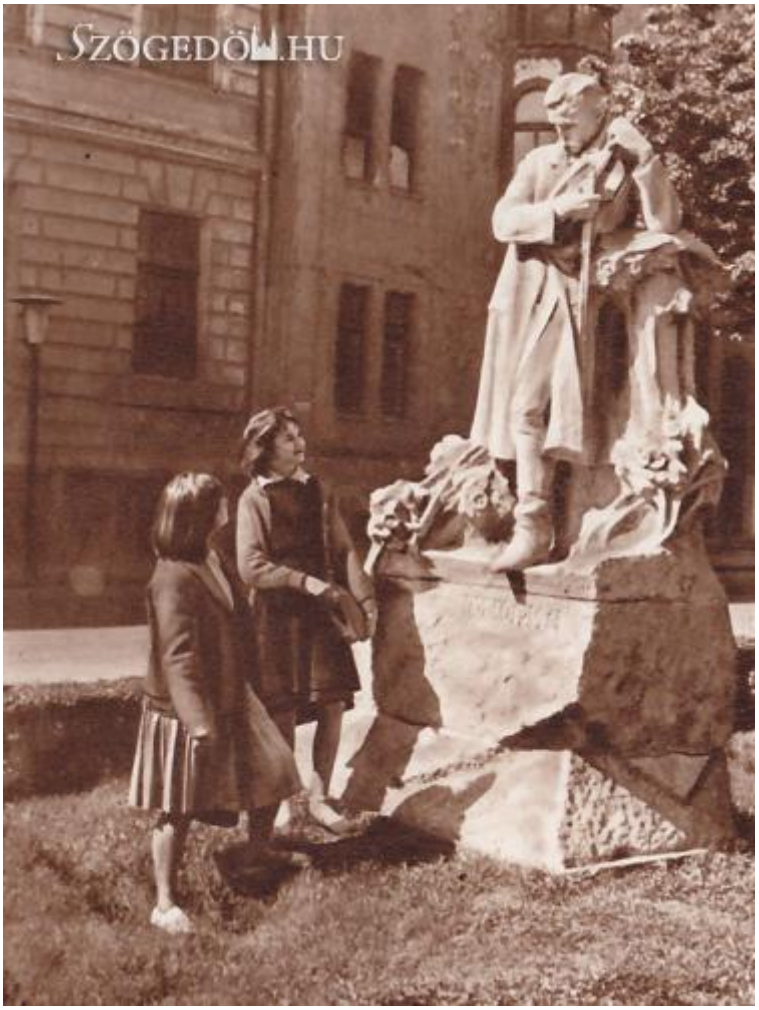
A kiállítás „alsó szintje" három egykori, ma már nem létező cigánytelep padlóra ragasztott alaprajza. Az alaprajzokon a kunyhókra ráírva olvashatók az ott élt családok nevei is. Látható továbbá több száz, már nem élő gilvánfai cigány és nem cigány lakosnak a templomtérbe a mennyezetről lelógó fényképe, hátoldalukon a

képen látható személyek nevével. A templom falaira hatalmas vászonra rajzolt családfákat szögeltünk fel. Ezeken sok adat olvasható a Gilvánfán élő beás családok történetéről a 19. század derekától egészen a mai napig.

A kiállítás berendezése a katolikus templom szakrális részévé vált. Ahogy a középkori katedrálisokban a falakra és a padlóra épített kriptafedelek a környékbeli főnemesek emlékét örökítik meg, úgy a gilvánfai templom falai az itt élt teknővájó beások őseinek emlékét őrzik".

Képmelléklet

Cigány muzsikusok szobrai/emlékművei/emléktáblái



Dankó Pista szobra (Szöged oldal)

Muzsikus cigányok parkja, Pertis Jenő

Holokauszt-emlékművek

Nyíregyháza, Holokauszt-emlékmű

Szabó Tamás: *Holokauszt emlékmű* (Nehru Park, Budapest)

Holokauszt emlékmű, Cserdi

Más cigány hírességek szobrai/emlékművei/emléktáblái

Cigány áldozatok emléktáblája (Budapest)

Péli Tamás sírja

Szabó Tamás szobra: *Balázs János* (Salgótarján)

Az acsádi-völgy beás cigány telepe, 1959. (Szedres). Fotó, NM 11136.

Emlékmű az egykori telep helyén, az Acsádi-völgyben.

Az emlékezés temploma, Gilvánfa, a beás családok családfái

A festészet

Péli Tamás: *Születés* (pannó)

Milák Brigitta: *Ősiség törvénye*

Milák Brigitta: *Ősiség törvénye* /fotókkal/

Kun Pál: Romenge Juma – Romák világa (vándorlásmonda-sorozat): *Békés élet*

Kun Pál: Romenge Juma – Romák világa (vándorlásmonda-sorozat): *Váratlan támadás*

Kun Pál: Romenge Juma – Romák világa (vándorlásmonda-sorozat): *Álmossal, Árpáddal vándorlás*

Kun Pál: Romenge Juma – Romák világa (vándorlásmonda-sorozat): *Szétszóródás*

Kun Pál: Romenge Juma – Romák világa (vándorlásmonda-sorozat): *Zsigmond király, menlevél*

Kun Pál: Romenge Juma – Romák világa (vándorlásmonda-sorozat): *Holokauszt*

A bódvalenkei freskófalu

15. Balogh Balázs András: *Freskóterv*

17. Milák Brigitta: *Freskóterv*

16. Horváth János: *A Nap és a Hold*

Varga Andrea
Folyamatok és visszahatások
Nemzettudat-hiány és anti-örökségesítés

Mottó: „Tévedés azt hinni, hogy a történelem nem látható előre.
Számtalanszor megjósolták már. Ha a történelem
nem nyújtana teret a jövőbelátásnak, nem tudná saját magát sem betölteni,
amikor teljesül és múlttá válik. Az a gondolat, hogy
a történetíró fordított próféta, a történelem egész filozófiáját magában foglalja”.
/José Ortega y Gasset: *A tömegek lázadása*/

Írásom lényegét rögtön az elejére vetítve, de fenntartva a lehetséges „szétágazások” opcióját, a nemzettudat építésének és az örökségesítés kérdéskörének terítékre hozásával próbálkozom az alábbiakban, mégpedig egy olyan verzióban, ahol a patrimonializáció ellenkezője, egyfajta anti-örökségesítés (vagyis hagyományfosztás), intézményesült és jogi szabadságkorlátozás, vallási intézmények rombolása és átnemzetiesítése (állami tulajdonba adása-vétele) zajlik. A folyamat Nagyváradon megy végbe, időszaka az elmúlt száz év, drámai sorsfordulóinak pedig nemcsak bájos levelezőlapok vagy sajtócikkek a hordozói, hanem olyan jogiasult folyamat, melynek során a romániai magyar és egyházi tulajdonok elkonfiskálása történik meg. A nemzettudat leképeződésének (és legtöbbször hiányának vagy hamistudati változatainak) ez évszázados lenyomata éppenséggel a hiányt, a föl nem fogott érdeket, a politikai tőkenyereségért vagy presztízs-fenntartásért vállalt kompromisszumokat, mintegy úgy is fogalmazható: egyházdiplomáciai együttélés drámai végkifejleteit tükrözi. Miközben a politikai-gazdasági rendszerváltozás, a romániai „átmenet” főiránya sok tekintetben a ki nem mondott nemzetközi feszültségeken alapul, talán kézenfekvő lehetne, hogy a kolozsvári Mátyás-kultusz ellen, a sepsiszentgyörgyi Mikó Kollégium ellen, vagy számos más magyar egyházi és világi tulajdon ellen indult hódítási küzdelem nyomán kialakult kultúr-diplomáciai válasz (például európai norma- és jogérvényesítés) képes következetesen vállalni a romániai magyar felekezetek tulajdonának védelmét, elkobzott vagyonaik visszakövetelésének jogosságát elismerve, s ennek érvényt szerezni is képes lehet. A gyakorlat azonban ez ellen szól: a mintegy másfél ezer elkobzott egyházi tulajdonból ezidáig nyolcvan ügyben zajlanak alkufolyamatok, a többi momentán sikertelen, halódik vagy elült peres eljárás éppen azt tükrözi, hogy sem a magyar külügyi képviselet, sem a határon túli magyarságot „menteni” kész politikai érdekrendszer, sem az uniós jogérvényesítésnek esélyt adó partnerségi viszony nem képes ezen a szimbolikus tőke-piacon helyet kérni, jogot érvényesíteni, érdeket védeni. Mi több, talán ennél is súlyosabb a feladatmegoszlás és érdekérvényesítés hiátusa: egyenesen veszni hagyja, beletörődő módon pusztulásra ítél nemcsak sok évszázados premontrei vagyonokat, magyar egyházi tulajdont, hívek aktív körét és közösségi tulajdonát, de mindezeknek a nemzetközi színtéren jogorvoslatot követelni, szolidárisan demonstrálni, vagy akár a rendi javak mellett a morális javak védelmében megszólalni sem a magyarországi katolikus, sem a romániai egyházi, sem a vatikáni diplomáciai körök nem éreznek késztetést. Kívánva, hogy itt a történetíró ne legyen, vagy ne lehessen „fordított próféta”, az alábbiakban csupán körvonalazok néhány momentumot, melyeknek az egyetemes emberi jogok, a felekezeti és vallásválasztási szabadság, a tulajdon szentsége, az egyház és állam viszonyának 20. századi átértelmeződése és még sokféle etikai, normatív, formáljogi feltétel hiánya mentén

éppen a nemzettudat védelmében zajló szimbolikus küzdések területére van kihatása. A helyzetleírás valamelyes „publicisztikus", vagyis a helyi sajtóban zajló küzdelmek is részei, de ezek hivatkozása nélkül talán át sem látható, hogy a nyilvánosság terét (jobbára) elkerülő jogtörténeti és közigazgatási eljárások mélyén milyen szimbolikus háború és „forró béke" folyamatai húzódnak meg. Nem kevesebbről, mint a romániai rendszerváltás (nem is egy, hanem történetileg több különböző) korszakáról van szó, melynek a narratív történetiség épp annyira része, mint a szimbólum-háború, a tulajdon és „rend" körüli értékvita, vagy a jog(osság), jogszerűség és jogtalanság jogantropológiai aspektusai.

Elvitatott premontrei tulajdonok

A zsámbéki, majki, ócsai, csornai, gödöllői, jánoshidai vagy gyulafirátóti templomok rangját és örökség-értékét talán nem kell különösebben részletezni. A premontreiek 1120-ban (a franciaországi Laon városa melletti Prémontréban) alapított szerzetesi közössége saját önreprezentációjuk alapján Szent Ferenc és Szent Domonkos rendjeit megelőzőnek tekinti magát, a Rend monostorainak pedig a nagyobb településektől kicsivel távolabb eső telepítése a kelet-európai vallási térben nem csupán a domináns egyházi tradíció révén, hanem társadalmi funkcióvállalás révén megszerzett tekintélyre épült. Lévén nem szerzetesek, hanem „tanító kanonokok", iskoláik, erdőik, földtulajdonaik a váradhegyfoki monostor 1130-as alapítása óta ismert funkcióval, kiterjedt kapcsolathálóval, az egyháznak kijáró királyi respektussal álltak fenn és szolgáltak társadalmi célokat. /Nyilván egyháziakat is, de a szakrális tőkefenntartás és szimbolikus tőkegyarapítás részkérdéseibe itt nincs mód belemenni/. Az egyházi vagyonok elkobzásában, állami tulajdonba vételében következetesen élen járó „szocializmus-kori" fennhatóság evidens módon rátelepedett minden anyagi ingóságra és szimbolikus tőkére is, így a Rend fennmaradása lényegében csak a konvenciót követő elhivatottságnak köszönhető. Az 1990 után visszaállt „rend" mintegy azonnal lehetővé tette a jogi alapú restitúciót, de az intézményesülés közelmúlt huszonöt évében ennek érvényt szerezni csupán bizonytalan körülmények között lehetett.

Romániában még „priusszal" halnak meg az egyházi szférához kötődő emberek, vagyis a sikeres szocializmus évtizedei alatt elszenvedett hátrányos helyzetük feledésbe borulásával, morális és anyagi kárpótlás nélkül, jogi számkivetettségben – s hasonló sors vár talán még negyedszázaddal a rendszerváltás után is a morális elégtétel, a kompenzálás, a vagyoni kárpótlás hiábavaló jogosultjaira. Maga a tulajdonjogi per-történet (árnyaltságát és bonyodalmait tekintve egyértelműen) most már kezd Umberto Eco könyveire hasonlítani – ez azonban nem „elégtétel" az érintett Rend számára, mivel a katolikus Egyház és a hívők közössége tulajdonvesztésének, valamint az általuk elszenvedett nyilvánvaló jogsérelmeknek tükrében némi kompenzációt vár az utókortól. Már ha várhat, ha remélhet, s ha visszakaphatja egykori rangját, szakrális funkcióját, jogi státuszát, életképességének feltételeit… Veszteségeik ugyanis akkor is méltán hordozzák a jogfosztottság élményét, ha az eljárásjogi háttér elvben kedvezne vagy kedvezhetne az érdekelteknek.[173]

[173] A háttér-folyamatok részleteiről több részes sajtóanyag készült és jelent meg – érdemes megjegyezni, hogy a polgári, jogi, politikai és egyházi oldal felől nézve is teljes közönytől körülvéve… – lásd: http://www.maszol.ro/index.php/kisebbsegben/58880-kisebbsegben-vesztesegek-a-velemenyszabadsag-orve-alatt

Ahogyan a tradicionális polgári jogelvek, normák, törvényesség, állampolgári jogok, lelkiismereti- és vallásszabadság hozzátartozik a modernitás feltételrendszerében a politikai rendszer működésének átlátható és fair mivoltához, mindezen „tulajdoni" szféra szimbolikus oldala, szimbólumpolitikai feltételei is adottak kellene legyenek. Erdély, egyházak vagyona, elkobzott ingatlanok és ingóságok, a visszaigénylés akadályai, intézményes és személyes ellenérdekeltségek – a felelősség súlya minden érintetten. Az önként magamra vállalt jogi képviselet, mivel láthatóan önkéntes marad immár négy-öt éve, már-már „természetes"-nek tetszik sok-sok érintett és érdekelt számára.[174] Ám legott intézményesnek nyilvánítják, mihelyt haszon esélye mutatkozik benne (egyházi oldalon legalább, ha politikai szférákban nem is mindig). Alábbi folyamat-ábrázolásom korszakos veszteségekről szól, visszaható tanulságokkal, az egyház(ak) és államok közötti haszonvételek históriájába ágyazottan, kánonjogi ellentmondásoktól terhelten. És mert ortodox környezetben katolikus vagyont, a román államhatalomnak kiszolgáltatott értékeket és érdekeket (iskolát, kórházat, termálfürdőt, szállodás, egyházi birtokokat, földeket, erdőket, stb.) – egyáltalán „a katolikus vagyon"-t kell megmenteni, ezért a helyi román sajtó valamennyi nyilvánossági fórumán örömmel él a befeketítés, a vádaskodás, a mumusformálás minden eszközével.[175] A román nyelvű cikkek nem rejtik véka alá szándékukat, hogy permanens háborús állapotot alakítsanak ki, némi gyűlölet-bűncselekménnyel fűszerezve, midőn nem kímélik magát a katolikus egyházat, illetve a premontrei rend prelátusát, Fejes Rudolf Anzelm apátot sem. Nacionalista, sőt soviniszta, stílusban katolikusellenes sztereotípiákra épített, inszinuáló megjegyzéseket sorolnak, amelyekkel – a „véleményszabadság" örve alatt – bőven kimerítik a sajtóvétség fogalmát, s teszik büntetlenül, az uralkodó akarat nevében rangrejtve sokszor. A közlések a több millió euró értékű ingatlanvagyonról azt állítják, hogy az mind román tulajdon volt, vagy ha nem, hát azzá lehet majd, ha a

---

http://www.maszol.ro/index.php/kisebbsegben/60211-kisebbsegben-vesztesegek-a-velemenyszabadsag-orve-alatt-2
http://www.maszol.ro/index.php/kisebbsegben/62202-kisebbsegben-vesztesegek-a-velemenyszabadsag-orve-alatt-3

[174] A Nagyváradi Premontrei Prépostság vagyonjogi képviseletét egymagam látom el mintegy öt esztendeje a bíróságok előtt, támogató háttér nélkül, viszont nemcsak alkalmanként, hanem folyamatosan az érdekelt helyi román sajtó inszinuáló nyomása alatt, sőt 2012. október 17-e után már egy nyílt utcán elszenvedett inzultálás emlékével.

[175] A *Bihoreanul* nagyváradi román nyelvű heti lapban többek közt a 2013. szeptember 11-i http://www.ebihoreanul.ro/stiri/ultima-or-31-6/calugari-contra-statului-cumincearca-ordinul-premonstratens-sa-puna-mana-pe-1-000-de-hectare-care-nu-ii-apartin--110399.html; a szeptember 19-i http://www.ebihoreanul.ro/stiri/ultima-or-31-6/razboi-pe-liceu-noi-dezvaluiri-dindosarul-retrocedarilor-pretinse-de-ordinul-calugaresc-premonstratens-110557.html; a szeptember 27-i, november 7-i http://www.ebihoreanul.ro//stiri/ultima-or-31-1/procesul-premonstratensi-vs-primariepentru-cladirea-liceului-eminescu-trecut-la-secret-din-pricina-bihoreanului-111501.html; 2014 február 18-i http://91.210.80.9/stiri/ultima-or-31-6/ramane-al-nostru-primaria-a-castigat-cu-scandal-procesul-pentru-colegiul-mihai-eminescu-113175.html és a 2015 február 15-i http://www.bihorel.ro/ce-misto-ar-arata-colegiul-mihai-eminescu-revendicat/ helyen elérhető írásokat. Ezekre válaszként 2015. március 5-én az alábbi nyílt levelet fogalmaztam meg: http://www.maszol.ro/index.php/kisebbsegben/43968-kisebbsegben-nyilt-level. A Bihoreanul főszerkesztő-helyettese egy félelmetes kortárs Mata Harit mutat be a jogvédő állampolgár helyett: „Egy úgynevezett Varga Andrea [...] magyar állampolgár [...], budapesti lakos [...] évek óta terrorizálja mind az Állami Levéltár nagyváradi és bukaresti vezetőit, mind a bukaresti minisztériumokat, illetve a Legfelsőbb Bíróság bíráit, feljelenti őket, mert nem adnak neki igazat [...], strasbourgi emberi jogi bírósággal fenyegetőzik [...]."

„nemzeti igazságtétel”-re rászolgáló, *„tévelygő”* szerzetesek elnyerik végre méltó büntetésüket. Ekkora vagyon – már nem lehet tiszta ügy… Aki pedig a katolikus egyház szolgálatában vegzálja és nem hagyja jogsérelmet elkövetni az államot, a bíróságokat és országos intézményeket, az csakis „gyanús üzelmeket” folytathat. Ráadásul magyar állampolgár, és nő, és egymaga képviseli a szerzetesrendet, szemben az állítólagos történelmi „igazság”-gal és „tények”-kel. Pedig a közpolitikai és egyházjogi téren meglévő feltételek bizonyítják: itt nem személyes küszködésről van pusztán szó, hanem immár egy vagyonjogi végjátékról, amelynek vesztese az egész katolikus egyház, a magyar ajkú hívek közössége, a katolikusok egyetemleges tulajdonosi közössége, végső soron az egyházi állam is lenne.

A vagyonjogi kérdések felvetésével – amelyek nem politikai, még kevésbé sajtónyilvánosság előtt zajló huzavonában konkretizálhatók, hanem romániai illetve magyarországi levéltári dokumentumokkal, jegyzőkönyvekkel, fennmaradt iratokkal igazolható birtokviszonyokat, kisajátításokat és jogtalanságokat bizonyítanak – megjelent olyan, sajátos érdekkörök igénye is, amely felébreszthetné az elvben korrektül eljáró bíróság gyanúját (magántulajdon „jellegét elvesztő” köztulajdon, majd vice versa, magánosított egyházi vagyonok). De mégsem ébreszti fel, mert a vagyon nagysága és a tisztázatlan tulajdontörténeti fázisok ezt csak feltételesen serkentik, a helyi érdekek és érdekeltek viszont egészen konkrétan megnevezhetők (személyre és intézményre szabottak). Annak ellenére, hogy a trianoni békeszerződés különbséget tett az állami és helyhatósági javak között, nem tisztázta sem az egyházi vagyonok sorsát, vagyis a Premontrei ingatlan vagyon helyzetére vonatkozóan is tisztázatlanságokat hagyott. A helyzet mégsem része a „Trianon-problémának”, hanem egyház és állam rektifikációs szerződéseinek következménye, önkényes kisajátítások és főhatalommal szemben nem érvényesíthető egyházi érdekek (jog)történeti kérdése inkább. Ekként viszont a magyar és a román, az egyházi és az állami, a köz- és a magánérdek terrénumán jelentkezik mindaz a jelképhordozó képződmény, melynek elemzése elsősorban is történeti és jogi, politikai és eszmetörténeti szférákba vezet.

Az elmúlt öt évben a premontrei ügyekben végzett jogvédő munkám során az általános fogalomzavart, ingadozást, a szavakkal való tartalmatlan bűvészkedést tapasztalhattam meg, ami a mind jobban bővülő tudományos irodalom dacára következetlenné, sekélyessé teszi a román bíróságok jogi működésének legfontosabb területét: az igazságszolgáltatást. Elméleti igazságok felett évszázadokon keresztül lehet vitázgatni; ebből talán nem lehet semmi baj semelyik oldalon. Ha azonban a bíró valamely eszmei bogarát az ítéletben kelti életre, ezzel helyrehozhatatlan csorbát üt a jogkeresőknek belé helyezett bizalmán. Az ilyen fajta ítéletekre bőven volt példa az elmúlt öt évből. Csak példaképpen: a nagyváradi városi bíróság egyik prominens képviselője indoklásában azt írta egy peranyagban, hogy azért írta át önkényesen Onisifor Ghibu 1936-ban a román államra a római katolikus egyházi javakat, mert megszűnt a római katolikus egyház, és ezáltal nem tudta már ellátni az egyház az alapító okiratában vállalt kötelezettségeit. Ami természetesen akkor sem volt tényszerű és még ma sem igaz, noha az elkobzott/kisajátított ingatlanok mögött jócskán megfogyatkozott a hívőközösség ereje és aktivitása is. Eközben az eltelt öt év alatt ténnyé lett, hogy érvényét vesztette az az alapgondolat, amely minden polgári demokrácia alapja lenne, miszerint aki másnak kárt okoz, tartozik helyreállítani azt a helyzetet, amely fennállana, ha a kár be nem következett volna.

A premontrei rend pereinek jogtörténeti összefoglalóját Onişifor Ghibuval (1883–1972, akadémikus, politikus, a román nemzeti mozgalom harcos ideológusa) kell kezdeni, aki röpirataiban és előadásaiban már 1923-ban megkezdte az erdélyi

katolikus egyház elleni harcot. Ghibu gyakorlati sikereket csak 1931-ben Nicolae Iorga miniszterelnöksége alatt tudott elérni, amikor régi programjához híven az Erdélyi Római Katolikus Státus ingatlanjainak a román állam javára való megszerzése melletti nyílt állásfoglalásra tudta rábírni kormányát. Politikai és közigazgatási zaklatások mellett ezeknek az akcióknak legjelentősebb lépése az volt, hogy a Státus ingatlanait az 1855. december 15-i telekkönyvi rendtartás 168. paragrafusa alapján, helyesbítés/rektifikáció címén átírták a kolozsvári hatóságoknál a román állam javára, pontosabban a piarista épülettömböt a közoktatásügyi minisztérium javára, az egyéb kolozsvári és Kolozs megyei ingatlanokat pedig a tanulmányi alap számára játszották át, hozzáfűzve azt a bejegyzést, hogy „a román állam kezelésében".

Az erőszakos telekkönyvi átírások *látszólagos jogalapja* (valójában ürügye) az volt, hogy mivel a Státus a román törvények értelmében „nem rendelkezik jogi személyiséggel", így Romániában ingatlanok tulajdonosa sem lehet. Ennek analógiájára például 1933 nyarán a piaristák temesvári épülettömbjét kebelezték be ugyancsak „telekkönyvi helyesbítés" címén, s íratták át Temesvár városára. A piaristák ugyanazokat a jogorvoslati lépéseket tették, mint a Katolikus Státus, ezért ügyük a semmítőszéknél ugyancsak eldöntetlenül megakadt. A minorita rend szilágysomlyói ingatlana hasonló sorsra jutott, majd ez az ügy is eldöntetlenül megakadt a semmítőszéken.

A piarista perekben Ghibu és társainak érvelése az volt, hogy a szerzetesrendek (így a piarista is) jogi személyisége külön engedélyezésre szorul, ezért ha az ez elismerés hiányzik, akkor a jogi személyiség a vallásügyi törvény alapján *ipso jure* nem tekinthető megszerzettnek. Következésképpen ingatlanokat sem birtokolhatnak. Ezért – avagy ennek ürügyén inkább – 1936-ban a premontrei rend nagyváradi épülettömbjét 7818/1936., illetve 6611/1936. augusztus 22-i dátummal Onişifor Ghibu a premontrei rend nevét önkényesen román államra írta át, majd a nagyváradi bíróság 3461/1937-es és 5301/1937-es végzésében jóváhagyta rektifikációval a BI 1-es 17-es szám alatti telekkönyvi bejegyzéseket Váradszentmártonban (Félix-fürdőn), az 1855. december 15-i telekkönyvi törvény[176] 168-as paragrafusával. Ezt követően akkor

[176] A modern telekkönyvi nyilvántartás kezdetei Magyarországon a neoabszolutizmus korára nyúlnak vissza, az igazságügyminiszter 1855. december 15-i rendeletében telekjegyzőkönyvek készítésére adott utasítást. Központi rendtartásban megszabták azt is, hogy az országosan egységes telekjegyzőkönyveknek mit kell tartalmazniuk és hogyan kell kinézniük. Eszerint a telekjegyzőkönyvek A, B és C lapokra tagolódnak.
Az A, vagy birtokállási lap az ingatlan azonosító adatait tünteti fel. Tartalma: a község megnevezése, a telekjegyzőkönyv száma és a birtokos neve a helyszíneléskor. További rovatai: 1./ sorszám, 2./ helyrajzi szám (a parcella térképen megjelölt száma), 3./ az ingatlan művelési ága, 4./ területe, 5./ jegyzet. A B lap a tulajdonos(ok)ról tájékoztat. Ide jegyezték fel, ha a tulajdonos kiskorú volt, vagy gondnokság alatt állt, ha az ingatlant eladták, vagy az eladást megszorították, ha az ingatlan terhelési tilalom alatt állt, ha valakinek elő- vagy visszavásárlási joga volt. A C lap az ingatlanra betáblázott terheket, pl. a jelzálogot, a szolgalmakat, a telki terheket tünteti fel. A birtokos az ingatlanokat, parcellákat telekkönyvi jószágtestekben foghatta össze, ezeket a lapokon kereszt jelzéssel látták el. A jószágtest olyan jogi egységet képezett, amelynek parcelláira vonatkozóan külön bejegyzésnek nem volt helye. Ha kivettek valamit a jószágtestből (ez volt a "lejegyzés"), az A lapon az ingatlant aláhúzták, s a megjegyzés rovatban tüntették fel a lap és sorszám megadásával a bejegyzés helyét. Hozzáadáskor a "hozzájegyzés", más telekjegyzőkönyvbe való átvitelkor pedig az "átjegyzés" megjegyzéssel módosították az A lapot. A kiegyezés után a telekjegyzőkönyveket újraszerkesztették, ami a gyakorlatban a korábban vezetett lapok átvételével, hozzáfűzésével történt. A telekkönyvi nyilvántartások megújításáról az 1886:XXIX. tc. rendelkezett, amely a telekjegyzőkönyveket telekkönyvi betétek formájában szerkeszttette újjá. Az előrenyomtatott íveken a korábbi szerkezetet megtartva csak az A lap adatai változtak meg, kiegészülve az időközben elvégzett kataszteri felmérés adataival. Az A lap rovatai: 1./ a részletek sorszáma, 2./ a földadó-könyvekben foglalt helyrajzi száma(i), 3./ a földadó-kataszterben szereplő művelési ág és helyi fekvés, 4./ a terület nagysága a kataszteri felmérés alapján, 5./ a kataszteri tiszta jövedelem összege, 6./ megjegyzések.

e bejegyzések ellen három fellebbezés történt: a nagyváradi premontrei prépostság, illetve a jászvásári premontreiek, továbbá a nagyváradi római katolikus püspök nevében. A nagyváradi törvényszék a másodfokú végzésben 1937-ben már azt a jogi érvelést használta, hogy Romániában csak olyan szerzetesrendeknek lehet jogi személyisége, amelyek kizárólag Románia területén működnek, de nem ismerhető el a jogi személyisége a világegyház szerzetesrendjének, amelynek Románia határain kívül is szervezetei vannak, és külföldön él legfőbb rendfőnökük.

1938-ban a román külügyminisztérium kérésére a bukaresti semmítőszéken a jogi eljárást felfüggesztették nemcsak a premontrei rend ügyében, hanem az összes kisebbségi katolikus, Ghibu-féle telekkönyvi törlési ügyekben. A telekkönyvi rendtartás szerint «a jogerő bekövetkezte előtt» nincs helye a telekkönyvi bejegyzésnek, csak előjegyzésnek, mégis – a váradszentmártoni illetve nagyváradi telekkönyvekből – jogerős bírósági ítélet nélkül törölték a Premontrei Rendet mint tulajdonost.[177]

A fentiekkel kapcsolatban köztudott, hogy a telekkönyvi rendtartásban a *jóhiszeműség* nem vezető szempont; maga a szó is alig fedezhető fel. Ugyanakkor jogtörténetileg az osztrák polgári törvénykönyvnek az ingatlanjogot tárgyazó szabályai sem épültek a jó- és rosszhiszeműség megkülönböztetésére, mint alap-pillérre. Az általános alapszabály mégis az, hogy a telekkönyv a „rosszhiszemű" szerzőt nem oltalmazza. A joggyakorlat régóta jogelvként tiszteli, hogy a telekkönyvi jogszerzés mindenkor csak jóhiszeműen történhet.

Nézzük meg, mi a célja az egész telekkönyvi intézménynek?! A legfontosabb vagyonjogi tárgyak, az ingatlanok jogviszonyainak biztos, könnyű, likvid, precíz nyilvántartása és kezelése. Erre szánt eszköz a telekkönyv.[178] A tulajdonos az, aki ott annak van írva; jelzálogos hitelező szintúgy, stb. Hogy a telekkönyvbe más legyen írva, mint ami jogilag igaz és irányadó, azt mindenképp kerülni kell, hiszen máskülönben az egész intézmény célját téveszti.

A Szentszék 1938-ban a Ghibu-féle teljesen téves magyarázat ellen a legerélyesebben tiltakozott, kijelentve, hogy a Romániával megkötött konkordátum (1927) értelmében a román területen működő szerzetesrendek külön-külön jogi személyek, amelyek a római katolikus egyház fennhatósága alá tartoznak. Ennek folytán a premontrei rend vagyona egyházi vagyon, és mint ilyen, el nem kobozható, eredeti egyházi rendeltetésében megtartandó. A román kormány a Vatikánnal való nyílt konfliktust megelőzendő, a katolikus egyházi jogviták rendezése céljából 1939 novemberében négyes bizottságot hozott létre. A román egészségügyi minisztérium

---

http://www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=6222 1886. évi XXIX. Törvénycikk a telekkönyvi betétek szerkesztéséről I. RÉSZ Általános határozatok.

[177] Róluk: Váradhegyfoki Premontrei Kanonokrendi Prépostság http://varadhegyfok.url.ph/rolunk.html

[178] „*13.* § A *B.* lapon, a mennyiben a 12., 15-18. §-ok eltérő intézkedést nem tartalmaznak, csak az jegyeztetik be tulajdonosnak, ki az illető telekjegyzőkönyv szerint nyilvántartókönyvi tulajdonosnak tekintendő.

Ha a telekkönyvi tulajdonos az eredeti felvétel (helyszinelés) óta nem változott: a tulajdonos neve alá "Eredeti felvétel alapján" kitétel, ellenkező esetben pedig a tulajdonszerzésnek jogczime (öröklés, adásvétel, ajándék stb.) a reá vonatkozó beadvány számának és érkezési időpontjának kitételével jegyzendő be.

Ha valamely *B.* lapbeli bekebelezés felfolyamodással (folyamodással, fellebbezéssel) van megtámadva: a felfolyamodás eredményétől függő telekkönyvi tételek is bejegyzendők, és a még jogerőre nem emelkedett bekebelezés, a sorrendben önálló tételként veendő fel. Ugyanily módon eszközlendő a bejegyzés a tulajdonjog előjegyzése esetében is és pedig akkor is, ha az előjegyzés felfolyamodással megtámadva nincsen.

Ha az ingatlan előbb többeknek osztatlan közös tulajdonát képezte, és az egyes jutalékok zálogjogi bejegyzéssel vannak terhelve; a *B)* lapra mindazon bejegyzések átvezetendők, a melyek a zálogjoggal terhelt jutalékok arányát és egymáshoz való viszonyát kimutatják."

képviselője a négyes bizottság 1939. december 7-8-án megtartott ülésein azon a véleményen volt, hogy a premontrei rend félix-fürdői ingatlana nem morális, hanem materiális kérdés, államérdekből kell ezt a hatalmas vagyont megtartani.

A Szentszék és a román kormány tárgyalásai 1940. március 1-jén nem zárultak le. Ugyanakkor hoztak egy rendeletet, amely kimondta, hogy az összes ilyen telekkönyvi átírást felfüggesztik, és egyenként vizsgálják meg.[179] A második bécsi döntés után a magyar kormány is egy miniszteri rendelkezést tett, mely szerint a pereket azon a szinten kell befejezni, ahol Romániában elakadtak. Mivel a nagyváradi egyházmegye egy része román fennhatóság alatt maradt, a magyar kormány a be nem fejezett perekre a nemzetközi jog követelményeit alkalmazta.[180]

A második világháború után a Groza-kormány az 1945/260-as számú törvényében érvénytelenített a magyar kormány által hozott minden, a korábbi tulajdonviszonyok visszaállítására vonatkozó határozatot.[181]

Az egyházi iskolák államosítása idején hozott, a 176/1948-as rendeletben egyértelműen benne van, hogy templomot, kolostort, vagyis ami az egyház működéséhez elengedhetetlenül szükséges, nem lehet államosítani. Ehhez képest a rend váradszentmártoni barokk műemlék-kolostorát ugyancsak nem adták vissza a rendnek, mondván: nem fér bele a restitúciós törvénybe, mert nem 1945–1989 között, hanem még 1937-ben vette el telekkönyvi rektifikációval (törléssel) az állam. A kérdés ugyanakkor itt az is: ha elvette 1937-ben, akkor miért fizetett a kolostor használatáért a rendnek a belügyminisztérium bérleti díjat még 1958-ban is? Anno ugyanis a belügyi tárca a rend tulajdonát képező kolostorban képezte ki a munkakutyákat.

---

[179] Decret-lege pentru modificarea art.36 din Legea pentru regimul general al cultelor din 2 octombrie 1940.

[180] 1940. augusztus 30.-án a második bécsi döntés után a szatmár-nagyváradi egyházmegye a régi egyházmegyei határok keretében kettévált, ismét a teljesen különálló, a püspökök személyében is elkülönített egyházmegyét alkotott, melyekhez a bécsi döntés előtti, Trianon utáni magyarországi apostoli adminisztratúrák is visszacsatoltattak. A nagyváradi egyházmegye egy része román fennhatóság alatt maradt, ennek megfelelően a magyar kormány ezen be nem fejezett perekre (helyesen) a nemzetközi kollíziós magánjog követelményét alkalmazta. A magyar országgyűlés október elején fogadta el az 1940. évi XXVI tc.-et, amely „*A román uralom alól felszabadult keleti és erdélyi országrészeknek a Magyar Szent Koronához való visszacsatolásáról és az országgal történő egyesítéséről*” rendelkezett.

A magyar kormányzat az észak-erdélyi területek visszacsatolásával kapcsolatosan a törvényhozás további rendezéséig megtehette mindazokat az intézkedéseket, amelyek a visszacsatolt terület közigazgatásának, törvénykezésének, közgazdaságának és általában egész jogrendszerének az ország fennálló jogrendszerébe való beillesztése végett szükségesek voltak.

Mindaddig, amíg a törvényhozás vagy a visszacsatolási törvényben kapott felhatalmazás alapján a miniszterelnök másként nem rendelkezett, Észak-Erdélyben az 1940. augusztus 30-án érvényes jogszabályok maradtak hatályban, kivéve azokat, amelyek az állami főhatalom változása következtében nem voltak alkalmazhatók (*M.kir. minisztérium 1940. évi 8.220 M.E. számú rendelete a magyar szent koronához visszacsatolt keleti és erdélyi országrészen a polgári peres eljárás és egyes nemperes eljárások szabályozásáról*).

[181] 1945. február 10-én létrehozta a CASBI intézményét, amely zárolta az „ellenséges, hadviselő országok” és állampolgáraik minden ingó és ingatlan vagyonát. (A Moszkvában megkötött szovjet–román fegyverszüneti egyezmény 8. pontja előírta: „A román kormány és főparancsnokság kötelezi magát, hogy nem engedélyezi Németország, Magyarország, vagy ezek állampolgárai, vagy ezek területén, vagy az általuk elfoglalt területeken lakhellyel bírók tulajdonát képező bármilyen természetű vagyonnak […] a szövetséges (szovjet) főparancsnokság engedélye nélkül történő kivitelét vagy kisajátítását”. Ezzel az előírással Moszkva csupán annyit akart elérni, miszerint a még hadviselő ország(ok) ne tudják a Romániában található vagyonukat, erőforrásukat a további harcokhoz felhasználni, és szó sem volt arról, hogy Románia kezelési jogot vagy netalán tulajdoni jogot szerzett volna ezzel az „ellenséges vagyonok” fölött.

Visszatérve a Ghibu-féle telekkönyvi átíráshoz: ahhoz, hogy a „premontrei rend”-ből, rektifikációval „román állam” legyen, az abszurditás ereje kell. Ugyanis 1130-ban, amikor a premontreieket az akkori magyar király, II. István Prémontréből Váradszentmártonba hívta, román állam még nem létezett, így semmiképpen sem lehetett tulajdonos. /Románia mint ország hivatalosan 1878-ban jött létre/. A premontreiek vagyonával ellentétben a párhuzamosan zajló sepsiszentgyörgyi Mikó-ügy a restitúciós folyamat visszásságai, paradoxonai teljességének szimbólumává vált. A körülötte zajló médiafelhajtás és érdekében létrejött széles összefogás jogos reményeket ébresztett a tekintetben, hogy a premontrei visszaszolgáltatási procedúra ordító ellentmondásai és a felszín alatt zajló szövevényes ügyletek a szélesebb közvélemény érdeklődését is felkeltik. Sajátos mozzanat, hogy a vita tárgyát képező egyik ingatlant a román titkosszolgálat használja. Az pedig, hogy 2012. október 17-én a rend jogi képviselőjét a nyílt utcán bántalmazták, nemcsak a kisebbségi képviseleti szerveket nem hatotta meg. Egyedül Tőkés László emelte fel szavát az Európai Parlamentben, senki más nem érezte érintettnek magát; jelzi ez, mennyire hiányzik kisebbségi világunkban a szolidaritás. A hallgatás spirálja most az egyházi vagyonok ügyében is mélyül: sem a magyar országgyűlésben, sem a vatikáni sajtóban, sem a diszkriminációs jelenségeket figyelő intézmények és szervezetek, sem a társegyházak ökomenikus közösségeiben nem hangzott el együttérző, a közös cselekvés fontosságára ébresztő hang! Sem a nagyváradi, illetve szatmári püspökség, sem a magyarországi rendi társintézmények (a csornai, gödöllői), sem az érintett térség (Magyarország, Szlovákia, Csehország, Románia) nunciusai, sem a Szentszék általam levélben értesített képviselői nem mutatkoztak kapkodásra hajlamosnak, amikor a rövid időn belül bekövetkező (végső) vagyonvesztésre figyelmeztettük őket.

A prépost egy átiratában méltányosnak tartotta, valamint a Rend folyó peres ügyeiben, annak értékmentési céljaival összhangban szükségesnek látta, hogy Magyarország diplomáciai képviselete a Magyarország alaptörvényében megfogalmazott elveknek megfelelően járjon el a Prépostság restitúciós pereivel kapcsolatban, elsősorban kultúrdiplomáciai téren – de itt sem történt semmi változás. A premontreiek egykori tulajdonában lévő Félix-fürdőt még 2000-ben privatizálták. Politikai korrupció történt, azaz bizonyos politikai illetve gazdasági kapcsolatokkal rendelkező magánemberek kezébe került, akik számára (és mintha korunk közgondolkodása számára is) az egész restitúciós törvény csak pusztán írott malaszt; vagyis nem lesz alkalmas arra, hogy visszaszolgáltassa az elkobzott és átalakított egyházi vagyont, sem az iskolákat, sem a földtulajdont, sem az ingatlanokat stb. Az úgynevezett közhangulat mögé bújó „közérdek” ez esetben aligha a gazdasági és politikai korrupció leleplezése, annál is kevésbé, mivel magyar eredetű, katolikus vagyonról van szó, melyet a román hatóságok és ortodox egyház érdeke veszni hagynak a legnyilvánvalóbb módon.

Az egyoldalú beállítástól igyekszünk őrizkedni, akkor is, ha igaznak tetszik az érvelés. A helyzet alakulásának története mintegy száz éves, megannyi furcsa kanyarral és jogi színezetű vitával tarkított. Visszamenőlegesen azonban nem lehet sem ítélkezni, sem törvénykezni. De ha igazolható lesz a folyamatok számos ügymeneti sérelme, a kisajátítások pártos és jogszerűtlen volta, akkor talán a visszaszolgáltatás vagy kompenzálás kérdése nem tehető *ad acta*, annál is kevésbé, mert még létező tulajdonosról, élő közösségről, javarészt létező vagyontárgyakról van szó, amelyek a polgári jog alapelveinek első körében élveznek védelmet, tulajdonosaikkal egyetemben. S ki ne gondolhatná végig: ha egy sokszáz éves egyházi intézményt így meg lehet fosztani tulajdonától, akkor a többit is, s akkor az intézményen kívüli átlagpolgárt is, akkor akár a falusi vagy nagyvárosi lakost is, a

hivatalviselőt, a főszerkesztőt, a kifli-árust is. A magántulajdonok kialakulási korszakában ez nem kivételes állapot, ám jogszerűtlensége közbotrányos tartalmú..., tényszerűen jogellenes, egyházi tulajdon ellenes, magyar kisebbségi hívőközösség-ellenes is.

Tény, hogy a *Párizsi Charta az új Európáért* című okmánynak 1990. november 8. óta Románia is aláírója – ez pedig garantálja az emberi jogokat, a tulajdonhoz való jogot és a vallásszabadságot; húsz éve, 1996. szeptember 16-a óta létezik egy *Szerződés a Magyar Köztársaság és Románia között a megértésről, az együttműködésről és a jószomszédságról*,182 amely ugyancsak nemzetközi érvényű, miként egyéb, például az ENSZ és más szervezetek kialakította nemzetközi egyezmények is kötelezően betartandók lennének a román állam és a magyar közösség viszonyrendszerében. E konvenciókat, az uniós csatlakozást megelőző jogi normák betartását, továbbá az *egyházi vagyonok restitúciójának* ajánlását Románia is elfogadta, aláírta.[183] A mintegy másfél ezer egyházi tulajdon alig fele került azonban tárgyalási szakaszba, a többiről némaság, sötét hallgatás, illetve némelyekről mutyi-gyanús és kényszerszülte alku-megoldások hírlenek. Mindezt az okiratok állítólagos hiánya, tulajdoni viták, földhivatali adathiányok, magánosító törekvések mentén egyre nehezebb tisztázási esélyek veszik körül, uniós sürgetés ide vagy oda.

A premontreiek igazának tagadása jogászi nézőpontból épp oly közömbös a román oldalon, mint aminő közömbösnek a román nyelvű médiumok hirdetik. 1936-ban a trianoni béke megvédi az egyházak magánbirtokait a román kisajátítástól, illetve ha Románia egy olyan törvényt hozna is, mely szerint minden birtok kisajátítandó, akkor a magyar és román egyházakra egyformán vonatkozik ez a törvény. A békeszerződés védelme világosan kiterjed erre is: bármely szuverén állam egyházai megfoszthatók birtokaiktól alkotmányos úton hozott törvények által. De a jelen esetben egyházi javakról van szó, és a jelen esetben Románia külön szerződést kötött, hogy ezeket nem fogja kisajátításra kényszeríteni, és itt amúgy sem „souverain állam" követett el jogsértést alkotmányos úton hozott törvénnyel, hanem egy magánember fosztotta meg a premontrei rendet, illetve az erdélyi római katolikus egyházat jogos javaitól. Ugyanakkor a szóbanforgó egyházi (premontrei) földbirtokok időközben privatizálva illetve kiosztva/elosztva kerültek magánkézbe, tulajdoni visszaállításuk most ezért nem vihető keresztül tisztán államközi jogelvek alapján. Marad a kártérítések kérdése, a visszaperlés nemzetközi jogi fórum előtti eljárása.

Úgy tűnik, hogy ha a magyar kormányzat szimbolikus politikájának megfelelő „erdélyi vallási tér"-ben történik jogfosztás, az már nem magyar nemzetpolitikai téma, nem hír, és nem közbenjárást igénylő helyzet. De ha a premontrei rend ellen

---

[182] http://www.hungarian-human-rights.eu/Roman_Magyar_Alapszerzodes.pdf

[183] „Az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésének 176/1993. számú *Ajánlás*a, valamint 1123/1997. számú *Határozat*a Románia kötelességévé tette az egyházi vagyonoknak a *restitutio in integrum* elve alapján való – maradéktalan – visszaszolgáltatását. 2005. május 23-án az Egyesült Államok Képviselőháza egyhangúlag elfogadott határozatban sürgette a romániai kisebbségi egyházak ingatlanjainak a visszaszolgáltatását. Egy évvel Románia európai uniós csatlakozása előtt az Európai Parlament annak szükségességét hangsúlyozta, hogy »gyorsítsák fel az ingatlanok visszaszolgáltatására vonatkozó törvény gyakorlatba ültetését« (az Európai Parlament 2005. december 15-i, Romániáról szóló határozatának 21. cikkelye). Az Európai Parlament idézett határozata világosan rámutatott a romániai jogrendszer – ezen a téren is megmutatkozó – legszembeszökőbb hiányosságára: Romániában csak hosszas késedelemmel vagy éppenséggel egyáltalán nem ültetik gyakorlatba azokat a törvényeket, amelyeket az Európai Unió vagy az Amerikai Egyesült Államok nyomására hoztak meg. A hatályos törvények ráadásul a politikai széljárás kénye-kedve szerint változtathatók". Interneten elérhető: http://www.reformatus.ro/memorandum-az-erdelyi-magyar-tortenelmi-egyhazak-ingatlanjainak-restituciojarol.html

több éve lejáratő kampány, sőt karaktergyilkolás folyik a helyi sajtóban, az nem egyházi, személyiségjogi vagy lelkiismeretei szabadságot érintő sérelem…? Ha katolikus tulajdonhoz való jog sérül, az egyházi téren nem jogsértés, polgári törvénykezés terén nem bűnelkövetés? Ha elfogult és az ítélkezési gyakorlattól is eltérő „különös" kezelés veszi körül az érintett katolikus szerzetesi ingatlanokat, az nem helyreigazítást, korrekciót követelő jogesemény? S ha a Mikó Kollégium folyamatos sajtótéma magyar oldalon, miért nem az a nagyváradi premontreieké? Mért nem lehet annyi együttérzés és közbuzgalom megnyilvánulására számítani e téren is, vatikáni, külügyi, egyházi, magyar, nemzetközi érdekvédelemre joggal építeni, mint az szükséges lenne a Premontrei Rend jelen helyzetében?

Az egyházi szervezet és a politikai rendszer román mintázata aligha tér el az intézményi és kulturális konvencióktól, a nagyváradi politikai erők sem különböznek sokban. Haszonleső érdekkörök hasonlóképpen mindenütt léteznek. Az eltékozolt egyházi (éppenséggel a premontrei rend, a helyi magyar kisebbség) tulajdona simán átkerülhet állami, önkormányzati, magán-, titkosszolgálati és kisvállalkozási gondozásba, bármilyen jogi, korrupciós vagy történeti (szocialista államosítási) aggály merülne is fel. Miért lehetséges ez?

Úgy tűnik, hogy a katolikus értelemben vett „közjó" jelen esetben egy vallási kisebbséget érintő szabadságkorlátozást, pénzforrások vagy ingatlanértékek hűtlen kezelését megvalósító polgári ügyletet, nemzetpolitikai harcmezőt, legitim nyerészkedést jelenthet. Sajátos értelmezése a Ferenc pápa meghirdette „szegények egyházá"-nak.

A premontrei rend ügyén keresztül jól megfigyelhető, hogyan is működik a romániai „ABC" kapcsolat. Van egyrészt egy óriási vagyon. 1940-ben a rendnek Félix-fürdőn 47 épülete volt, iskolák, szállodák, éttermek, gazdasági épületek stb. Váradszentmártonban volt egy temploma, gazdasági épülete, malma, kolostora stb. A tét nagy, és persze van „igénylő" is. Félix-fürdőt 2000-ben a Florin Serac volt bihar megyei prefektushoz tartozó érdekcsoport kapta meg.[184] A rendi vagyonból kapott még egy Radu Tudorache-féle bukaresti csapat is. A *Sanifarm SA* ellen a bukaresti legfelsőbb bíróságon Varga Andrea Tünde 2011. február 17-én jogerősen, visszavonhatatlanul visszanyert a rendnek 349 nm-nyi területet Félix-fürdőn, vagyis ez azt jelenti, hogy ugyanazon a telekkönyvön van a premontreieknek immár 349 nm-nyi visszaszerzett tulajdonuk – a többi viszont nem az övék a peres felek szerint, holott a premontrei rend volt a primus a váradszentmártoni telekkönyvben…

A kisebb befolyású csapattal szemben lehet pert nyerni, ám a Florin Serac-féle csapat ellenében ez valamiért „lehetetlen", annak ellenére, hogy ugyanaz a telekkönyv, ugyanazok a bejegyzések. Noha Romániában a bírói tanács tagjait véletlen-generátorral számítógép sorsolja, a Legfelsőbb Bíróságon 7 ügyből 5-öt mégis ugyanaz a bíró tárgyalt e pertárgyban. Noha a polgári perrendtartás mindezt szabályozza, mégsem folyik ezen ügyekben megfelelő jogi eljárás. Lehetséges, hogy már mindenki a két világháború közötti pedagógus, Onişifor Ghibu könyveivel kel és fekszik? Ugyanez a helyzet a máramarosszigeti református kollégiummal, amely ellen szintén Ghibu lépett fel, vagy ott a gyulafehérvári státus-per, az is Ghibu ujjlenyomatát őrzi.

Nem mellékesen megjegyzendő: Onişifor Ghibu nevét három középiskola viseli Romániában. Hol van ilyenkor az RMDSZ, hol maradnak a helyi és megyei tanácsok, hol az oktatási minisztérium aradi RMDSZ-es államtitkára, az RMDSZ-es kisebbségügyi ombudsman etc.? Pedig a román alkotmány 30. cikkelyének 7. bekezdése, valamint a 107/ 27.04.2006-os törvény, amely a 31. számú 2002-es sürgősségi kormányrendeletet engedélyezte, magukban foglalják azt is, hogy tilos a

[184] http://www.sctfelix.ro/

nemzetiség-ellenesség, az egyházellenes, fasiszta, rasszista, xenofób szimbólumok használata, következőleg ezek eszmei képviselete is.

Hogyan fér meg a pedagógus Onişifor Ghibu nacionalizmusa és sovinizmusa, vallási türelmetlensége a mai értékrendben? Nem érvényes sem polgári modellként, sem tudományos értékként, sem morális példaként, noha oly előszeretettel idézik egyes hangadók, s némán elhallgatnak, többségbe kerülnek a meg-nem-szólalók. Egy olyan országban, amely NATO- és EU-tag, amely a *Genfi Konvenció*t nem erőfölény hatására, hanem egyetértve írta alá, miként az ENSZ emberi jogi alapokmányát is. Egy olyan országban, amely az utolsó azok között, ahol megsemmisítették a koncepciós politikai pereket. Romániában még priusszal halnak meg az emberek, kárpótlás nélkül, jogi számkivetettségben, s ahol hasonló sors vár talán még 25 évvel a rendszerváltás után is a morális elégtétel, a vagyoni kárpótlás jogosultjaira. Maga a tulajdonjogi per-történet most már (árnyaltságát és bonyodalmait tekintve egyértelműen) kezd a legmélyebb konteós teóriákra hasonlítani – ennyi azonban nem elegendő „elégtétel" az érintett Rend, a katolikus egyház és a hívők közösségének jogfosztottságát, tulajdonfosztását és a nyílt jogsérelmek elfogadását tekintve.

A rendszerváltások, főként a politikaiak, de még annyira a személyesek, csoportosak, korosztályiak, mentálisak, szinte sohasem képesek a rendszerek egészét reformálni a rejtekező részkérdésekkel együtt, vagy azok megoldásaival párhuzamosan. Nem szabad hát csudálkozni azon, ha 1989 után, vagy 1945, 1919 és 1848 után akár, nemzetépítési és azzal párhuzamos kultuszépítési gyakorlatok szabadulnak el, hitek és erőhatások szembesülnek, meggyőződések és világképek feszülnek egymásnak a társadalmak világnézeti színpadán is.

Napjaink nemzeti és politikai rendszerváltási alapkérdései között is kiemelt helyre tud kerülni a vallások, hitvilágok, intézményes és személyes felekezeti beállítódások megannyi kontrasztja. Elegendő csupán ennek alátámasztásaként az iszlám megújuló sodrására, a zsidóság helyzetére, a frissen teret nyerő szakrális kultuszok, alternatív egyházak térnyerésére gondolni. Romániában már a rendszerváltási „karácsonyi forradalmat" megelőzően is, azóta pedig viharosan hullámzó és mélyben munkáló kultuszépítési dráma zajlik az egyházak környékén, hatásuk, térfoglalásuk és hódítási terepük megannyi mikrotérségében. Ismeretes, hogy a kormányprogramok már a politikai rendszer változása idején tízezer új ortodox templom felhúzását irányozták elő, pusztító és kényszerítő hatásokkal vették körül a keresztény, református, evangélikus hívők életvilágát, betelepültek a mentális térbe, és ugyancsak eluralkodni igyekeznek azóta is a szakrális mezőben.

A kultuszkormányzatok kortörténete természetesen nem előzmények nélküli, száz vagy több száz éves múltban gyökerezik. Napjainkban azonban, midőn Románia európai uniós csatlakozása nyomán társadalmi elvárássá lett a lelkiismereti szabadság európai mintáinak, alapelveinek, létjogának védelme, még drámaibbá kezdenek válni a konstruált élethelyzetek, az elkonfiskált vagy államosított egyházi vagyonok problémái, meg az ezek védelmére indított obstrukciós kísérletek is. Látszatra mindmáig sikertelenül. Hacsak azt nem vehetjük bíztatónak, hogy az érintett népesség nem kívánja önként föladni erkölcsi világképét, hitegységét, szakrális tradícióit… Előkerülnek az egyházi vagyonok államosítását visszaperlő szándékok is, megszólalnak európai szintű közéleti szereplők is a jogos tulajdonok és a lelkiismereti szabadság restaurálása érdekében.

Csakhogy az esetek többségében érvénytelenül. Nincs egyházi hatóság, melynek módja és szakértelme volna (sokszor titkos, nem is kutatható) levéltári anyagok alapján kigyűjteni, vonatkozó dokumentumok tízezreinek másolásával újraelemezni, hogyan és mi is történt a magyar vonatkozású felekezeti illetve

szerzetesi tulajdonok „lenyúlásával" Trianon után, majd a harsány s később a derengő szocializmusok időszakában. Így hát a mai visszakövetelési eljárások rendszerint megbuknak már a forráshiányon, az adatok és jogosultsági bizonylatok hiányán, a kisajátított egyházi javakról szóló döntéshozatal bürokratikus útvesztőiben elveszett dokumentációk föllelhetetlenségén.[185]

Zajlott-e, s ha nem, zajlik-e jelenleg hitéleti rendszerváltás Romániában…? Átlátható-e, milyen magyar kül- vagy nemzetpolitikai elvek, milyen kooperációs kapcsolatrend sérül nap mint nap, midőn a romániai (magyar) egyházak szelíden-szolidan visszakérni próbálják egykor elrabolt tulajdonaikat? S van-e eszközük ehhez, van-e szakértelmiségük, amely nem pusztán az egyházi diplomácia terén, hanem a közjogi és politikai akaratérvényesítés mezőjében is hatékony lehet? Találnak-e romániai, magyarországi, európai, vatikáni vagy más érdekcsoportot, mely vállalni képes a jogtalanságok restitúciós eljárásokkal esélyes megszüntetését? Állhat-e nemzetközi jog a nemzeti hitélet konvenciói fölött, mellett vagy pártoló hátterében? Lehet-e társnemzeti együttműködést remélni, lehet-e európai utas megoldást találni ott, ahol a nemzetépítés még mindig alapozáson túli falak emelésével, szakrális erőszak megnyilvánulásaival, mentális megszállással tartja gyarmati sorban a lelkek üdvét…?

E néhány kérdésre keresve a választ, alább látszólag messzire vezető kiegészítésekkel illene kutatni a megértés fundamentumait.

Váltás/változás és vallási tradicionalizmus

A szakrális közélet történeti korszakai számos nép, ország, nemzet vagy akár gyülekezet sorsában kifejeződhetnek ünnepekben, évfordulókban, visszaemlékezésekben, egyházi eseményekben és más egyéb formában is – anélkül, hogy tartalmazhatnák az egyházak történő történelmét, sodró valósághelyzetét. Két korosztálynyi ember nevelkedett fel a szocializmus évtizedei alatt, akik számára a hit gyakorlása titkos tevékenység, édes bűn, vagy éppen államellenes „szervezkedés" része, ideológiai háború terepe volt, hacsak nem egyenesen a „bűnelkövetés szervezett módja". Két nemzedékkel korábban, a két világháború közötti időszakban sem volt sokkal kíméletesebb állam és egyház viszonya, így a hit és remény birodalmának kapui elsőként az 1989–90-es változás korszakában nyílhattak meg először…

Sikerült is ez – de csak résnyire. Az 1920-as és 30-as években Magyarországon miniszterelnöki szinten vagy diplomáciai minőségben kezelték a határokon kívüli magyar egyházak ügyeit. Egykoron a bukaresti magyar képviseleten tárgyszerű pontosságú jelentések készültek a hitélet alakulásáról, az egyházi vagyonok sorsáról, perekről és elkonfiskált tulajdonokról. Nem úgy, mint ma, amikor a katasztrofális jogsértések felderítésére is alig marad egyházpolitikai energia, hát még szakszerűség, mely szemben állhatna a román sajtót elárasztó egyoldalú, tematizált cikkekkel és lekezeléssel. A közvélemény át-tematizálását, lenyomását, manipulálását elvégző „szakértői" hangosbeszélők ugyanakkor a legkevesebb beavatottsággal s a legfölényesebb tudáshiánnyal érik el sikereiket a keresztyéni világ ledózerolásával. Vesztükre, mert a direkt rábeszélő szándék kihallik terveikből, s arra készteti a szakérdeklődésű kutatót, vegyen fáradságot a tényanyag, a levéltári dokumentumok

[185] Nem lényegtelen részletkérdés, ha tisztára véletlenül a szemétdombról hozzák vissza a levéltári iratokat, melyeket egy bíróság akkor „sem talál meg", ha céltudatosan keresi… Lásd http://egyvaradiblogjanagyvaradrol.blogspot.hu/2014/08/ertekes-leveltari-magyar-iratok.html

feltárása és megjelenítése, jogorvoslati kérelmek érvényre juttatása ügyében. Akár külpolitikai támogatással, akár ennek hiányzó volta ellenében is.

Ám mindaddig, amíg az összes katolikus egyházi sérelem, református vagy evangélikus, unitárius egyházi vagyon pótlólagos leltára el nem készül, reménytelen esélyt táplálni a mai Romániában illetve külföldön, vagy nagyon nehéz restitúciós pert nyerni román polgári bírósági eljárásokban, hatalmi bürokrácia ellen, a politikai hatalom intézményi bürokrácia-gépezetének akadozó fogaskerekeinek címzett fellebbezések révén. Az utóbbi nyolcvan esztendőben a romániai szakrális szféra súlyos fenyegetésként találja szembe magát Onişifor Ghibu téziseivel, aki a román pedagógia alapító atyjának minőségében épp a román nemzeti érzületek zászlóvivője is volt, az erdélyi románság cáfolhatatlan hitű guruja, kinek tézisei nemcsak a két háború közti korszak sajtójában vagy szakmai kiadványok tömegében találhatók fel, de most már internetes keresésben, még ha olykor neofasiszta honlapokon is... Sőt, épp ennyire jelen vannak a román rendőrség központi dossziéiban, a piarista, orsolyita, premontrei renddel, illetve a máramarosszigeti református gimnázium elleni közigazgatási intézkedésekkel összefüggő háttérben, miként egykor a harmincas évek világnézeti „fejlesztési" elveiben és az azt követő pedagógiai, egyház-stratégiai korszakban. „Tények" és narratívák találkoznak tehát ezen a politikatörténeti platformon, közjogi perekben, tulajdonváltási jogosítványokban, közcélú államosítási utasításokban, a külügyminisztériumok levéltárában, vissza egészen a trianoni békeszerződés 232. paragrafusának utasításaiig, melyeknek alkalmazása mind Csehszlovákiában, mind Romániában egyedi politikai-hatalmi értelmezésekre is ürügyet biztosított mindvégig.

A szakrális interpretációk és a civil jogi narratívák kihangosított, drámai kontrasztjai között az utóbbi időkben mind teljesebb és tisztább megszólalások kapnak helyet. Persze, tények és narratívák között minden kontraszt drámai tud lenni. Ugyanakkor nem kell hozzá mindenkinek egy egész levéltári kutatást vállalnia, hisz lassan nyilvánosságra kerülnek a jogszerűségek hiányai. Mint legutóbb Tőkés László *Viviane Reding európai alapjogi biztoshoz a Székely Mikó Kollégium kapcsán címzett levelében*[186] is szerepel: *„A* romániai *kommunista rezsim 2.140 ingatlant kobzott el jogellenes módon a négy magyar történelmi egyháztól (római katolikus, református, evangélikus és unitárius). A* rendszerváltás *óta a nemzetközi közösség több rendbéli, világos figyelmeztetésben részesítette a román államot, hogy kötelessége ezen – emberi alapjogokat sértő – helyzetet orvosolni. A 90-es években nem történt előrelépés ezen a téren annak ellenére, hogy az Európa Tanács Parlamenti Közgyűlésének 176/1993. számú Ajánlása, valamint 1123/1997. számú Határozata Románia kötelességévé tette az egyházi vagyonoknak a restitutio in integrum elve alapján való maradéktalan visszaszolgáltatását. A román parlament 2002-ben megalkotta ugyan az 501-es törvényt, amely a kommunizmus idején elkobzott egyházi ingatlanok visszaszolgáltatásáról rendelkezik, a tényleges restitúció azonban túlságosan lassan halad, számos esetben pedig továbbra is akadályozzák a visszaítélt ingatlan tényleges birtokbavételét".*

A román kormányzat és az igazságszolgáltatás az Uniós csatlakozás előtt megkapta az Európai Parlament sürgetését, melyben deklarálták annak szükségességét, hogy *„felgyorsítsák az ingatlanok visszaszolgáltatására vonatkozó törvény gyakorlatba ültetését"* (az Európai Parlament 2005. december 15-i, Romániáról szóló határozatának 21. cikkelye), a késedelmesen vagy a gyakorlati

[186] www.refradio.eu/.../Letter%20Re_Nationalization%20of%20Church%20Property.doc; http://www.erdon.ro/tokes-laszlo-levele-viviane-reding-europai-alapjogi-biztoshoz-a-szekely-miko-kollegium-kapcsan/news-20110205-01403115

végrehajtást egyáltalán nem vállaló eljárások megváltoztatását. Született kormányrendelet és két máig érvényes törvény (501/2002 és 247/2005) is, de ezek számtalan végrehajtási határidő-módosítása ellenére „*az erdélyi magyar történelmi egyházak jogos tulajdonaiknak csupán felét vehették birtokba 2010 decemberéig*" – írja Tőkés.

Az a „jóindulatú" ügybonyolítás, amelyben a romániai egyházi javak visszaszolgáltatására felállított Különleges Restitúciós Bizottság tagjai ellen inkább eljárást indíttatnak a Nemzeti Korrupció-ellenes Igazgatóság (DNA) főügyésze révén, amiért az Erdélyi Református Egyházkerületnek visszaszolgáltatták (mint jogos tulajdonosának) a sepsiszentgyörgyi Székely Mikó Kollégiumot, jellemzően a *kettős diszkrimináció* formája. Egy sor más anomália veszi körül ezt a históriát, melyhez csupán a történeti kutatások alapján seregnyi hasonló esetet kapcsolhatnánk, nemkülönben azért, mert a kormányzati érdektelenség (vagy ellenérdekeltség) szabványos formáit mutatja az is: a katolikus rendek és az eltulajdonítás/államosítás révén állami tulajdonba került egyházi vagyonok visszaperelése kapcsán napfényre került státuszvita jogtalan (hiszen a tulajdon visszaszolgáltatása, mint európai uniós norma elemi szintű kötelezettségvállalás lenne!).[187] Fényesen jelzi mindez az *ellenérdekeltség*, sőt a *leplezett eltulajdonlás* állapotát is. Trianon után egy könyvtárnyi feljegyzés, vatikáni leirat, népszövetségi panasz, peranyag, kisebbségi és felekezeti vita, vagyonjogi kereset keletkezett, s ezek részint megsemmisített anyagai, vagy feltáratlan levéltári dokumentumai ma semmiféle támogatást nem élveznek az európai normák szerinti tisztázás vagy rendezés nevében. Jelen állapotaink nemhogy a magyar uniós elnökség kapcsán nem javultak, de az aktuálisan magyar vezetésű román minisztériumok is mindössze tárt karokkal és bezárt információs pultokkal tudják támogatni a jogszerű feltárás és nyilvánosságra hozatal igényét.

A drámai a kontraszt a felelős, sőt európai rangú, és az információs joghoz elemi igénnyel kapcsolt érdekek egyeztetése között – mindez ma nemcsak a jogsértések, rekvirálások, elbirtoklások látképét nyújtja, hanem eléggé meg nem fontolt módon a tulajdoni anyag romlását is elősegíti. Épületek állaga, (tudatos állagvédő tevékenység és pénztámogatás hiányából fakadó) elhanyagolása, kezelési és birtoktulajdoni viták végtelensége, vádaskodó hatóságok akadékoskodása segíti elő, hogy az egyházi vagyonoknak a *restitutio in integrum* elve alapján sem kívánják visszaszolgáltatását, s ez ellen szinte nincs elfogadhatónak tekintett jogi érv. Sőt a pereskedés (például a sepsiszentgyörgyi) olyan katasztrofális jogi precedenst teremthet, amely további akut elkonfiskáláshoz vezethet, a már jogosan visszaszolgáltatott egyházi tulajdonok „újraállamosításához", jogállami és demokratikus köntösben. Holott egyetlen romániai magyar egyház sem kért és követelt semmi olyat, ami nem volt tulajdonában korábban – többek között ezért sem lehet az egyházi tulajdonok 2002-es törvényi visszaszolgáltatását utólag törvénytelennek nyilvánítani, vagy az egykori egyházi tulajdonokat „újraállamosítani".[188]

---

[187] http://old.bihoreanul.ro/articol/ziar/oradea/bctclia-pentru-adev/16893/0/print/; http://www.infobihor.ro/stiri-oradea-bihor/controverse-23/ce-se-ascunde-sub-sutana-28116.html; http://oradeainfo.com/bihor/prm-bihor-cere-stoparea-retrocedarilor_61_180515.html; http://www.realitateabihoreana.ro/content.php?c=articole&id_categorie=6&articol_id=399&p=287; http://www.newspad.ro/Episcopia-Romano-Catolica-incaseaza-5-5-miliarde-de-lei-chirie-pentru-scoli,209416.html.

[188] http://www.erdely.ma/kozeletunk.php?id=76711&cim=romanianak_rendeznie_kell_az_allamositott_ingatlanokat

A pártállam hatalmi ügybonyolító gyakorlata semmilyen módon nem volt tekintettel a közjog európai szintű alapértékeire, még kevésbé a csupán korlátozottan értelmezhető jogállami technikákra. Ki más tehetné, hogy felvállalja a *tulajdoni kárpótlás* kérdéseinek megfogalmazását, vagy, akár még ezt megelőző szinten, a *történeti adatvédelem* joggyakorlatának kialakulását, a vagyonjogi kárpótlást szükségképpen megelőző információs hozzáférési joggyakorlat kialakítását – mint az *egyházak és képviselőik*?

A *kárpótlás* elvét azonban a jog gyakorlatilag nem ismeri, nem kezeli érvényben, még akkor sem, ha szükség lenne rá. A jog kártérítést vagy kártalanítást ismer, tehát azt a kötelezettséget, hogy egy korábbi helyzetet helyreállítson, melynek jogalapja a fennálló viszonyok valamilyen károkozás során kialakult állapota. Ennek alapján a sértettet *kártalanítás* illeti meg, ha kára jogszerűen keletkezett, és *kártérítés*, ha viszont jogellenesen. A materiális kár megtérítésétől vagy pótlásától a mindkét felet felelősséggel terhelő kárenyhítési kötelezettségig azonban hosszú út vezet, s ennek első megállója kellene legyen az információs kárpótlás elvének érvényesítése: egyoldalú, de nehezen kikövetelhető kötelessége (lenne) az államnak, tegye lehetővé az érintetteknek, hogy sorsuk eddig ismeretlen részleteit megismerhessék. Az állam működéséről szóló információk eltitkolása, a polgárokról való tisztességtelen célú adatgyűjtés „jogszerűen" elkövetett bűne az egész pártállami korszakot jellemezte, ugyanakkor az eljárás ma is hasonló, s az adatokhoz való hozzáférés mindmáig korlátozott maradt!

Vagyis: nemcsak vagyonjogi kár esetén, hanem a saját jogának, tulajdonának, érdekeinek, sérelmeinek ismerete terén is joghátrányt szenved *mindenki*, akinek nem teszik lehetővé az információs alapjogok gyakorlását, az információs kárpótlás elvének érvényesítését. A sértett fél azonban – a jogállam polgára, hívő vagy sem, intézmény vagy puszta képviseleti személy akár – nem tudhat a kárenyhítésben, közös kötelezettségben részt venni, mert információs joghátrányban (ismeret-, adat- és bizonyíték-hiányban) szenved. Szinte bűnrészessé válik önmaga ellen elkövetett jogi károsulásban, *alanyi érdekének külső korlátozásában*. Holott nemcsak neki magának, hanem az egykor dicsőséges *népi* demokráciában élők többségének alapjogaihoz tartozna, hogy személyi jogai között az *információs önrendelkezési jogot gyakorolja*. A népboldogító szocializmusok évtizedeit felváltó jogállamnak pedig erkölcsi kötelessége volna, hogy ismertesse polgáraival saját történelmüket, vagy legalább lehetőséget teremtsen annak megismerésére, sőt elősegítse a joghátrányok folytonosságának megszüntetését – feltéve persze, hogy nem a bukott rendszerrel, hanem a jogi modernizáció, az európai rangú önérvényesítés, vagy az állampolgárok jogszerű létbiztonságának ügyével kíván folytonosságot vállalni. Ez lenne az információs kárpótlás minimuma, melynek kapcsolódnia illene az államilag garantált restitúciós folyamat lépéseihez, a jogszerű állami egyházpolitikai alapok újraépítéséhez, állam és egyház viszonyának diplomatikus újragondolásához – de nem utolsósorban a nemzetállami és jogállami imázs fenntartásához, a nemzettudat jogegyenlőség és jogérvényesség alapján is szavatolt biztosítékaihoz.

Nem titkolható, hogy egyes politikusok, közgondolkodók, sőt társadalomtudósok (főként történészek) között is tapasztalható olyan álláspont, mely szerint a világszerte és egész Európában is mind jobban terjedő új adatvédelmi szabályozás a személyiségi jogok abszolutizálásához vezet, márpedig ennek érvényesülése ellehetetleníti a legújabb kori történelmi kutatásokat, a jogszerűségek és jogi sérelmek alapkérdéseinek tisztázását. Emlékezetes vita volt (és maradt) Romániában a biztonsági ügynökök, szekus tisztek nyugdíj-kérdése, fel-fellángoló viták övezik (egyre gyakrabban) az egyházak tulajdoni igényét, s kevesek által ismert csupán a személyi

tájékozottság jogát elvitató vagy lehetetlenné tevő intézkedések hatása, a főhatósági nehézkességek belátható következménye: az adatok megsemmisülése. Aki azonban nem öt perces érdekek, hanem történelmi súlyú felelősség nevében gondolkodik, be kell lássa ennek szétterjedő hatását, az informatika korában már elképesztő elavultságát, fölháborító hamisságát is. Perek indulnak és vesznek el pusztán azért, mert nem lehetett a bürokratikus nehézségek fölébe kerülni az adatgyűjtés fázisában..., családok sorsa marad definiálatlan, élethelyzete válik képtelenné, midőn a legszükségesebb önigazoláshoz való jogaikról kell lemondjanak az intézményi felelőtlenségek miatt. Egy-egy egyház, népcsoport, társadalmi tömeg válik esélytelenül jelenlévővé, hitelveiben korlátozottá, intézményesen átsorolttá vagy mentális manipuláció áldozatává...

Könnyedén belátható az is, mennyire nem lehet sajnos olyasmit követelni: legyenek az anyaországi főhatóságoknál, vatikáni képviseleten vagy romániai minisztériumokban, nemzeti és szakági levéltárakban olyan tisztségviselők, akik elemi kötelezettségüknek tekintik az információk feltárását, a jogtalanságok felszínre segítését, a jogsértések nyilvánosságra hozását és jogorvoslatuk garantálását. Éppen ezért alapszükséglet lenne a még meglévő, még menthető információk civil gyűjtése, feltárása, elemzése is. Személyi jogon, információs szuverenitás jogán, véleményszabadság és lelkiismereti szabadság jogán, méghozzá adatvédelmi garanciákkal és nyilvánossági felületekkel, weboldalakon, privát archívumokban akár...

Ahhoz, hogy érvényesülhessenek az egyén mentális és morális létfeltételeit biztosító jogorvoslatok, első körben szükséges áttekinteni a körülmények és adatok viszonyát. Egyházi vagy személyi kárpótlási alapon tehát azt: kitől és mit vettek-harácsoltak el, mit kapott vissza, milyen jogi kompromisszumokra kényszerült, milyen látszat- vagy kényszer-intézkedések nyomán „mondott le" kollektív vagy egyéni tulajdonról (a két világháború közti perek, egyházi tulajdoni elkonfiskálás, magyar kisebbség jogi képviseletének hiánya, szerzetesrendek vagyonának lenyúlása, telekcserék és ingatlan-átírások kényszerei, második világháború utáni államosítások, kényszerített egyházvezetői alkuk stb. jó példák ezekre), s egyáltalán: mi az, amit jogszerűen nem kapott vissza, mert nem is kérhetett, s nem is volt ajánlatos per anyagává tennie. Viszont a változó idő során egyre több forrásanyag lát napvilágot, egyre több visszaemlékezés vall a jogtalanságokról, egyre alaposabb összehasonlítási lehetőség nyílik, melyre egész intézmény felállítása sem volna haszontalan – már csak a jogszerűen várható „nyereség", a kárpótlás érték-tételeit tekintve sem.

A jogtalanságról összegyűlt forrásanyag, a dokumentációk feltárása, feldolgozása, nyilvánosságra hozatala, jogi háttéranyag visszamenőleges megismerése, mai jogszabályok szellemében történő átértékelés, jogi szintű képviselet garanciáinak kidolgozása korszakos kötelezettség lenne tehát. Ma még javarészt hiányzik, pontatlan vagy nem teljesség-értékű, aminek birtokában vagyunk, s nem kevésbé kérdéses az érdekek védelmében megszólalók kiléte, vállalásuk mikéntje, hangjuk vagy érdekérvényesítő képességük sikere sem. Nem egészen lehetetlen, de fölöttébb időigényes egy vagy több ilyen restitúciós pert végigvinni, nemcsak a jogi procedurális folyamat időtlensége miatt, hanem a hatósági ellenállás miatt is. Ugyanakkor több mint szimbolikus nemzetpolitikai érdek, partnerségi összhang, jogharmonizációs gyakorlat, kölcsönös tolerancia terepe lehetne mindez...

Javaslat a túlélésre

Távol kell álljon bárkitől, hogy másoknak osztogasson feladatot. Nem is tenné vagy tehetné, aki maga vállalta immár a források tekintélyes tömegének feltárását, a még

élők meghallgatását, a jogi folyamatok sajátlagos cseleinek feldolgozását, a jognélküliségek és jogtalanságok okadatolását. De bizonyosak lehetünk abban, ha kényszeredett festékpisztolyos játékok helyett a küzdelemre buzgóbbak inkább csapatépítő tréninget vállalnának közérdekű és korszakos fontosságú öntevékenységekben, azoknak legalább annyi „sérült" áldozata, győzedelmes bajnoka lehetne, méghozzá közérdekű és történelmi léptékű ütközetekben. Jogi játékok a közhivatalokban, túlélési túrák a levéltárakban, nyomozati eredmények az érvek és tévedések dzsungelében, áldozatvállalás és szolidaritás az élők körében – ezek éppoly virgonc teljesítmények és szabadidős „sportok" lehetnének, mint a mai úri passziók. Csak méltóbbak mint győzelmek, esélyesebbek mint hasznos tettek, és maradandóbbak is, mint közhasznú tevékenységek. Közössé, közösségi közérdekűvé kéne tehát tenni ezeket.

Lehetne aktív állampolgárokat keresni, képzésükre oktatási ráfordítást, akár uniós kereteket is szánni, iskolai „valóságfeltárást" vállalni..., akár a jelenkori Kafka-i kastélyok megismerésének örömével... Önkéntesen, tanulás céljával, szolidaritás alapján, civil kezdeményezések keretében is. Szükséges volna a magyarországi, erdélyi, bánsági-bánáti vagy más térségek levéltárainak, intézményeinek dokumentációit feldolgozni, másolni, közkinccsé tenni, feltárni, közös honlapokra tenni, egyéni vallomások vagy visszaemlékezések számára befogadó web-oldalakat nyitni, ahol a kollektív emlékezet megfogalmazhatja saját hangját, s nem kell elszenvednie, hogy egy főhatóság csak labdázik vele és problémájával, a „nem hozzám tartozik" elütő fölényével, átküldve egy levéltárba, ahol majd visszamutatnak a főhatóságra mint adatgazdára... Persze, ha ez a túlélő kaland szakembereknek sem okvetlenül sikerül, hogyan remélhet egy magányos vidéki pap több sikert, midőn a kutatási engedélyek, levéltári állagok áttekinthetetlen tömege előtt még ezenfelül is vissza kell hőkölnie...?!

De korunk információs alapjogi elvei lehet, ennél már biztatóbb jövő ígérnek. Persze, csak azoknak, akik részt is tudnak venni, jelen is akarnak lenni a maguk történelmi sérelmeinek nem pusztán ideológiai lobogtatásában, hanem hatékony védelmében is. A sok téren nyilván nem okvetlenül példázatos amerikai előzmények az információs szabadság 1966-os törvénybe iktatása óta (Freedom of Information Act – FOIA)[5] képesek biztosítani, hogy állampolgári jogon az egyénnek módja legyen a kormányzat birtokában található információk nyilvánosságra hozatalára, a szövetségi szervezetek dokumentumaira alkalmazható *hozzáférésre*. Ehhez kapcsolódik az egyénekről szóló információk elérhetőségét szabályozó 1974-es *Privacy Act*, melynek törvényi keretén belül mindenkinek lehetősége van mindazon információk megismerésére, amelyeket a kormányzat vele kapcsolatban tárol, s ha a hozzáférési szabadság szembekerül a kormány által titkosított vagy bizalmasnak tartott dokumentumok érzékeny voltával, valamint egyes magánérdekekkel, akkor az egyénnek joga van a hibák korrigálására, valamint törvényes úton is megtámadhatja a kormányt, ha a róla tárolt információkat az törvénytelen úton kezeli vagy használja fel. Vajon miért ne lenne lehetséges ez itt is, az „épülő demokráciákban", a többpárti pluralizmusban, a koalíciós építkezésben, az Európai Unió előszobájában vagy tárgyalójában..., s miért ne lenne fölöttébb szükséges a társadalmi részvétel, felelősségvállalás szélesítése is?

A tiltakozás jogának biztosítása nem „amerikai minta", nem „burzsoá fellazítás" terméke, hanem az emberhez méltó önérzet formai velejárója. Már ott, ahol az, ahol azzá lehet, s ahol érvényesülését kollektív felelősség kérdésének tekintik.

5 http://hu.wikipedia.org/wiki/Freedom_of_Information_Act; http://www.justice.gov/oip/index.html

Románia nem ilyen hely, a jogok, szabadság-feltételek, nyilvánosság és lelkiismereti döntésjogosultság feltételei itt nemigen tudnak érvényesülni. Politikatörténeti, egyházi kapcsolattörténeti, morális diplomáciai feltételrendszernek kéne ismételten érvényre jutnia, hogy az emberi, állampolgári szabadságjogok kortárs normáihoz ez a poszt-szocialista térség mentálisan is csatlakozhasson. Mert akkor talán a mentális földrajz nem csupán a közjogi vagy politikai cselek históriájának szolgálólánya lehetne, hanem érvényesülhetne José Ortega y Gasset bölcs előrejelzése is (*A tömegek lázadása*, 67. old.): „*Bizonyára csak a jövő általános szerkezete látható előre, de ez az egyedüli módja a múlt és jelen megértésének*".

A fenti esettanulmány romániai társadalmi terepen készült, történeti és jogi, egyházjogi és igazgatástudományi, pereljárási és államjogi előtanulmányok kellett körülvegyék. Amiért mindezeknek részletes vázlatát próbáltam adni, talán nem más, mint annak konkrét és empirikus élményanyaga, aminek körvonalazása a nemzettudat eszméinek és játszmáinak kortárs kérdéseihez kapcsolható. A premontrei és más vagyonok kérdésköre, a jogérvényesítés akadályoztatása egészen látványos módon egy köztes szférában jelenik meg. Ha nem is az összes, de a lényegesebb probléma-felsorolásban ez a köztesség megjelenik úgy, mint a keleti ortodoxia és a nyugati kereszténység közötti konfliktus-zóna. Megjelenik mint a román és a magyar állam régtől meglévő ellenérdekeinek egyik terepe. Megjelenik mint a szent és a profán közötti kölcsönhatások tapasztalati anyaga. Jelen van benne a kánonjogi, egyházjogi és világi (polgári) jogi érdekszférák konfliktus-zónája. Megnevezhető olyan ütközőpontnak is, ahol a szegénység és a pazarlás, a „hétköznapi" lakosi élettér és a „Kanonok sor" közötti mentális lövészárkok húzódnak. Ütközik benne tradíció és modern (haszonelvű) korszellem is. Küzdelemre ítélt benne a történelem, a konvenciók, a mentális örökség és a jelen kíméletlen pragmatikussága, megértéshiánya, félreértett „hatékonyság-elve" (például harsány újságírói érvek szólnak arról: minek ekkora vagyon egy ilyen kis hívő-közösségnek…!). Ezek alapján a legharsányabban csattan hit és morál, egyházi és állami érdek, tolerancia és türelmetlenség, értékmentés és értékpusztítás programossága is. Jelen van tehát benne mindaz, ami akár képileg kifejeződő, de szimbolikus tartalmakban mindenképpen megjelenő hatással, konfrontáló oksággal a hátterében, bűn és bűnbocsánat normái között végbemehet… Szakrális örökség és mentális hagyomány így válik majdan a szabadságkorlátozás révén elnyert hagyományfosztás, intézményrombolás, értékpusztítás vitathatatlan korszakává. Az állami (magán)tulajdonba vett „jogszerűség", az eljárási kötözködések és jogi képtelenségek sorozata, az érintettek közösségének kizárása, a jogosultak megfosztása még a belátás képességétől és evidenciáitól is – nagyjából ezek lettek azok a folyamatok, s olyan egykori szakrális hagyományok visszahatásai, amelyek a nemzeti tudat prioritásától, az állampolgári és hívőközösségi tudat fennmaradásától veszik el a teret az anti-örökségesítés, az ellen-partimonializáció révén. Ennek átlátása ma már elég kevéssé vitatható. S ha ez a történelem-átélési és értékmentési programosság nem nyújtana teret a „jövőbelátásnak", akkor nem tudná saját szerepét sem betölteni. S lehet, hogy erre nincs is szükség… (sokak szerint, főként ha román szirének hangja hallik, így van ez…), de ha kevéssé is, abban mégis hihetünk talán, hogy mire ez a kritikai belenyugvás teljesül, egyidejűleg múlttá is válik…

Képmelléklet

Az 1802. március 12-i *Diploma restitutionale*-val visszaállított premontrei rend 1808-ban vette át a pálosok üresen maradt egyházát

http://lexikon.adatbank.ro/muemlek.php?id=171

A Nagyváradi Premontrei Főgimnázium

http://nagyvarad-biharihegykoz.blog.hu/2014/06/02/nagyvaradi_premontrei_fogimnazium

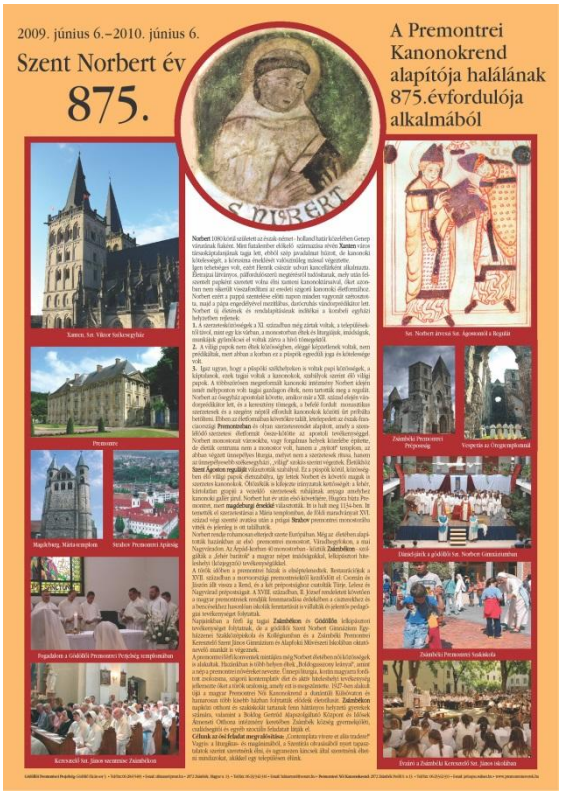
A ma is gimnáziumi funkciójú épület

http://hereditatum.ro/muemlekek/adatok.html?muemlek=3230

Az egykori Orsolya rendi kolostor (ma Ady Endre Líceum)

http://hereditatum.ro/muemlekek/adatok.html?muemlek=3252

Zsámbék



www.premontreinoverek-hu

A Rend (Ordo Praemontre)

Premontrei Kanonokrend Szent István vértanúról nevezett Váradhegyfoki Prépostsága
http://www.premontre.org/chapter/cat/places/hungarica-circary/romnia/

www.premontre.org; http://www.premontre.org/chapter/magnovarad-92.html

SZENT NORBERT Női PREMONTREI KANONOKREND Zsámbék

http://www.premontreinoverek.hu/

Búcsú 2014 Nagyvárad

http://varadhegyfok.url.ph/galeria/bucsu20140915.html

Fejes Anzelm, Nagyvárad

http://varadhegyfok.url.ph/galeria/15%20eve%20apat.html

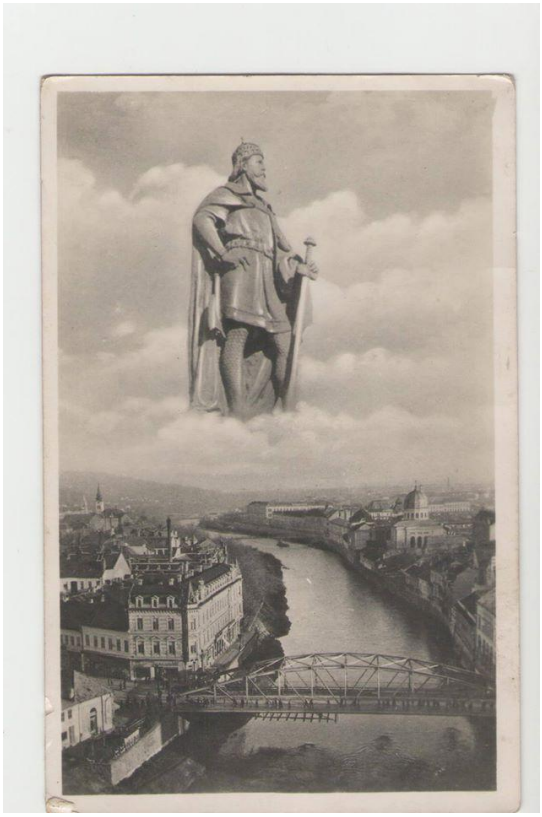
Félix-fürdő Park

http://egyvaradiblogjanagyvaradrol.blogspot.hu/2013/10/felix-es-puspok-furdok-postcardon.html

Amerika Szálló Félix-fürdőn

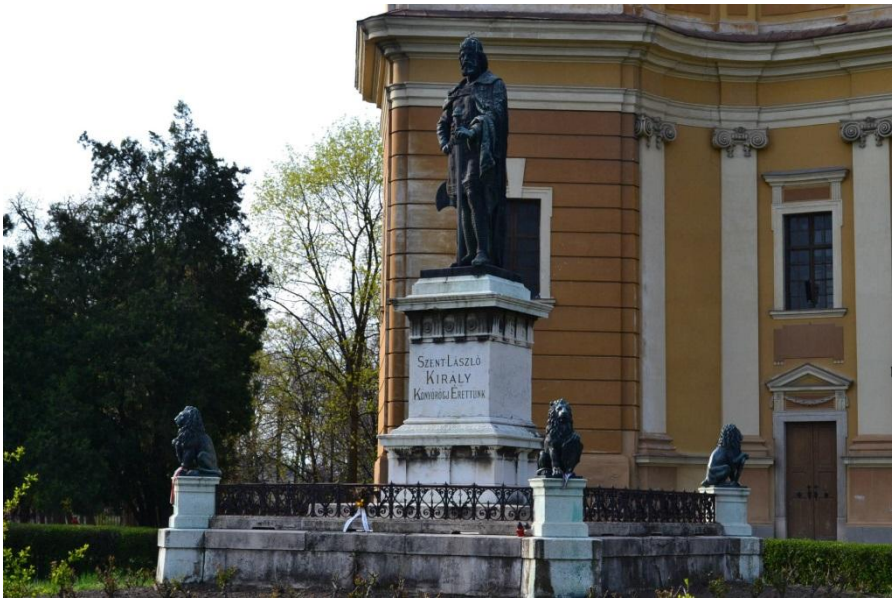
http://egyvaradiblogjanagyvaradrol.blogspot.hu/2013/10/felix-es-puspok-furdok-postcardon.html

Régi képeslap, az Alapítóval



https://www.facebook.com/photo.php?fbid=1655622574463930&set=p.1655622574463930&type=3&theater

Szent László király szobra



Justus van der Nypoort: Nagyvárad látképe Birckenstein geometria-könyvéből. Birckenstein: *Erzherzogliche Handgriffe*. Wien, 1686, 29. kép.

http://mek.oszk.hu/01800/01885/html/index1710.html

Bihari Napló: Nagyvárad tanintézményeinek múltjából

Nagyvárad tanintézményeinek múltjából: a „Premontrei" és a Királyi Jogakadémia

EKE '91 gyalogtúrák

Szabad munkahelyek

Alap és mesteri szakok a nagyváradi PKE-n

http://www.biharinaplo.ro/helyi/2016/07/07/nagyvarad-tanintezmenyeinek-multjabol-a-premontrei-es-a-kiralyi-jogakademia.biharinaplo#registered

Ügyek a szemétdombon

„…átvizsgáltatják és megőrzik a „szemétre ítélt” régi magyar okiratokat, hogy a kegyeleti tiszteletadáson túl demonstrálják a levéltári hatalmasságoknak, hogy a történelmi magyar egyházak képesek megőrizni saját dokumentumaikat. Amúgy külön érdekesség, hogy a kidobált dokumentumok között vannak olyan iratok, amelyek például a premontrei gimnázium tulajdonjogát igazolhatják. Ez azért is bizarr, mert a váradhegyfoki premontrei prépost évek óta (mióta a gimnázium visszaigénylési procedúrája folyik) rengeteg akadályba ütközött, hogy az állami levéltárból kikérhesse azokat a dokumentumokat, amelyekkel igazolni tudja, hogy a fehér szerzetesek híres gimnáziuma kié valójában. Ehhez képest a gimnázium tulajdonviszonyaira utaló dokumentumok a szemétdombon végezték volna, ha a sors másként nem dönt”.
http://egyvaradiblogjanagyvaradrol.blogspot.hu/2014/08/ertekes-leveltari-magyar-iratok.html

Az *Antroport Könyvek* további, tervezett kötetei
(2014 – 2015)

Hagyomány és változás a karácsonyfalvi gábor közösség életében
(Faust Zita)

Prónai Csaba: Antropológiai cigánykutatások

A Társadalomtudományi OTDK díjazott antropológiai dolgozatai

Szimbolizáció, szimbólumkutatások
(Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor szerk.)

Antropológiai genderkutatások

Falukép, faluantropológia a kortárs tereptanulmányokban
(A.Gergely András szerk.)

A Buddhizmus Kutatóműhely tanulmány-válogatása

Vallásantropológiai dolgozatok
(Papp Richárd szerk.)

Roma pedagógia, „roma antropológia”
(Bakó Boglárka szerk.)

Szerzőink

A.Gergely András – tudományos főmunkatárs (MTA PTI), egyetemi oktató (ELTE, PTE, SZTE), szerkesztő

Bodó Barna – publicista, politikus, politológus, egyetemi tanár (BBTE, Sapientia), civil alapítványi vezető, szerkesztő (Kolozsvár, Temesvár)

Bali János – egyetemi tanár (ELTE TBK Néprajzi Intézet Tárgyi Néprajzi Tanszék), a Nemzetstratégiai Kutatóintézet kutatási igazgatója

Boross Balázs – kulturális antropológus, az Erasmus University Rotterdam (Arts and Culture Department) oktatója

Glässer Norbert – a vallástudományok doktora, a SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, valamint az Országos Rabbiképző – Zsidó Egyetem egyetemi oktatója

Hajnal Virág – kulturális antropológus, a Nemzetpolitikai Államtitkárság stratégiai főreferense

Imre Erika – politológus, tudományos munkatárs, Székelyföldi Közpolitikai Intézet (Sepsiszentgyörgy)

Ilyés Zoltán (1968–2005) – geográfus, kulturális antropológus, a Miskolci Egyetem tanára, egyetemi docens

Kavecsánszky Máté – néprajz-antropológia PhD, előbb az Eszterházy Károly Főiskola (Eger), majd a Debreceni Egyetem Bölcsészettudományi Kar Néprajzi Tanszék egyetemi oktatója

Király Attila – kulturális antropológus, a japán Josai International University (Center for Language Education, Department of International Exchange Studies) oktatója

Mód László – néprajz-antropológia PhD, a Szegedi Tudományegyetem BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék adjunktusa

Nagy István – viseletkutató, néprajzos, Vajdasági Magyar Folklórközpont (Szabadka)

Papp Richárd – kulturális antropológus, az ELTE TÁTK Kulturális Antropológiai Tanszékének oktatója, intézetigazgató

Patakfalvi-Czirják Ágnes – tudományos munkatárs, MTA TK, Kisebbségszociológiai és Antropológiai Osztály, Budapest

R.Nagy József – egyetemi docens, Miskolci Egyetem Bölcsészettudományi Kar, Antropológiai és Filozófiai Tudományok Intézete

Raj Rozália – viseletkutató, néprajzos, a Vajdasági Magyar Folklórközpont vezetője (Szabadka)

Simon András – néprajz-antropológia PhD, tanszékvezető egyetemi docens, a Szegedi Tudományegyetem BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék oktatója

Szuhay Péter – néprajzkutató, romológus, a Néprajzi Múzeum Roma Gyűjtemény-vezetője, főmuzeológus

Varga Andrea – történész-levéltáros, filmrendező, publicista, a Premontrei Rend jogi képviselője (Bukarest)