

Kisebbség, kultúra, tradíció városon és falun: életképek a Vajdaságból

Több mint egy esztendővel ezelőtt kezdtem el résztvevő megfigyeléseimet a Vajdaságban. Kutatásaim első összegzése azóta majd' kétszáz oldalas monográfiává bővült. E bő terjedelem elsősorban (társadalmi) „terepemnek” köszönhető, hiszen empirikus adataim tömege, terepem tagjainak meglátásai újabb és újabb „kihagyhatatlan” fejezetekkel gazdagították, írták tovább eredeti kérdéseimet.

Kérdéseimben a vallás megélt tartalmaira, a vajdasági magyar és szerb közösségek életében betöltött jelentésekre kerestem a válaszlehetőségeket. E válaszlehetőségeket pedig a kultúra mindennapjaiban fellelhető látható jelenségek, életvilágok értelmezésével próbáltam megragadni. Így tárultak fel előttem vallás és tradíció összefüggérendszerai. A városi és falusi környezet különbségeit, hasonlóságait két állandó terepmunka-helyszínen tártam fel számomra, ugyanis terepmunkámat elsősorban a bácskai „tömbmagyarság” két településén végeztem, Feketicsen és Zentán. Zenta városának a közelmúltban készült statisztikai adatok szerint (Biacsi 1994) 22 819 lakosa van. Ennek 82 százaléka magyar, 9 százaléka szerb, 5 százaléka jugoszlávnak vallja magát (ez főként a vegyesházasságokban élőket és azok gyermekeit jelenti), míg 2 százaléka cigány. Feketics nagyközségnek ugyanezen adatok szerint 4542 lakosa van, amelyből 65,9 százaléka magyar, 16 százalék montenegrói, 8,8 százaléka szerb, 4,9 százaléka jugoszláv, míg 4,4 százalék „egyéb” nemzetiségű.

A statisztikai adatok azonban témánk szempontjából nem tárnak fel sokat, ezért talán szerencsésebb lesz problematikánkat már az elején a vajdasági magyar kisebbség életéből vett „életvilágok” részleteinek bemutatásával, majd annak lehetséges interpretációival folytatni.

A következő interjúrészletben egy huszonegy éves zentai magyar lány mesél néhány évvel ezelőtti iskolás élményeiről: „Nekünk az osztályfőnöki órán állandóan azt sulykolták belénk, hogy a vallás hülyeség, meg hogy nincs Isten. Mi az, hogy valaki feltámaszt embereket? – kérdezte az osztályfőnök állandóan. A gyerekek többsége persze rá hallgatott, minket meg, a hittanosokat (az iskolán kívül kell hittanra járni az egyházhoz, de persze mindenki tudta az iskolában, ki a hittanos) úgy csúfolták, hogy szentecskék. Még azt se lehetett kimondani, hogy karácsonyfa. 1989-ben egy ifjúsági rádióban én kimondtam, hogy karácsonyfa, és ezért újra kellett venni az egészet azzal, hogy újévi fa. Mert akkor még Jugóban az újévet kellett hivatalosan megünnepelni mindenkinek. De még karácsonykor se a Jézuska jött el, hanem a télapó. A testvérem meg az óvodában mondott egy verset, amiben az a mondat volt, hogy a szekrényt kinyitja egy angyal. És hiába jelentette ebben a versben az angyal az édesanyát, maga a szó miatt az egész sort ki kellett hagyni”.

Egy másik – hasonló korú hölgygel készített – interjúrészlet is alátámasztja a fentieket: „Egyszer az iskolában azt mondta a tanító néni, hogy milyen hülyeség az, hogy Jézus feltámasztott egy lányt. Ekkor felálltam és ellenkeztem vele. Azt mondtam, ez hit kérdése, és aki ebben hisz, annak ez nem hülyeség, hanem valóság. Nagy balhé lett ebből, a szüleim megijedtek egy kicsit, de azért büszkék is voltak rám, főleg a nagyszüleim, hiszen ezt végül is tőlük tanultam”.

Összefoglalva az interjúrészleteket: első pillantásra is láthatjuk, hogy az elmúlt évtizedek állami szocializációja egyfajta adaptációs viselkedés- és normarendszer nyilvános-

társadalmi gyakorlására és elfogadására készítette (kényszerítette) azokat is, akik más kulturális rendszerek birtokosai. Ezen adaptációs gyakorlat és társadalmi viselkedés (nevezzük „nappali kultúrának”) hatással van ma a kisebbségi kultúrára is, amelynek tradicionális értékei és normái nagyrészt eltérnek ettől, hiszen a magyar tanárok és diákok egy jelentékeny része is kigúnyolja a „nagyszülőktől tanult” vallásos értékeket.

Ezzel „szemben”, illetve ezzel párhuzamosan létezik az „otthon” világa (nevezzük „éjszakai kultúrának”), a hagyomány láncolata, a szülőktől vagy a nagyszülőktől gyermekkorban kapott értékek (amelyeknek a fenti példák alapján jelentős része a saját vallás vagy hit), azaz a tradíció a családban hagyományozódik tovább, bizonyos fokig rejtve a társadalom nyilvánossága elől. (Láttuk, az utolsó interjúrészletben megijedtek a lány szülei, de azért vállalták is a tradíció értékeit a konfliktushelyzetben – nagyszüleikkel együtt – még büszkék is voltak gyermekükre).

A gondolatmenethez adaptált antropológiai „modellhez” hasonlóan tehát jelen kutatás kapcsán beszélhetünk „nappali” és „éjszakai” kultúrákról (Boglar 1997: 13–25) egy adott mikrotársadalom esetében is, valamint ezen kettős kulturális gyakorlat által létrejövő változásokról, amelyek mentén a kisebbségi kultúra közösen birtokolt kulturális értékrendszereiben létrejönnek törésvonalak. Láthatjuk továbbá a vallás integratív szerepét e konfliktushelyzetekben. Mielőtt azonban részletesebben megnéznénk a vallás és kultúra összefüggésszereinek példáit az elemzett mikrotársadalmak közötti „általános” különbségtevést is meg kell említeni, miszerint *Zenta és Feketics más-más adaptációs mechanizmusok mentén „kommunikált” az állami szocializáció jelenségeivel*. Ezt az előzetes megjegyzést utolsó interjúrészletem indokolja, hiszen az idézett lány zentai, míg az említett nagyszülők, „akik büszkék voltak” rá, feketicsiek.

A problémakörre, illetve ennek „falusi-városi” különbségeire interjúalanyaim közül többen reflektáltak. „Megtépzott az ősi kultúránk, de nem tűnhetet el, és újjá fog születni, hiszen a mi parasztjaink a legkeresztényebb életet élték, amit lehet egész Európában”. „Olyanok ezek a falvak, mint az erős fa gyökerei. Nézd meg a magyar kultúrát, kinek van ilyen hagyománya, ami így fönmaradt. Mi itt a városban ezt jobban elvesztettük, de nincs sokat mit tanulni, mert hát ezt mi se veszthettük el teljesen ezalatt a pár tíz év alatt”.

A társadalomtudomány is megkülönbözteti a politikai-társadalmi interetnikus⁵⁸ változásokra hozott eltérő „falusi” és „városi” válaszokat. Eszerint még a falubeliek személyiségük „teljes identitásával érintkeznek egymással, és ritkák az új interakciók”, addig a „városokban és a kevert etnikumok közti érintkezésben az idegeneknek és ismerősöknek meg kell találniuk a módot, hogyan érintkezhetnek egymással személyes vonatkozások nélküli helyzetekben. Itt a szereplők jelentékeny erőfeszítést tesznek azért, hogy felismerjék a helyzethez illő identitásokat, és helyesen reagáljanak rájuk, tekintve hogy az érintkezésben egy korlátozott, mindig változó, részleges identitásból álló készlettel gazdálkodnak [...], [azaz] miközben a régi szerepek, intézmények és viszonyok felbomlanak, töredékesekké és össze nem egyeztethetőkké válnak, az egyének alkalmasabb interakciós mintákat hoznak létre részben válogatással e hagyományos elemekből, részben azzal, hogy identitásukat helyzetenként váltják” (Huseby-Darvas 1985: 498–499).

⁵⁸ Az utóbbi évtizedek interetnikus változásai a Vajdaságban igen jelentősek voltak. A szerb etnikum lélekszáma 1961-től 1991-ig százezerrel nőtt, addig a magyarok száma ugyanennyivel csökkent (a többi nagyobb etnikum száma is csökkent), ezt a folyamatot a kilencvenes évek társadalmi-politikai-háborús konfliktusai pedig csak tovább növelték (Göncz 1999: 42–43; id. Biacs 1994: 129).

A fentiek alapján több kérdés is felmerül. Egyrészt meg kell vizsgálnunk a városi identitásváltások gyakorisága mögött létező kulturális tartalmakat, a nappali és éjszakai kultúra „ingadozását”, másrészt meg kell tennünk ugyanezt a falusi környezetben is, s ha valóban „egyértelműbb” válaszokkal találkozunk, meg kell próbálnunk a helyi kultúrák sajátosságai mentén értelmezni ennek okait, ezáltal az „általános” társadalomtudományos-antropológiai meglátások nem magyarázatul, hanem kiindulópontként szolgálhatnak számunkra.

E problematikát egészíti ki egyik feketicsi interjúalanyom azáltal, hogy saját közösségének értékrendszerét, s kollektív kontrollját hangsúlyozza egyik beszélgetésünkben: „Itt nálunk a földművesek viszonylag szabadok voltak. Nem szólt bele senki, ha templomba mentünk. Sokan nem szerették ezt, főleg akik az államnak akartak dolgozni. Ezek közül a falu mindegyiket meg is jegyezte. Na, ezek közül aztán sokan el is mentek innen”.⁵⁹

Érdekes ezen interjúrészletnél megállni és „meghallgatni” a lelkészek és nem egyházi személyek meglátásait az elmúlt ötven év hatásairól, saját kultúrájuk, vallásuk és társadalmuk mikrotörténelmi jelentéseiről, maguk számára levont konklúzióiról. „Kiszorultak a magyarság életéből a vallási közösségek, amik addig nem a templomhoz kötődtek, és így részt vettek a magyar családok mindennapjaiban, ilyenek voltak a virágzó rózsafűzér társaságok, imakörök stb.”.

A zentai katolikus vallásgyakorlat és tradíció társadalmi nyilvánosságból való kiszorulásával párhuzamosan a nyilvános rituális élet is kiszorult a helyi magyar társadalmak életéből, a katolikus egyház gyülekezetei templomaik falai közé lettek számúzve. Ennek hatásai ma is érezhetők: „A mai napig, hogyha kilépek az én területemről, a templom kerítésétől, akkor azt be kell jelenteni, mert társadalmilag nyilvános gyülekezés. Nincs olyan helyzet, hogy esetleg mozgalmat szervezhetek, csak eltűrik, hogy ezt teszem. Még mindig idegen testként kezelik az egyházat. Gyakorlatban az óvodákat, az iskolákat sem lehet privatizálni, az adott miniszter kénye-kedvétől függ. Nem arról van szó, hogy valami nem felel meg. Nincs gyakorlati lehetőség, csak elméleti. Nem lehet iskolát indítani, csak államilag elismert papképzőt, esetleg bizonyos papi szolgáltatokra. Nekem is csak nyolc osztályom van. Azóta munkakerülő, asztalkoptató, az államom nem ismer el államilag”. „Ezért van, hogy mára a vallás visszaszorult a templomba, az Úrnap körmenetet vagy a búzaszentelést csak manapság tarthatjuk a templomon kívül újra. De még ma is, ha szervezünk valami vallási programot, azt is csak mi a templomból szervezzük. Ezért várunk olyan sokat a most újra induló civil társaságoktól, amikben nagyon sok fiatal is van, hála Istennek, mert mi nyitni akarunk a külvilág felé”.

A fenti részletek a zentai katolikus közösség életéből valók. Az elmondottakból is kitűnik, hogy az elmúlt évtizedekben az állami dolgozók (az államapparátus által foglalkoztatottak: munkások, tanárok, óvónők, értelmiségiek) irányában atrocitásokat váltott ki, ha valamelyikük ebbe a „zárt vallási térbe” került. Ez főként a városokat sújtotta, hiszen a városi társadalom nagy része az állam által ellenőrzött munkaköröket töltött be. Falun ez kicsit másképp történt, itt is éreztette hatását az állami kontroll, de főként gazdákban álló helyi társadalmak jobban tudták függetleníteni magukat ettől a kontrolltól, s így ennek a vallási életre tett hatásai alól. „A mi parasztjaink még a kommunizmus alatt is a legkeresztényebb életet éltek, amit lehetett egész Közép-Európában” – mondta egyik

⁵⁹ Az interjú tágabb összefüggéseire egy demográfiai felmérés is rámutat, amely kimutatja, hogy míg az 1930-as években a vajdasági magyarság 67 százaléka élt falun, és 33 százaléka városban, addig 1981-re ez az arány 42–58 százalék (Göncz 1999: 42).

városi értelmiségi interjúalanyom illusztrálva azt, hogy mindez a vajdasági magyarság közös tudatában is értékkel telített megkülönböztetéssel bír.

Az általam kutatott falusi, feketicsi református közösség egyházi vezetője is ennek megfelelően értékeli az elmondottakat. „A mi egyházunkat is üldözték, négy református lelkészünk mártírhálált halt, s ezek után sem szüntek meg a belügy zaklatásai. A hívekre ez bénító hatással volt. »Elüzöm a pásztort, szétszéled a nyáj« alapon le akarták fejezni a vallást és nemzettudatot, a nép fejét. Ez sikerült is részben, de nem széledt szét a nyáj, hanem begubózdott, visszahúzódott kagylójába. Mintegy álarcot húzott, de nem hódolt be sem vallási, sem nemzettudatában. Még ha az apák párttagok is voltak, az anya akkor is hittanra küldte a gyermekeit. S ez a mi folytonosságunkat jelentette. Pedig a tanítók például Debeljacsnán [egy másik falusi környezetben] várták este a hittanos gyerekeket a tér sarkain, és pofozták a gyerekeket, és ez volt itt Feketicسن is. De faluhelyen mégis küldték a gyerekeket, és az ilyen tanítók is kisebbségben voltak. Ez szinte az egész református egyházunkra jellemző volt. A református egyháznak nyolcvan százaléka falusi, és ennek nyolcvanöt százaléka földműves volt. Ők szabadon küldték gyermekeiket hittanra, nem volt veszíteni valójuk, mert bár a padlásukat lesöpörték, a bajuszukat megtépték, mégis megőrizték hitvallásos tudatukat, sőt aki meg is maradt ebben, az meg is edződött a hitben”.

Az elmondottakat hasonlóképpen látják az általam megismert idős feketicsi földművesek is. „A második világháború után a lelkészeknek szigorúan meg lett tiltva, hogy az ifjúsággal foglalkozzanak. Elmehettek a fiatalok a templomba, ha akartak. Előtte volt vasárnapi iskola, ifjúsági óra, azt nem volt szabad. Aki állami munkahelyen volt, azt kirúgták. Aki mégis elment, először figyelmeztették, aztán kitétek. Pedagógusok például nem járhattak. Tanítók véletlenül se járhattak. A menyünk templomban esküdött, három évig nem kapott állást emiatt. Kapott ő Moholon, Hegyesen, de Feketicسن nem vették föl három évig. Pártgyűlésen felszólalt az egyik kolléganője, hogy ezt nem vesszük fel, mert templomban esküdött. Azok viszont mindig jártak templomba, akik nem állami munkahelyen dolgoztak”. „Sok nehéz dolog volt, amióta itt vannak a mieink, de az egyház mindig meg volt. Sőt amikor nehéz idők jártak, a templomok telve voltak”. „Ma is nagyon járnak templomba, de régebben is telve volt a templom. Az egyház sincs máz úgy beszorítva, hogy csak eddig szabad. Csinálhat mindent. Ifjúsággal is foglalkozhat Tito halála óta. Itt is a Kommunista Párt Szocialista Párt lett. Azóta ezen a téren nincs olyan erőszakoskodás, mint előtte”.

Az említetteket összegezve láthatjuk, hogy a társadalomtörténeti, szociokulturális kontextus mindkét vizsgált közösségben éreztette hatásait. A vallási vezetők megsemmisítése, üldözése, majd társadalmi ellehetetlenítése, a vallási élet nyilvános szférából való kizárása, a vallásgyakorlat ellenőrzése, a vallási közösség tagjainak „leválasztása”, az atrocitásoktól való félelemből fakadó elidegenítések megváltoztatták a tradicionális értékrendeket is.

A megváltozott értékrendek azonban másképpen jelennek meg falusi, illetve városi környezetben. Feketicسن például a kommunista rendszer alatt sem bomlott meg a vallás és a saját identitás kölcsönhatása. A közösség etnohistoriai sajátosságából fakadóan az évszázadok alatt kialakult kulturális adaptáció is a saját kultúra megőrzésére kialakult közösségi stratégiák okán, a vallás és a helyi magyar mikrotársadalom szétválaszthatatlan lett egymástól. Az adaptációk során a saját kultúra megőrzése a legtöbbszor a vallás mentén artikulálódott, illetve a vallási identitás mentén fogalmazódott meg (vö. Megtartó egyház 1997, Hajnal 2001).

Az elmúlt évszázad pedig különösen felgyorsította a helyi magyar közösség adaptációs helyzeteit. Előtte – 1875 óta – a faluban a németekkel éltek csak együtt a helyi magyarok.

„Amióta az eszemet tudom ebben az út menti házban lakok.⁶⁰ Saját szememmel láthattam a faluból ki-, és a faluba beköltözőket. Emlékszem, amikor az első világháború után a nemrégben érkező dobrovoljácok⁶¹ 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” – foglalta össze az út mentén lakó egyik idős bácsi a feketicsi 20. századot (Hajnal 2001: 9).

A „másik” kultúrákkal való találkozásokkor, az interetnikus kapcsolatok mentén, a saját kultúra a vallási másságot is jelentette. (Kivételt képezhetne a németek egy kis részének református vallása, azonban ők is külön vallási közösséget alkottak faluban különválva a magyar etnikumú reformátusságtól). A németeket evangélikus vallásuk, a dobrovoljácokat pravoszláv hitük, míg a második világháború után a „góracok”⁶² ateizmusa is kifejezte a magyar közösségtől való távolságukat.

A falu és a magyar közösség talán legnagyobb krízishelyzetét a Trianon utáni időszakban élte át. Ekkor volt fokozottan is szükség a saját kultúra megőrzésére, egy olyan vezetőre, aki képes a közösséget összetartani. S mivel a református vallás volt addig is – az egyik interjúalanyom szavaival – az „összetartó erő”, így annak lelkészére, Ágoston Sándorra (1921–1960) várt a feladat. Az ő tevékenysége átnyúlt a második világháborút követő krízishelyzeten is; vezetése, a helyi közösség irányítása és „megtartása” a mai napig követendő személyiségértípussá vált utódai számára, az ő tevékenysége rajzolja ki az „ideális vallási vezető” személyét Feketicse (Sárközi 1999: 66–87). Személye összekapcsolódott a vallás és a magyarság kölcsönösségének jelentésével. Idősebb, földműves interjúalanyaim az utóbbi jelentés említésekor mindig Ágoston személyére, illetve „azokra” a krízisidőszakokra utaltak vissza: „Az egyházban a vallási dolgokon kívül igyekeztek a magyar kultúrát is megtartani. Olyan idők voltak, amikor az iskolában minden csak szerbül ment, nem tudtunk írni, olvasni, itt tanultunk meg. A vallás keretein belül itt mesélték el a történelmet. Külön órákat csináltak. A vasárnapi önképző körökön meg a péntek esti bibliaórákon neveltek bennünket. A Keresztyén Ifjúsági Egyesületbe tömörült a fiatalok egy része, aki oda akart menni, a falu ifjúságának kb. 90 százaléka. Ott ilyen szavakat adtak, hogy „*Kis magyar menyecske nem tudod, hogy bölcsődnél a nagy magyar koporsót ringatod*”. Ha valaki más nemzetiségűhöz ment feleségül, akkor már a gyereke is szerb lett. Ezt nyomták belénk. És akkor tudta, hogy ki vagy, hova tartozol”.

A magyarok etnikai-vallási elkülönülése, illetve a szerbek ugyanezen az elven alapuló másságának kategorikus megfogalmazása az alábbi interjúrészletből, illetve az azt követő példákban még jobban kiviláglik.

⁶⁰ Interjúim idézésekor igyekeztem azok eredeti – ahogy azt a „kérdezett” mondta – formában való közlésére, a javítást mellőzve, azokban az esetekben, amelyek a magyar köznyelv szempontjából helytelennek, következtetlenségnek minősülhének.

⁶¹ 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).

⁶² Montenegróiak magyarok által alkalmazott sztereotip megnevezése megnevezése (vö. Hajnal 2001).

„A szerbek vallási és nemzeti alapon is elkülönülnek. Nehéz a kettőt szétválasztani. Tehát ők Szerb Pravoszláv Egyház. Ők más szemmel néznek erre. Nemzeti egyház. Ő azt mondja, hogy az is pravoszláv, aki nincs megkeresztelve, ha szerb”. Az idézett mondatokhoz kívánczik a feketicsi montenegróiak, illetve a róluk kialakított kép példája. Ebből kiderül, nemcsak „az is pravoszláv, aki szerb”, még ha nincs is megkeresztelve, hanem, hogy nem is szükséges a „másság” megnyilvánulásaihoz, s a hozzá köthető interetnikus jelenségekhez a „szerbek pravoszlavizmusa”. Feketics példáján láttuk, a falu helyi-saját kultúrájának és értékrendjének alapja a református vallásosság. Tehát itt a vallásos értékrend fokozottan is érvényes a „másság” kifejeződésére, szemben az „ateista” (magukat materialistának valló montenegrói kommunisták költöztek Feketicsre az elűzött németek helyére) „góracokkal”, akikkel szemben különben is értékrendbeli és „civilizációs” eltéréseket, különbségeket fogalmaztak meg a magyar közösség tagjai.⁶³

Feketics példájánál maradva, az itteni hittanoktatás egyik legfontosabb céljának tartja ma is az egyik oktató a következőket. „A hittanórákon a magyar nyelv bele van építve. Korrigálva a nyelvi hibákat, a nyelvi szennyeződésekre mutatunk rá különös tekintettel a szlavizmus leküzdésére, a szerb mondatkezelés, szórend, gondolkodás kijavítására. Ez egy mindennapos küzdelem édes anyanyelvünkért, amit sehol sem tanítottak évtizedeken keresztül csak a hittanokon és a katekizációkon”.

A múltban és ma is számottevő esetben az egyház jelenti tehát „kizárólagosan” azt a mikrotársadalmi környezetet, ahol a hitélet és a hittanoktatás során a magyar közösség gyakorolhatja anyanyelvét. Ahol nincs – egyik beszélgetőtársam szavaival – „rákényszerítve arra, hogy szerbül is kelljen beszélnie” valakivel. „Ez ott tiszta magyar hely. Sok ember még a szomszédjával, sőt még a családjában is szerbül kell szólnia. Soha nem tudhasa. A templomban vagy a hittanon viszont garantáltan tiszta magyarul fogsz beszélni” – foglalta össze ugyanezt egyik interjúalanyom.

Az előző interjúkban van még egy igen fontos mozzanat. A hitoktató ugyanis a nyelvi korrekció mellett, a „szlavizmus leküzdéseként” említette – a nyelvvvel összefüggésben – a „gondolkodás kijavítását” is. A hittanórák ennek megfelelően nem csupán az anyanyelvi oktatás színterei, hanem természetesen a vallási ismeretek továbbadása mellett a „teljes” saját kultúra környezetét is biztosítják.

Az elmúlt politikai rendszer miatt a hitoktatás is kiszorult a társadalom nyilvános szférájából, így a templomok saját terében, a vallási kultúra átadásának „védett” környezetében maradt meg. Ebben a környezetben így – az előbb idézett beszélgetőtársam szavai-

⁶³ A második világháború után Montenegróból érkező telepeseket nem kis ellenszenv fogadta a feketicsi magyarok körében. Ennek magyarázata lehet az, hogy ők voltak az idegen rendszer megtestesítői: „azok mind kommunisták voltak, mind ateisták”, valamint az, hogy „jócskán kivették a részüket a beszolgáltatásban, ők voltak a beszolgáltatók” akkor, amikor „az a sok bombázás nagyon rossz volt, de ez a beszolgáltatásokkal lehet, hogy még rosszabb”. Ezt idézi továbbá a montenegróival szemben a „górac” elnevezés is, amit a feketicsi magyarok főként a „másik” közösség tagjaira akkor használtak, amikor azoknak azon tulajdonságait hangsúlyozták, amelyek a „telepes” „civilizálatlan”, változatlan „vademberi” voltára utaltak, aki nem hajlandó alkalmazkodni, lusta, agresszív, ronda szokásai vannak, „felszedte a padlót, a szoba közepén főzött, a villanyt nem tudta eloltani, fújta, de nem aludt el, ezért leütötte”, vagy aki „kukoricát és ganét hányt a tiszta szobába, mert nem ismerte a góré”, és akinek a „kecske valami szent állata” stb.

(Hajnal 2001: 22–27).

val – „tisztán” hagyományozódhatott tovább a „nemzeti” kultúra és tradíció értékrendszerre és ismerete (magyar történelem, irodalom, nyelv stb.) a vallási tanítások mellett.

Érdekes lehet megvizsgálni az eddig leírtak zentai interpretációit, azaz, hogyan reagál a vizsgált szociokulturális környezetben az egyik közösség a másikra: „A reformátusoknak van egy nagy előnye a katolikusokkal szemben, önállók sok a paphelyettes, és igazán akármilyen kevesen is vannak, már végzik is az istentiszteletet. Vajdaságban meg itt a városban is kevés a református, azok Feketicsen vannak főleg, ezért is lehet, hogy itt meg Vajdaság többségében nem elég erős az egyházhoz való kötődés” – jellemezte és értékelte egyik zentai interjúalanyom a katolikus és református közösségek (konkrétan Zenta és Feketics) közötti különbségeket.

A „református”, „feketici példák” pozitív felértékelését terepmunkám során többször hallhattam zentai oldalról. Ez egyrészt a „református falu” pozitív sztereotipizálásából, követendő példájából, másrészt a „valódi” különbségekből fakad. A feketici magyar közösség kultúrájának, tradicionális-saját értékeinek, kollektív identitásának hatásáról és a vallásosság, illetve a helyi református egyház összefonódásáról fentebb már részletesen olvashattunk.

Most a helyi egyház közösségformáló erejének, illetve a tradicionalizációban betöltött szerepének „tágabb jelentőségére” szeretnék rámutatni. A feketici református egyház konfirmációkat, vallásos nyári táborokat rendez minden évben a gyermekeknek és a fiataloknak több korosztályos csoportban.

A feketici fiatalokon kívül azonban a vajdasági magyar református közösségek mind-egyikéből érkeztek-érkeznek minden évben a résztvevők. Így vállalja föl tudatosan a helyi egyház a református vallás és a magyar kultúra, a saját hagyományok továbbadását tágabb-regionális szinten is. A katekizáció létrejötté Kiss Antalhoz, a daruvári misszió lelkészehez kötődik. A lelkész 1950-ben, tehát a kommunista államhatalom – egyik korábbi interjúalanyomat idézve – „legkeményebb időszakában” kérte fel a feketici presbitériumot a Daruvár környéki gyermekek egy hónapos elszállásolására a feketici árvaház épületében. (A helyi református árvaház működését ugyanis 1947-ben megszüntették a már többször elemzett, az egyházak társadalmi kiszorítására irányuló törekvések következtében). Ennek a felkérésnek két oka volt: a lelkész missziós munkája következtében „szomorúan tapasztalta”, hogy a gyermekek vallástudása hiányos, illetve hogy ugyanők „sem anyanyelvüket, sem saját kultúrájukat nem ismerték kellőképpen”. A kezdeményezés sikerrel járt, az 1950-es években húsz gyermeket engedtek el maguktól a szülők a távoli Feketicsre. Később Kiss Antal Moravicára (Feketicstől körülbelül 80 kilométerre lévő településre) került lelképásztornak, s onnan szervezte meg közösen a feketici református egyházzal (a volt árvaház épületében minden nyáron) katekizációk megtartását, amelynek vezetője 25 éven át az említett lelkész maradt.

Az összejöveteleken évről évre egyre többen vettek részt több váltásban a gyermekek, akik aztán felnőve saját gyermekeiket küldték a katekizációkra, biztosítva ezzel ezen tradicionalizáció folyamatosságát. Az érkezők ellátásában a falu közössége együttesen segédkezett (adakoztak, segítettek a munkálatokban), ezáltal is rámutatva, milyen jelentőséggel bír a saját kultúra és értékrendszer továbbadása a helyi társadalom számára.

Az egyházi vezetők már a múltban is elsődleges feladatként tüzték ki az általuk „szórványnak” (azaz a saját kultúra „elvesztésének” állapotában levő közösségeknek, értékelteknek) nevezett magyar közösségekből érkező gyermekek tanítását a közös-magyar hagyományokra és nyelvre. De a máshonnan érkezők összességét is ezen „alapelv” mentén próbálták szocializálni, a saját kultúra védelmében, az állami szocializációs folyamatokra válaszul, ahogyan azt az alábbiak aláhúzzák: „Mind tömegesebbek lettek ezek az ös-

szejöveletek, hiszen a szórványból érkező gyermekek száma évről évre növekedett. Hamarosan be kellett vezetni a második, sőt a harmadik váltást is. Az épület neve időnként változott: központi otthon, szeretetház, majd Jugoszláviai Református Egyházak Székháza lett, de alaptevékenysége megmaradt, hogy a Jugoszláviában élő reformátusok megmaradását segítse elő” (Sárközi 1997: 89).⁶⁴

Feketics példájával szemben első „ránézésre” úgy láthatnánk, hogy Zentán, a városon belül mindössze egy meghatározott térben koncentrálnak a vallási élet. Interjúalanyaim ugyanis, míg a városi templomok legtöbbször a környezetet „nem tömegesen látogatottak” értékelték, addig az általuk „Kerteknek”, más néven „újfalunak” nevezett városrészt és plébániáját „intenzíven vallásosnak” nevezték meg: „Itt is a városban, a Kertekben, azaz a periférián élő, külső szegény nép jobban megőrizte a valláshoz, egyházhoz való ragaszkodását, meg a hagyományokat, mert nem voltak úgy ellenőrizve”. „Az Újfalunak egy szegényebb része Zentának, azért is vallásosabb, mint a többi. Az igazi vallást itt őrizték meg, az öreganyók, akik alázatosan morzsolják a rózsafüzért, mormolják az imádságokat nap mint nap, töretlen hittel, mi meg itt a városiak elagyalunk, meg filozofálgatunk. Kőll az is, a kétely, de ők ezt nem ismerik”.

Az interjúrészletekből így rajzolódik ki e „vallásos tér” sajátossága, ami leginkább a tradíció töretlenségében jelenik meg párhuzamosan e környezet társadalmi helyzetének jellemzésével: „szegényebbek”, „egyszerűbbek”. Egyszóval nem érintette őket úgy az állami szocializáció (hiszen társadalmi helyzetük „periférikussága” nem kapcsolta szorosan az államhoz megélhetésüket), mint az értelmiséget, s ezáltal a hagyományos értékek „kételyét sem ismerik”.

A két példa tehát érzékletes összehasonlítást tudna nyújtani a falu és város valláshoz-egyházhoz való tartozásának szempontjából. Eszerint a falusi társadalom és a városok „falusias” kerületeinek közössége nagy arányban részt vesz a nyilvános vallásgyakorlatban, és az ezzel együtt a tradíció átörökítésében, míg a „városi környezet” a tradicionális vallási értékek megváltozását sejtetheti számunkra.

A következő interjúrészlet viszont e „tisztán” értelmezhető jelenség komplexebb jelenségeire is rámutat: „Vannak emberek, akik az utóbbi évtizedekben megszokták, hogy nem mennek templomba. Nem egyházellenesek, hanem csak így szokták meg. Aki meg azt szokta meg, hogy elmegy, rosszul érzi magát, ha egy vasárnap vagy hétköznap nem megy el. Ez inkább megszokás, nem mint hit kérdése. Mert meg lehet mindent szokni”.

Interjúalanyom egyrészt feketicsi (mely közösségről azt láttuk, „folyamatos” volt a vallás és a tradíció megélésének kölcsönössége), másrészt önmagát „egyházam tanítását követő” vallásos embernek tartja... Ezen interjúrészlet összefoglalja tehát eddigi összes példánk tanulságait: attól, hogy még valaki nem jár templomba, lehet hívó a maga módján, tehát nem „szakadt el” teljesen a tradíciótól, még ha e tradíció jelentései meg is változtak számára szülei, nagyszülei értékrendszeréhez képest.

Aki az „egyház tanítását követi”, és rendszeres templomba járó (mert „jobban hagyják az elmúlt rendszerben” – ahogyan egyik „városi” interjúalanyom értékelte a „falusias” vallásosságot, azaz a vallásosság „első szintjének” láthatóan, nyilvánosan „megfelel”

⁶⁴ A nyári katekizációs táborokban – különböző turnusokban – helyet kapnak más protestáns egyházak is (metodisták, evangélikusok), de ezek külön tartják foglalkozásaikat, hiszen ők „vegyes népek, mindenféle, így szerbül beszélnek főleg” – ahogyan az egyik feketicsi szervező elmondta. Tehát az ő közösségi összejöveteleik célja és tartalma más, mint a magyaraké-reformátusoké, ilyen értelemben nem is vált ökumenikussá.

addig nem biztos, hogy a vallásosság „második szintje” megélt tartalomként is jelentéssel bír az életében. Egyszóval az „egyházam tanítását követem” öndefiníció sem jelent egyértelműen – keresztény belső-tartalmi szempontból nézve – „vallásosságot”.

Visszatérve a vallás és a tradíció összefüggéseinek kérdéseire nem láttuk még a tradicionálisizációnak az „éjszakai kultúra” mikrovilágában megragadható jelenségeit. Legutóbb idézett interjúalanyom ugyanis máskor elmondta, bármilyen „megszokást” lehet értékelni, csak „akkor van baj, ha az emberre különböző szokásokat meg világképeket akarnak ráerőltetni”. Majd a következőképp világította meg az elmondottakat: „Kettős hatás van: az iskola és a szülő. Ha a kettő egymás ellen dolgozik, akkor nincs nagyon eredménye. Magától az egyháztól nem lehet mindent elvárni. Kell egy szülő, aki ebben segít, minden iskolában. Nagyon sok probléma adódott abból, hogy az iskolában tanították az ateizmust, a szülő meg vallásosra akarta nevelni a gyermekét. A gyerek meg kinek higgyen? A tanítójának vagy a szülőjének? Kríziseket okoztak. Hol erre tolódt el, hol arra. Lett egy bizonytalan álláspon­tú gyerek. Sose tudta”.

Ugyanakkor a családi életben tovább is öröklődhetnek a tradicionális értékek, amelyek megerősödtek az említett konfliktushelyzetek által (ld. a tanulmány elején idézett fiatal lányok között). A vallás szerepe pedig ebben a folyamatban meghatározó lehet mint a tradíció és világkép értékeinek „örözje”, alapja és megerősítője a különféle társadalmi konfrontálódások során. Emellett – főként városi környezetben, ahol nagyobb befolyással bírt a helyi társadalomra az elmúlt politikai rendszerek nyomása – az adott kisebbségi mikrotársadalmakban is többfajta értékrendszer hagyományozódhatott tovább.

E bonyolult és összetett problematikára mutathat rá egyik zentai „életkép” példája is: az egyik zentai óvodában a karácsony közeledtével az egész zentai magyar társadalmat megmozgató vita kerekedett az óvónők között arról, legyen-e karácsonyi ünnepség vagy – a közelmúlt hagyományaihoz kapcsolódva – a „szokásos” télapó ünnepséget tartsák meg. A „títői”, majd a „miloševići” Jugoszláviában ugyanis a karácsonyokat („kisebbségit” és a pravoszlávokat egyaránt) nem ünnepelheték nyilvánosan. Ez is az „állami hagyományok” ideológiájának kényszerítő mechanizmusa volt, amely minden „más” tradíció nyilvánosságát próbálta minél láthatatlanabbá tenni. A 2000. évi karácsony így lett egyértelműen „szabad” Milošević rendszere bukása után. A karácsony(ok) helyett eddig a közös „jugoszláv” újévet ünnepelték a „télapóval” és fenyőfával (amit újévi fának kereszteltek át). Ezt ünnepelték az állami intézményekben, a munkahelyeken, az iskolákban és az óvodákban is. A dolgozók ekkor kaptak szabadságot is munkahelyükről. Interjúalanyaim szerint ezért: „Sokan inkább ezt az újévi mikulásünnepet tartották meg otthon is, mert ez már a munkanapok utolsó napjaira esett, szünet volt, így nem volt olyan macerás, mint a karácsony megtartása”. „Ezért van, hogy itt télapó volt a karácsony helyett, hogy sokan a karácsonyt ezzel helyettesítik”. „Ma is sok helyen ezt a télapó ünnepséget ünneplik, nem a karácsonyt”.

Láthatjuk e példákból, hogy az állami szocializáció a családokra is hatással volt, s ennek mai továbbélésére példák az óvodai vita egymással ütköző pontjai is: „Nehogy már legyen csak úgy, ahogy eddig volt, télapó ünnepség”. „Nem érdekel, mit mondanak, mi akkor is megcsináljuk a karácsonyt” – interpretálták a konfliktust a szemben álló felek, akik egyrészt az állami szocializációban felnevelkedettek „adaptív értékrendjét” vallják magukénak, s ezt igénylik továbbhagyományozni, másrészt azok, akik családjukban megőrizték a saját kultúra tradícióit, az „éjszakai kultúrát”. A „nappali” és „éjszakai” kultúra tehát nemcsak együtt jelenhet meg, élhet egy adott közösség életében, hanem külön-külön is mint egymástól elválasztható kulturális értékrend és gyakorlat élhet egy adott közösségen belül.

Az „óvodai konfliktusban” benne van az óvoda vezetőjének leváltása, de számunkra nem ez a lényeges, hanem amit mindez a konfliktus felszínre hoz. Ugyanis 500 szülő ír-

ta le petíciójában, hogy „Ne legyen Jézus, télapóval ünnepeljük a karácsonyt!” különböző indokokkal támasztották ezt alá: „Az igazgatónő behozza az egyházat az óvodába”. „Jézus megfoghatatlan, nem jó ez a gyerekeknek, nekik valami valóságos dolog kell, mint a télapó”.

Ezzel szemben megfogalmazta a válaszát a város másik „tábora” is. (Tehát a konfliktus a helyi társadalom egészét véleménynyilvánításra készítette). „A mostani gyerekcsoportban túlsúlyban vannak a régi káderek gyerekei, ezért balhézna annyira”. „A legtöbb ellenkezőnek szerb a házastársa”. „Akkor is fontos ez, mert a gyerekek nem tehetnek arról, hogy nem ismerik az evangéliumokat, most itt lenne az alkalom”. „Legalább mi kiálunk Isten mellett, ha ezt nem engedik tovább, az róluk állít ki bizonyítványt” elemezték a konfliktust a „másik oldalról”.

Végül is megtartották a karácsonyi ünnepséget. Népi-vallásos versekkel, énekekkel. „Korábban is csináltunk már⁶⁵ ilyen ünnepélyt, akkor egyházi dalokkal, most direkt hagyományosabb, népibb dalokat választottunk, hogy ne sértsünk meg senkit, akit az egyháziasság zavarna”.

Az előadást a szülők többsége néma csendben üdvözölte, többen el sem jöttek, annál inkább jelentékeny volt az előadás visszhangja. E reakciók közül néhány – témánk szempontjából is fontos – konklúziót vonhatunk le: „Most derül ki, most döbbenhetünk rá, hogy vannak, akik tényleg nem úgy gondolkodtak és éltek közülünk, ahogy mi, hogy karácsonyfa meg Jézus, hanem tényleg újévi fát állítottak, és a télapót várták otthon is” – vonta le a következtetést a történetek kapcsán egyik „hagyományörző” interjúalanyom. Eszerint a tradíció továbbörökítése ténylegesen a családi szféra zárt, „láthatatlan” világában történt olyannyira, hogy még az egyes családok sem tudták a másiktól, hogyan éli meg a saját kultúra tartalmait. Ehelyett feltételezték egymásról az azonos „néma”, „rejtett” reakciót a társadalmi kényszerre, többen úgy gondolták, hogy hozzájuk hasonló adaptációs mechanizmusok mentén élnek más családok is, így ezen konfliktushelyzet kapcsán nézhetett szembe a mikrotársadalom „önmagával” és különböző értékrendszereivel.

Érdekes a feketicsiek véleménye minderről (tehát nemcsak a saját-közvetlen környezetet érintette mindez, hanem híre ment az egész régióban is). „Nem értem, hogy miért vitáznak, hogy nincs karácsony, hogy télapó van helyette, pedig ott mindenki magyar” – foglalta össze véleményüket egyik adatközlőm.

Mindez aláhúzza, amit Feketicről korábban többször is olvashattunk: a magyarság, a vallás és a tradíció e közösségben elválaszthatatlan egymástól, így számukra értelmezhetetlen a zentai eset. (Már maga az óvodai karácsony is idegen jelenség számukra, hiszen azt a templom szervezi meg minden évben, ahol a közösség legtöbbször „egységben” részt vesz).

A megadott keretek nem adhattak lehetőséget az elemzett problémakörök összefüggéseinek részletes bemutatására, szándékom azonban nem is ez volt, mindössze rá kíváncsi voltam világítani kérdésünk komplexitására, amelynek összetett valóságtartalmait igazán csak a valós „életképek” tárhatják fel számunkra.

⁶⁵ Korábban is volt ilyen ünnepség, s akkor nem váltott ki ilyen konfliktust. Ez a tény felveti a kérdést: amikor nem volt egyértelműen engedélyezve, nagyobb „összhangot” eredményezett a kisebbség körében, mivel ez is a kisebbségi kultúrát fejezte ki, most már hogy „szabadabb lett a légkör” a kisebbségi tradíció és identitás eltérő „konceptióival” találkozhatunk? A kérdésre a válaszlehetőséget a következő évek fogják valószínűleg megfogalmazni. Mindenesetre a karácsonyi műsort szervezőknek több „ellenző” a következőket mondta: „Jövőre új év jön, új szokások, új emberekkel”.

Irodalom

BIACSI Antal

1994 *Kis délvideki demográfia*. Szabadka, Magyarországtudó Társaság – Szabadegyetem.

BOGLÁR Lajos

1997 *Mítosz és kultúra. Két eset*. Budapest: Szimbiózis.

GÖNCZ Lajos

1999 *A magyar nyelv Jugoszláviában (Vajdaságban)*. Budapest, Osiris – Forum – MTA Kisebbségkutató Műhely.

HAJNAL Virág

2001 „*Mint leveleket a vihar*”. *Lokális identitás és interetnikus kapcsolatok Feketicsen*. Budapest, MTA Kisebbségkutató Intézet (megjelenés alatt).

HUSEBY-DARVAS, Éva Veronika

1985 Közösség és identitás Cserépfaluban. *Ethnographia* 1985(4): 493–508.

Megtartó egyház. 1997. Újvidék, Forum.

SÁRKÖZI Ferenc

1997 *Feketics múltja*. In: *Megtartó egyház* 38–90. Újvidék: Forum.