

Hajnal Virág

„Majd kiszeditek belőle, ami nektek köll...”

Egy szerémségi magyar szórványközösség kutatásának
módszertani tapasztalatairól

„You’ll make him tell you all you want to know...”

On the Methodological Experiences
of a Research Project on a Hungarian Diaspora Community
in the Syrmia (Szerémség, Srem) Region

The limitations of anthropological study are present not only in the relationship between communities and between a researcher and the local society, but also „toward the inside”, the levels of gestures of acceptance and integration within a community: one can be an outsider, an outside examiner, one who is familiar with the relations, an „almost” family member, and nearly a member of the community. The layers of research range from an undeniable personal involvement and as far as intimacy – and to experience these, a person has to be intuitive and objective at the same time. Yet, „initiation”, the status of an accepted person is not only a research situation any more. Living this status is a moral programme, with inevitable distances and committed personal involvement. Among others, this is reflected in language, with its subtle description of the contents of a relationship, its power of meanings and its duty to explore the legitimacy of interpretation. Participation in local rites, admittance into the local system of values, responsibility for the order of happenings, the problem of the shaping of identity strategies, and the task of mediation between „outside” and „inside”, and „Northern” and „Southern” cultures – all these put the methods and attitudes of the researcher to the test even when it is not a situation of conflict he finds himself involved in but only the layers of a complex local culture. He can only explore these layers through participant observation, cultural relativism, and a holistic approach, all of which have become fundamental constituents of the methodology of research projects on Hungarian minorities beyond the borders.

Kutatásaimat egy szerémségi magyar szórványközösségben, Dobradóban végzem több mint két éve. Kutatott közösségem életébe elsőként érkeztem mint olyan érdeklődő, aki életüket kívánja megismerni. Eddig csupán népzene kutatók érkeztek hozzájuk, akik néhány óra hangrögzítés után el is hagyták minden alkalommal a falut. Egy másik szerémségi magyar közösségben ugyan nyaranta kutatnak (kb. két hetet ott töltve) néprajzosok, akik egyszer-kétszer Dobradóban is jártak, azonban ők sem tartózkodtak itt egy-két óránál többet. Kutatott közösségemben így részt vevő megfigyelési módszerem, tartós együttélésen alapuló kulturális terepmunkám nemcsak engem, hanem őket is újfajta helyzetbe hozta. Ez az „újfajta” helyzet továbbá egy olyan – személyemben – a magyar etnikai közösségből származó ember közéjük kerülését jelentette, akihez képest magukat „kevertnek” definiálják, s aki előtt először ezért zavarban is voltak. Mivel napjainkban több kutatás is elkezdődött a kárpát-medencei szórványban élő magyar közösségek irányában továbbgondolható tanulságokkal is szolgálhatnak módszertani tapasztalataim.

Terepmunkámat 2002 júliusában kezdtem a Dobradóban élő közösség(ek) mikrotársadalmában. Kutatásomat két irány jellemezte, ugyanis közösségemet egymást kiegészítve mind a szociolingvisztika, mind pedig a nyelvi antropológia kulturális antropológiai szempontrendszere irányította. Vizsgálódásaim elsősorban a szociolingvisztika és kulturális antropológia által egyaránt alkalmazott részt vevő megfigyelésen és holisztikus szemléletmódon alapuló módszereinek alkalmazása volt, mely által lehetővé vált, hogy a terepen az általam megfigyelt rendszert teljes kulturális kontextusában láthassam. Ahhoz ugyanis, hogy a kutató „*betekintést nyerjen*” egy kultúra világába, és az emberek viselkedését értelmezhesse, a jelenségeket „*életükben kell vizsgálnia*”, azaz az eseményeket a végrehajtó emberrel együtt kell szemlélnie, „*cselekvőre orientáltak*” kell lennie (Geertz 1994: 182), hiszen a kulturális jelenségek „*nem önmagukban, hanem az emberhez való relációjukban nyernek értelmet, s vizsgálatuk is csak úgy lehet eredményes, ha az összefüggések bonyolult és sokirányú rendszerébe ágyazva igyeksenek megragadni őket*” (Vajda 1948: 221).

Értelmezésem során igyekeztem a vizsgált kultúrát annak tagjai szemszögéből szemlélni úgy, hogy a terepen tartózkodva „*kulturális zárójelbe*” tettem (vö. Geertz 1994: 187) önmagam kultúráját. Ezt a megközelítési módot erősíti az is, hogy dolgozatomban a kultúra „*leírásakor*” azokat a fogalmakat – szó szerinti és nemcsak szó szerinti értelemben – alkalmazom, amelyekkel a vizsgált közösség tagjai is megfogalmazzák, értelmezik élményeiket. Szó szerinti értelemben például a rögzített interjúk papírra vetésekor törekedtem arra, hogy azok „*köznyelvesítését*” elkerüljem, hangsúlyt fektetve az adott közösség nyelvhasználatára, hiszen ez az aspektus a kutatás szempontjából egyik leginkább előtérbe helyezett vizsgálódási területem volt. Elengedhetetlennek tartottam továbbá a relativista megközelítést elfogadva a kutatott közösség „*hagyományai által meghatározott*” értékrendet (vö. Borsányi 1988: 56–57), a „*zavarosnak tűnő cselekedetek és képzetek mögött [is] a mintát és az értelmet keresve*.” (Hollós 1995: 5–6; vö. Prónai 1995: 41). A fent említett – a közösség által használt – fogalmakat igyekszem olyan kontextusba ágyazva használni, amelyet a fent említett tudományos „szókincs” és „szemléletmód” rendszerez (vö. Niedermüller 1993; Geertz 1994; Boglár 1995; Hollós 1995; Prónai 1995: 15–54; Papp 1999: 251–262).

A fenti szemléletmód segítségével igyekeztem „*betekintést*” nyerni (A. Gergely 1996: 48) mások kulturális környezetébe, ezáltal törekedve a „*mély megértés*” képességének elérésére, vagyis arra, hogy a vizsgált közösség megnyilvánulásainak legfinomabb árnyalatait is megértsem (Leach 1996: 45). A „*betekintés*” feltétele továbbá a hosszabb ideig tartó terepmunka volt, melynek során a folyamatos részvétellel a közösség mindennapjaiban a kultúrát egyidejűségében mint „*élő kultúrát*” tanulmányozhattam (Boas 1938: 674).

A közösség életében való huzamos részvétel folytán képessé válhattam az úgynevezett „*lelki pillanatok*” (Marót 1940: 143–187) megélésére is, ugyanis „*egy rítus¹ jeleinek és jelrendszereinek dekódolása, a látható, megfigyelhető jelenségek »üzeneteinek« értelmezése a kultúra láthatatlan mélyrétegének, belső világának felismeréséhez vezethet*”, melyhez „*szükség van a kutató »felindultságára«, empatikus és intuitív képességére*”. Ugyanis „*a terepmunka során, az intuitív felismerés révén átérezzük az adott kultúra rezdüléseit, megérezzük, adaptálódunk ahhoz a szavakban ki nem fejezhető, le nem írható dimenziójához, amely az adott kultúra »láthatatlan« mélységeit tárja fel előttünk*”. Ezáltal derülhet fény a „*ki nem mondott dolgokra is*”² (Papp 1999: 251–262).

¹ Természetesen a mindennapi rítusokat is beleérttem.

² „*A szimbolikus cselekvésekbe, magatartásformákba, rítusokba ágyazott, az azokban kifejezett, az azok által hordozott társadalmi valóság megismerése, ehhez pedig a rend-*

Kutatásom célja volt tehát a „szubjektív megértés” (is), vagyis hogy „rámutassak a magatartásformák adott közösségen belüli rendszerére, közösségi és egyéni jelentőségére és értelmére” (Borsányi 1988: 57), hogy az a „legapróbb részletekből kiindulva közelebbről a feltehető általános megjegyzésekhez, megállapításokhoz az általa kiválasztott emberek közösségéről” (Papp 1999: 254) a szociokulturális rendszer összefüggéseibe helyezve azt, hiszen „nem feledkezhetünk meg a társadalomról mint a kultúra hordozójáról” (Sárkány 1990: 292; vö. Boglár 1995: 44).

Fontos továbbá megemlítenem, hogy kutatásom, majd dolgozatom megírása során igyekeztem „kívülről” szemlélni, „hogyan, miként vettem részt belülről”, valamint törekedtem az „émikus” és „étikus” szempontok együttes érvényesítésére is (vö. Borsányi 1988: 80).³ Ugyanis ezek megtartása nélkül lehetetlen a „fordítás” az eltérő világok között (vö. Prónai 1995: 41).

Dolgozatom kiindulópontja a dobradói mikrotársadalmának nyelvhasználata, ezen belül is elsősorban a közösség nyelvválasztási stratégiái voltak. Ezek vizsgálatában kiegészítette egymást a szociolingvisztika és a kulturális antropológia módszertana, ugyanis „az egyes emberek beszélt nyelvük által adaptálódnak az adott társadalmi környezethez”⁴ (Levinson 1996: 709), vagyis egy közösség tagjainak nyelvhasználatát befolyásolják a közösség vallási, politikai, etnikai stb. aspektusai, így nem kellett attól tartanom, hogy a részt vevő megfigyelés módszerének alkalmazásakor „csupán esetleges és véletlenszerű adatokhoz juthatunk, olyanokhoz esetleg nem is, amelyeket vizsgálni szeretnénk”. (Kiss 1995: 42)

Kutatásom első fél évének módszertanát elsősorban a fent kifejtett részt vevő megfigyelés jellemezte, azonban ebben az időszakban is számos interjút készítettem. A Labov által kiemelt hétfajta módszer⁵ közül az általa is hangsúlyozott részt vevő megfigyelésen

szerint nem verbális, de legalábbis a lényegét tekintve nem verbálisra épülő közlési módok kifejezett kódjainak dekódolása szükséges [...] Számos résztvevő nincs tisztában az adott rítusba ágyazott speciális üzenettel (a rítussal kapcsolatos kognitív ismeretek eltérők). Ez azonban nem jelenti azt, hogy az üzeneteket nem fogják fel, és hogy ezért azok nem gyakorolnak hatást magatartásukra, világvélményükre, világmagyarázatukra, életükre”. (Borsányi 1988: 73–74; vö. Papp 2000: 8)

³ „Az antropológiában a cél az, hogy a terepmunka eredményeiből összeálló kép tárgyvilágos legyen [...] a módszeres építkezés az adatgyűjtésben feltétele annak, hogy a kutató, aki a terepmunka során szubjektív – azaz émikus – módon, tehát kellő empátiával megértette a közösségben zajló eseményeket, viselkedéseket, szokásokat, és természetesen dokumentálta azokat, a feldolgozásnál objektív – vagy ahogyan a strukturalista–funkcionalista antropológiai iskolákban az émikus párvaként nevezik, étikus (etic) módon tudja áttekinteni, rendszerezni, elemezni és tágabb társadalomtudományi összefüggések közé helyezni azokat [...] Az émikus és étikus szempontok együttes érvényesítése teszi lehetővé, hogy egy adott rendszer jellegzetességeinek megállapításánál a csak belülről megragadható tények kívülállóként is értékelhetők legyenek”.

(Borsányi 1988: 80)

⁴ Ahol azonban a társadalmi környezetek nem azonosak (isomorphic).

⁵ Labov hétfajta módszert határoz meg: „egyénekkel foglalkozó felmérések”, „a lakóhelyi tanulmányok során készített első interjúk”, „folytatólagos interjúk”, „csoportülések”, „részt vevő megfigyelés”, „telefonos interjúk”, „gyors és névtelen felmérések”. Bár kiemeli, hogy „egyképp sem tökéletes minden szempontból”, azonban „többfajta módszer összekapcsolása” lehetővé teszi, hogy „végső célunkra összpontosítsunk”. (Vö. Labov 1988: 22–47)

kívül még „*egyénekkel foglalkozó felmérést*”, „*lakóhelyi tanulmányok során készített interjúkat*”, „*csoporthatásokat*” rögzítettem. Így e „*többfajta módszer összekapcsolását*” egészítette ki nyelvhasználati kérdőívem, melynek teljes eredményei optimálisan objektívizálták és egészítették ki az intenzív empirikus megfigyelésekből összeálló értelmezéseimet.

* * *

A kérdőíves felmérést tíz háztartás tagjaival végeztem el. Valamennyi esetben én kérdeztem és írtam be a válaszokat, illetve diktafonnal a hanganyagot rögzítettem. Legfiatalabb adatközlőm 9, legidősebb pedig 80 éves volt. Minden háztartás valamennyi tagjától végigkérdeztem a kérdéssort, így mind férfiak, mind nők, mind pedig gyerekek is részt vettek felmérésemben. Mivel kérdőíves kutatásomat télen végeztem, így a kérdéssorok megkérdezésekor szinte az egész család jelen volt ugyanabban a télen nappal fűtött helyiségben sok esetben végighallgatva és kommentálva az éppen kért válaszait. Mivel mindennek hanganyagát rögzítettem, a kérdőív kiértékelésekor ezeket a megnyilatkozásokat is segítségül hívtam értelmezésemben.

Kutatásaim során több mint fél évig tartó részt vevő megfigyelő jelenlétem után alkalmaztam a nyelvhasználati kérdőívet. Kérdőívem összeállításához Susan Gal (1979) Felsőőrben alkalmazott, a Nyelvi másság dimenziói – a kisebbségi nyelvek megőrzésének lehetősége NKFP 5/126/2001. számú projektum sztenderd kérdőíve, valamint *A magyar nyelv a Kárpát-medencében a XX. század végén* című sorozat köteteinek kérdésanyagát használtam forrásul, melyeket korábbi tereptapasztalataim formáltak közösségemre szabottá. A kérdőívek lekérdezésekor azonban további változtatásokra is sor került, ugyanis kérdőívem nyelvhasználatát, vagyis azt, hogy hogyan tettem fel kérdéseimet, mindig az adott szituáció határozta meg.

Már kezdeti kérdéseim esetében kiderült ugyanis, hogy a közösség tagjai számára nem ismertek a *vallás* és a *nemzetiség* kifejezések. Valamennyi esetben a *Milyen vallású?* kérdésre a kért nemzetiségét kaptam válaszul, a következő kérdésemre pedig, hogy *Milyen nemzetiségűnek tartja magát?*, szintén ez volt a válasz. Így kiderült, hogy a közösség tagjai számára a két kifejezés egy-egy közösséghez (felekezethez, etnikai közösséghez) való tartozásra vonatkozott, azonban mégsem ismerték azoknak pontos jelentését, ugyanis amikor szerb nyelven tettem fel ezeket a kérdéseket, a *Milyen vallású?* kérdésre a felekezethez való tartozást határozták meg. E két kérdést azonban valamennyi esetben először magyarul tettem fel, minek következményeképpen kiderült, hogy a megkérdezettek közül senki sem volt tisztában e két fogalom pontos jelentésével. Így a fogalmak magyar nyelven történő körülírásával (pl. *Mit karikáz be a népszámláláson, ha megkérdezik, hogy magyar, szerb, horvát vagy jugoszláv?*), illetve szerb nyelvre történő lefordításával kiderülhetett, hogy mi is a pontos jelentése ezeknek a szavaknak a vizsgált közösség tagjai számára.

A *Hivatalos ügyek* témakörében a *Hogy beszél az ügyintézővel, ha az magyar?*, illetve a *Hogy beszél az anyakönyvi hivatal alkalmazottjával, ha az magyar?* kérdések esetében két adatközlőt kivéve senki sem találkozott ilyen esettel. A két említett adatközlő közül az egyik egy már „*elhalt*” embert említett: „*Hát, volt előbb egy ember, aki a községünkön dolgozott, magyar ember volt, satrincai, ismertük. Vele magyarul beszélünk, de elhalt az ember, és most már szerb nyelven beszélünk, mert mindenki szerb.*” A másik kért családjuk „*maticarját*” [anyakönyvvezetőjét] említette például: „*Van a maticarunk, magyar, de magyarul szoktunk beszélni. Vannak mellette szerbek is, de itten van egy nagynénája*

[nagyénje], *akkor tudjuk, hogy magyar, és akkor magyarul beszélünk.*” Ez a „*matičar*” azonban nem volt azonos a többi vizsgált családok „*matičarjával*”, így tehát egyedi példával állhatunk szemben. Mindkét esetben fontos kiemelni, hogy az említett magyar etnikai közösséghez tartozó ügyintézők mindkét esetben – ahogy az az interjúrészletekből kiderült – a közösség „kiszéregéből”, Dobradóból, illetve Satrincáról származnak, így a magyar nyelv hivatalos helyen történő használatát döntően befolyásolta a közös ismeret-ség ténye is.

* * *

Mind terepmunkám módszere, mind pedig a közösség megismerésének szempontjából fontos részletesen ismertetnem a közösségbe való beépülésem lépéseit. Ezek leírásával derülhet fény ugyanis arra, hogyan viszonyul a közösség hozzám, én a közösséghez, továbbá kiderülhet az is, hogy milyen „pozíciót” foglalok/foglalhatok el a közösség életében. A következőkben tekintettel a közösséggel kialakult kapcsolatomra a „beépülés” szakkifejezés helyett szívesebben használom a befogadás kifejezését. Meg kell említenem továbbá azt is, hogy kutatásomra valamennyi alkalommal férjem is elkísért.

A faluba érkezésünk pillanatától számítva a befogadásnak, a „beavatásnak” az „ösvényen” számos lépést tettünk meg, és fogunk megtenni még ezután is. Ezek közül is a legelső már a bemutatkozással kezdődött. A faluban ugyanis Hajnalok is élnek, szállásadónknak, Mariskának is a lánykori neve Hajnal: „*úgy szeretem, ha Hajnalnak hívnak*” – mondta több alkalommal is. Elmesélte továbbá esetüket más Hajnalokkal is: „*Van Kikindán egy Hajnal zenész. Az egyszer telefonál, hát azt mondjuk, Hajnal–Hajnal, rokon. Mikor találkoztunk, mintha az unokatestvérem lenne, épp mondom, pontosan arca meg termetre, mint apánk. Aztán ő meséli, hogy neki is vannak lánytestvérei, azok meg éppen olyanok termetre meg kinézetre, mint mi. Hát akkor valahonnan biztos rokon.*”

Férjem pedig már az első nap az utcán álldogálva rátalált „*rokonaira*”. Egy ember Satrincáról, a szomszéd faluból jövet éppen hazafelé tartott, férjem pedig újdonsült barátjával, Puticával állt az út mellett, a Petőfi Művelődési Egyesület épülete előtt, míg én az asszonyokkal „foglalatoskodtam”. Mint minden dobradói „kíváncsiságból” vagy „il-ledelemből” odajött hozzá bemutatkozni: „*Papp József*” – mondta, férjem pedig: „*Papp Richárd*”. Egyikük sem hitt a fülének első hallásra. Mivel férjem családjában is van József, illetve mindkettőjük családjában van János is, megegyeztek, hogy „*hát akkor mi is rokonok vagyunk, hány p betű van a nevedben?*” – kérdezte a dobradói őslakos. Mivel férjem a „*kettő p-t*” válaszolta, egyértelműen „*családtaggá*” vált, hiszen – ahogy fogalmaztak – „*ez már több mint véletlen*”.

Ezután a közös beszélgetések során valamennyi esetben már mint rokonok lettünk említve, én a Hajnaloké, férjem pedig a Pappoké, majd pedig ezáltal – ahogy az a későbbiekben kiderült – mindketten mindkét családe. Így magának a névnek a fontosságára és annak jelentésére, viselőinek viszonyrendszerére is fény derült már az első napokban. Ebből arra következtethettünk ugyanis, hogy egy adott vezetéknev hordozása automatikusan maga után vonja a rokonság lehetőségét, illetve a közös keresztnevek (Papp József, Papp János) ezt még meg is erősíthetik. Ezt valamennyi esetben azzal magyarázták, hogy ők is onnan a „*Dunán túlról*” származnak, de sokan már nem tudják származásuk pontos helyét. Így a nevek közössége rámutathat a közös etnikai identitásra, vagyis – ahogy ők fogalmaztak – „*biztos egyszer volt egy közös őstünk, mert mindannyian magyarul beszélünk*”. A dobradóiak származását tekintve ugyanis kiderült, csak kevesen tudják pontosan, hogy ősük honnan is származnak. Annus néni például, az „*előénekes asszony a temp-*

lomban” a következőképpen mesélt erről: „Alai lány volt, mert olyan nótája volt: »A zalai zöld erdőben születtem, dajkám se volt, mégis fölneveledtem, úgy nőtem föl, mint a fák közt a virág, mostoha volt reám az egész világ«. Az apja megnősült, és lement Szrémbé. A mostohája nevelte.” A közösség számára tehát „Ala megye” – a faluban ugyanis mindenki ezt az elnevezést használta Zala megyére érve, mert így értelmezték annak kiejtését a „nótából” – nyújtott egy kapaszkodót a dobradóiak számára. „Azelőtt még már iskolába jártam, voltak itt öreg emberek, kérdezgettem, honnan gyűttek, hogy gyűttek ide. Akkor megkaptam valami irányt, hogy mikortól kezdődött ez a pusztaság, mert volt több pusztaság ilyen a környékre: Meggyes, Ágota, Dragutin, Szolnok, Kiszárc. Na, ott is volt egy malom, a nagy grófé, mert ez egy nagy grófé volt. Pera Pejačević, horvát vagy szerb, nem tudom. Nem is az övé volt, hanem legelőbb az ő apja kezdte. De amikor már az én örökösök itten voltak, akkor már ez volt. Az én házámban is vannak azokból az öreg téglákból: 30 hosszú meg 15 széles, betyár erős téglák. Meg ahogy én tudom, volt itt egy német származású Pali bácsi, Matyi bácsi. Ezek szerteszét gyűttek: voltak Ala megyéből, Erdélyből, mert a munkások mentek a kenyér után. Ahogy én izéltem 1875-től, hogy most volt-e előbb, nem tudom, egészen az első világháborúig. Akkor eztet szétszaggatták” – mesélte Pero bácsi, a falu „mindentudója” a falu történetével kapcsolatban.

Az általunk képviselt „északi világ”, ahol magyarul beszélnek, és ahonnan a dobradóiak is származhatnak, „akármit megcsinálhat”. Ezt magyarázta egyik ebéd utáni kávézásunk alkalmával Mariskának az a kijelentése, hogy „ez biztos nem véletlen, hogy ti ide gyűtetek, én tudom, hogy biztos van valami kötetés, mert ez nem lehet véletlen”.

Származási helyünk, etnikai hovatartozásunk, de mégis elsősorban vezetéknevünk által megtehetjük első lépéseinket a beilleszkedés „ösvényén”, illetve fokozatosan megismerhetjük a faluban élő Hajnalokat és Pappokat. Mindezek révén szinte az egész faluval „kötetésbe” kerültünk, ugyanis a falu – ahogy elmesélték – „egyik fele Papp, a másik meg Hajnal”, „meg különben is itt mindenki rokon”. A „kötetések” révén megtaláltuk fő adatközlőinket. Tudtunkon kívül ugyanis áttörtünk egy olyan előttünk tornyosuló akadályt, amely meggátolta volna a Pappok megismerését, ugyanis – ahogy az a későbbiekben kiderült – Mariska „nem bejáratos a Pappokhoz”. Szállásadóink, a Hajnalok azonban nem vették zokon, ha a Pappokat is meglátogattuk, hiszen – ahogy ők fogalmaztak – „el kell menni, mert aztán azt hiszik, hogy őket nem is tartásatok rokonnak, menjetek csak rokont látogatni, nehogy megsértődjenek, ők is várnak benneteket”!

A befogadás újabb lépésévé vált az a mozzanat, amikor valamennyi dobradósival való beszélgetésünk során megkértük őket, hogy minket csak nyugodtan tegezzenek. Meglepetésüket azzal magyarázták, hogy akik eddig idejöttek, és ilyen „úriasan” beszéltek, (valószínűleg ebből következtettek arra, hogy „sok iskolát jártak”), valamennyien „magáztatták magukat”. Számukra a magas iskolai végzettség velejárója volt az is, hogy valaki magyar nyelven írni-olvasni tudott. Ráadásul, amikor férjem elárulta foglalkozását, hogy tanár, de ennek ellenére sem magáztatja magát, fény derült arra is, hogy még a mai nap is nagy tekintélynek örvend a néhai „Mókus tanító”, aki az 1960-as évekig magyarul tanította a dobradóiak idősebb korosztályait. „Mókus tanító” és férjem „tanító” státusa egyértelműen hozta magával a dobradóiak számára a párhuzamba állítást, majd pedig a formális, magázó viszony megszűnésével egy újabb befogadási stációnak vált részévé.

Beavatódásunk ösvényén haladva tehát már mint Hajnal és Papp, akiknek a faluban „már vannak rokonaik”, ráadásul akik közül a férfi egy „tanító”, a nő pedig egy „tanítófeleség, akiből majd tanító lesz” – ahogy többször is elhangzott a bemutatásokkor – „nem csak egy órát maradnak, nálunk is alszanak” – híresztelte Mariska a faluban. En-

nek fontosságát többször is hangsúlyozták, hiszen – ahogy fogalmaztak – „*ti nem olyanok vagytok, mint az újságírók, akik csak gyűnnek, meg gyorsan el is mennek, aztán meg azt írják, amit akarnak*”. Mivel minden ház meghívását elfogadtuk, látták – ahogy fogalmaztak – „*titeket minden érdeköl, hát akkor mondom, majd kiszeditek belőle, ami nektek köll*”.

Második érkezésünkkor – ahogy többször is hangoztatták – „*már alig bírtuk kivárni, hogy gyűjjetek*”. Ekkor figyelhettük meg, hogy a befogadásnak még mindig vannak újabb lépései, hiszen már mint hazaérkezőket fogadtak bennünket, mégis ettől az alkalomtól kezdtek el előttünk is káromkodni. Előző tartózkodásunk idején is megesett a káromkodás, azonban az valamennyi esetben szerb nyelven hangzott el, míg most már magyarul is.

Ezzel az alkalommal juthattunk el továbbá arra a szintre, hogy ismét meglátogathattuk a Pappokat, valamint a Hajnaloknak egy újabb „ellenpólusához” is elmehettünk, a „*cserkész asszonyhoz*”;⁶ ahova „*eltaláltok, ott van az utca végén, mert én oda be nem teszem a lábamat*” – közölte Mariska. Ezt az engedékenységet azzal magyarázták, hogy „*tikteket minden érdeköl*”. Azonban ebben az esetben már teljesen új pozíciót képviselhettünk. A Pappok, azok „*rokonok*”, hozzájuk vezető utunk célja tehát „*rokonlátogatás*”. A „*cserkész asszony*” viszont nem „*rokonunk*”, de mivel minket „*minden érdeköl*”, hozzá is nyugodtan elmehettünk. Mivel azonban a Hajnalok voltak szállásadóink, valamilyen szinten az ő „*birtokukká*” váltunk. Ezt a birtokviszonyt hangsúlyozta a későbbiekben az is, hogy már nemcsak én, hanem férjem is Hajnallá vált, mi lettünk a „*Kishajnalok*”.

A fenti pozíciót erősítette továbbá az is, hogy mind a Pappokat, mind másokat érintő látogatásaink előtt Mariska készségesen „*felvilágosított*” bennünket arról, hogy „*mi is az igaz*”. „*Ők olyan Milošević-pártiak. Sirtak, amikor elvitték Hágába, de mink az új irányra szavaztunk, most meg a Labusra*” – „*világosított föl*” bennünket Mariska egyik Pappékhoz vezető látogatásunk előtt. A „*cserkész asszonyhoz*” indulunkkor pedig annak kiderítését kaptuk útravalóul, hogy „*majd ti kiderítitek, hova lett az a sok pénz, amit az Oszkárja mondott, meg miből lett neki az istálló, meg hirtelen az a nagy gazdagság*”. Pozíciónk azonban egyáltalán nem mondható egyoldalúnak, hiszen a Hajnalok oldaláról mint „*kémek*” indulunk útnak, a „*cserkész asszonytól*” pedig mint hírnökök lettünk útra bocsátva: „*mondjátok el a faluban mindenkinek, hogy ez nem szekta, nem rossz dolog, hanem mindenkinek jó*”.

A közösség kultúrájának egy első pillanattól fogva döntőnek számító aspektusa a kávézás. Hiszen a kapun való belépésünkkor „*már odatettem a vizet a kávénak*” – mondta Mariska. A gyakran történő hosszabb távú ott-tartózkodással én is tagjává válhattam egy kávézó kiscsoportnak. A Hajnalok nagycsaládjának női tagjai minden reggel, „*mikor meggyüvök a boltból, elvégeztem, akkor gyűnnek kávéra az Anica meg az Anusunk*”⁷. A befogadás egy újabb stációja volt az, amikor reggelente már engem is ébresztettek, kiabáltak, hogy „*gyere kávéra*”. A reggeli közös kávézásnak tehát én is örökös tagjává vál-

⁶ A közösség tagjai a dobradói mikrotársadalmában létrejövő pólusok alapján az asszonyt pólusáról nevezték el, neve helyett legtöbb esetben már mint „*cserkész asszony*”-t említik.

⁷ A közösségben két Annus él. Annus néni, a templomi énekvezető, és Mariska egyik testvére. Mariska testvérenek nevét azért írom *Anusként*, mert a közösségben így tesznek különbséget kettőjük között. Míg Annus néni esetében az *n*-et hosszan, addig Anus esetében ugyanezt a hangot röviden ejtik ezzel is jelezve hozzájuk fűződő viszonyukat.

tam. Ezt bizonyítja az is, hogy amikor nem tartózkodom a faluban, nyolc óra körül, a kávézás idejében többször is csörög a telefonom, majd Mariska nevetve beleszól, hogy „gyere kávéra”.

A közösségben a huzamosabb tartózkodással fokozatosan kialakult az „ülérend” is. Míg korábban mindenki egy asztalnál ült, addig a későbbiekben ez megváltozott. Én a nőkkel az ebédlőben, a férfiak férjemmel a konyhában foglalnak helyet, valahányszor „*este összegyüvünk beszélgetni meg kávéra*”. Mi, nők a gyerekekkel a „női ügyeket” vitatjuk sokszor csatlakozva, kommentálva a férfiak beszélgetését, halkán megjegyezve, hogy már jól „*megitták*”.

Férjem és a magam szerepe abban is elkülönül, hogy én vagyok a „kutató”, aki kérdeget, bekapcsolja a diktafont, fényképeket készít, férjem pedig a férfiak „társalkodója”, aki „*érdekeseket bemond*”, vagy „*sokat látott magyarországi*”, akinek kikéri a véleményét, hogy most érdemes-e csinicsillát tenyészteni, akinek végig kell kóstolni a „*dísznóságokat*”, az „*új bort, pálinkát*”.

„Elkülönülésünk” nyelvi téren is megfogalmazódott, ugyanis – ahogy elmondták – én úgy beszélek, mint ők, „téged könnyű érteni”, férjemnek viszont „olyan érdekes, magyarországi a beszéde, először még nehezebben értettük, de most már kitaláljuk, olyan jó hallgatni, mert olyan érdekes mondásai vannak, úriasabb, mert mondja, hogy köszönöm, kérem, meg tetszik tudni”.

A falubeliek szinte valamennyi férfi tagjának ragadványneve van. Egyik házigazdánk hivatalos neve Hajnal József, azonban – ahogy felesége, Anica elmesélte – „*én nem tudtam, mikor hozzám ment, hogy Józsi, hanem csak Bajec*”. Először nekünk mint még „*idegeneknek*” mindenki csak Józsinak nevezte, azonban egymás kölcsönös megismerésével mára már teljesen eltűntek a „hivatalos” nevek.

Másságunk elfogadását segítette az is, hogy a falubeliek nagy részének városban élő rokonaik vannak, sokuknak a gyerekei is Újvidéken élnek: „*A fiam is olyan, mint ti, az se reggelizik, egyszer eszik egy nap, én nem bírnám*.” Így máságunk sem volt teljesen idegen, ezért ez is nagyban segítette befogadásunkat.

A közösség számára az általunk készített fényképek is fontos szerepet játszanak, ugyanis valamennyi új találkozáskor kéri a korábbi történekekről készült képeket azzal a céllal, hogy „*olyan jó, most majd lesznek sok emlékeink, hogy mik is voltak*”. Egy ilyen „*emlék*” készítésére kért fel Mariska bennünket, amikor arra kérte férjemet, hogy fényképezze le, ahogy kávézunk mindezt imitálva, ugyanis a kávé még nem főtt meg.

* * *

Befogadásom, „beavatódásom” lépései tehát már számos dolgot elárulnak arról, hogy a dobradóiak hogyan teremtik, teremthetik meg „belső” világaikat. A „belső” világok felderítésével kiderült a rokonsági rendszer fontossága, továbbá a falu kisebb egységei között létező törésvonalak, fény derülhetett a mindennapok jelentős rítusaira, a közösség nyelvhasználatára, a nyelvek presztízsére, a közösségi elnevezésekre, férfi és női szerepekre, a közösség etnoesztétikájára. Továbbá mindezek után felmerültek „belső” és az ezeken „kívül” eső világok viszonyrendszerének kérdései is.

Terepmunkám során ezért sajátos pozícióváltásaim új és új dimenziókat tártak fel kutatott közösségem életének meghatározó jelentéstartalmaiból, amelyeket ezért más társadalomtudományos módszereket alkalmazva valószínűsíthetőleg nem (vagy legalábbis nem így) ismerhettünk volna meg. A fentiekben olvasottak továbbá rávilágíthatnak arra, hogy egy szórványközösség mind nyelvhasználatában, mind

rokonsági–mikrotársadalmi szerkezetében, mind identitásstratégiáiban eltérő jellegzetességekkel bír azoknak a kisebbségi magyar közösségeknek életéhez képest is, amelyek esetleg azonos régióban, de más etnikai arányok és interetnikus környezetek által meghatározott körülmények között élnek. Szórványközösségek kutatása tehát egyértelművé teheti számunkra, hogy a magyar nemzeti kultúra számos sokszínű lokális kultúra összességéből tevődik össze, ezért ezek valóságos megismerésére nem nélkülözheti a kulturális relativizmus antropológiai megközelítésének s az ehhez kapcsolódó részt vevő megfigyelésnek módszertani alkalmazását. Fenti írásom is ehhez a felismeréshez és törekvéshez kíván meglátásaival hozzájárulni.

Irodalom

- A. Gergely András 1996. *Identitás és etnoregionalitás*. MTA PTI Etnoregionális Kutatóközpont, Budapest, 1996.
- Boas, Franz 1938. Methods of research. In: Boas, Franz (ed.): *General Anthropology*. Boston–New York, 666–686. p.
- Borsányi László 1988. A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában. *Ethnographia*, 99 (1): 53–82. p.
- Gal, Susan 1979. *Language Shift: Social Determinants of Linguistic Change in Bilingual Austria*. New York–San Francisco–London, Academic Press.
- Geertz, Clifford 1994. *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó–Századvég Kiadó.
- Kiss Jenő 1995. *Társadalom és nyelvhasználat. Szociolingvisztikai alapfogalmak*. Budapest, Nemzeti Tankönyvkiadó.
- Labov, William 1988. A nyelvi változás és változatok. Egy kutatási program terepmunkamódszerei. *Szociológiai Figyelő*, 4: 22–48. p.
- Leach, Edmund 1996. *Szociálanropológia*. Budapest: Osiris Kiadó–Századvég Kiadó.
- Levinson, David–Ember, Melvin (szerk.) 1996. *Encyclopedia of cultural anthropology*. Vol. 1–4. New York, Henry Holt and Company.
- Marót Károly 1940. Ritus és ünnep. *Ethnographia*, 51: 143–187. p.
- Niedermüller Péter 1993. Empirikus kultúrakutatás avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában. In: Kunt Ernő–Szarvas Zsuzsa (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolc, ME Kulturális és Vizuális Antropológiai Tanszék. 27–87. p.
- Papp Richárd 1999. Intuitív antropológia. In: Kézdi Nagy Géza (szerk.): *Menyeruwa. Tanulmányok Boglár Lajos 70. születésnapjára*. Budapest, Szimbiozis (8) 251–262. p.
- Sárkány Mihály 1990. *Vágyak és választások*. BUKSZ
- Vajda László 1948. Kövek a síron. In: *IMIT Évkönyv*. Budapest, IMIT. 209–241. p.